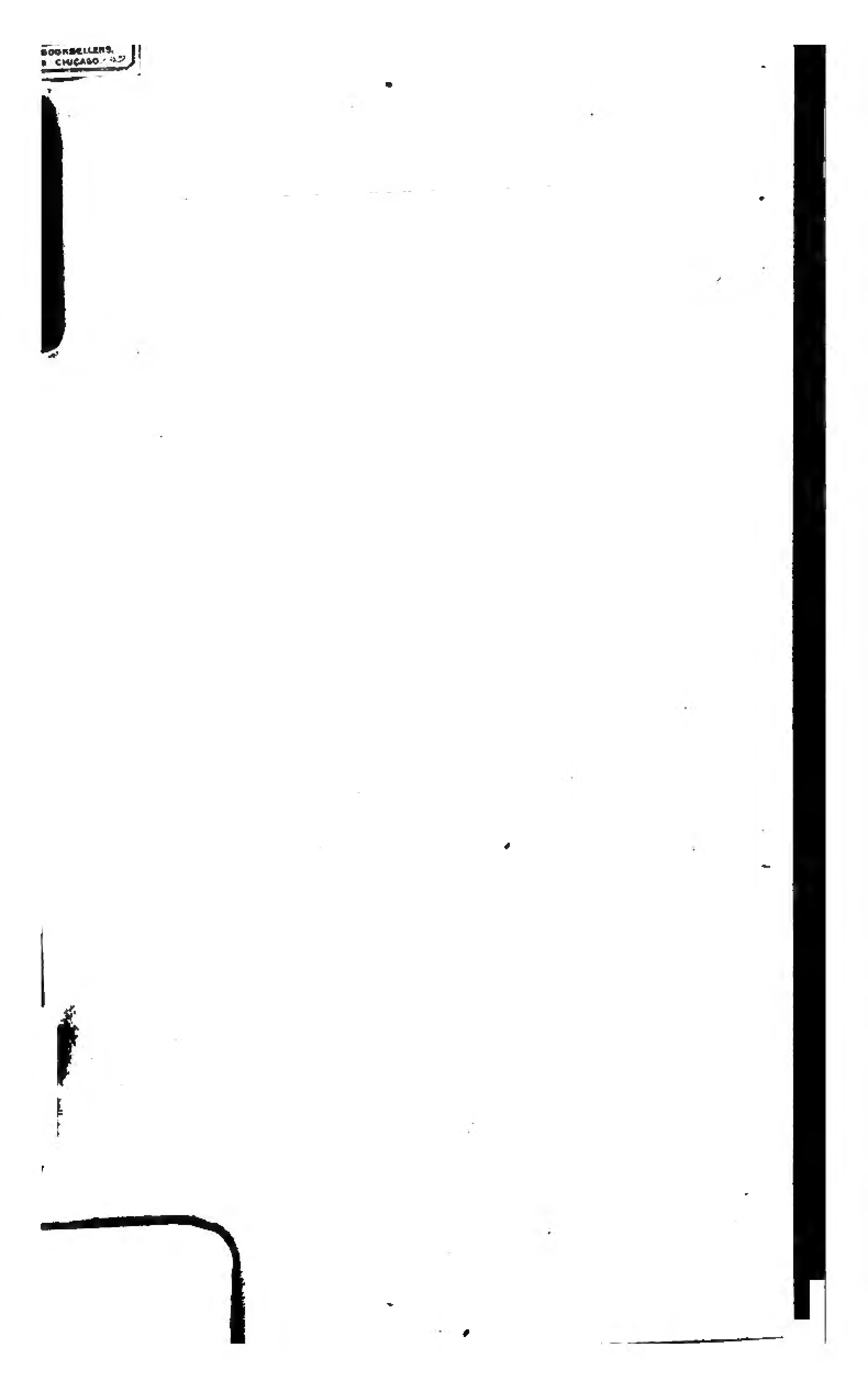



BOOKSELLERS,
CHICAGO

Die

Briefe
Pauli an die Korinther

bearbeitet

von

L. J. Rückert.

Erster Theil.

Der erste Brief.

Leipzig, 1836.
Verlag von K. F. Köhler.

Der erste Brief Pauli an die Korinther

bearbeitet

von

L. I. Rückert.

Leipzig, 1836.

Verlag von K. F. Köhler.

Vorrede.

Ich übergebe hiermit dem Publikum den ersten Theil der Arbeit, mit welcher ich meine Bemühungen um die paulinischen Schriften zu beschließen fest entschlossen bin. Der zweite wird nachfolgen, sobald meine übrigen Arbeiten es gestatten werden.

Die Grundsätze sowohl als ganze Art meiner Auslegung sind in letzter Zeit stark angefochten worden; ich habe nichts darin ändern können, weil ich von der Richtigkeit jener Grundsätze überzeugt geblieben bin, die Art meiner Auslegung aber mit meiner ganzen Art zu seyn so verwachsen ist, daß ich nicht anders auslegen könnte ohne zuvor ein anderer Mensch zu werden. Die Aenderungen, welche die Eigenthümlichkeit des hier erscheinenden ersten Briefes erforderte, werden sich dem Leser leicht vor Augen stellen, und, wie ich wenigstens wünsche, rechtfertigen. Auch dieser Commentar, wie der zum Römerbriefe, ist zweimal gearbeitet worden.

In Bezug auf den griechischen Text habe ich Etwas gethan, wovon ich noch ein Wort sagen muß. Längst war es meine Ueberzeugung, daß die Textkritik des N. T. noch einer großen Vorarbeit bedürfe, der neuen Vergleichung aller Citate in den Werken der KVV., und daß eine kritische Ausgabe diese Citate genau und umständlich, nicht nur so anführen müsse,

wie z. B. die Griesbach'sche, daß aber diese Vergleichung nicht das Werk Eines Mannes seyn könne und dürfe. Um nun hierzu einen kleinen Beitrag zu liefern, und zugleich über die wahre Lesart der beiden mir wichtigsten Auktoritäten, Clemens Al. und Origenes, volle Gewißheit zu erhalten, habe ich alle bei ihnen vorkommende Citate nachgeschlagen, unter dem Text aber von allen die Orte angegeben, wo sie stehn. Auch die mir zu Gebote stehenden Auktoritäten für die aufgegebene Recepta habe ich allenthalben namhaft gemacht, dafür aber bei manchen längst entschiedenen Stellen bloß auf Griesbach verwiesen. Wo in den Noten Codd. angegeben ist, sind jedesmal die ältesten zu verstehn, indem auf die jüngeren keine Rücksicht genommen worden ist.

Am Schlusse bleibt mir nur der Wunsch, daß der Theil des Publikums, der mir bisher günstig war, es ferner bleiben möge. Die Gegner aber, die, zum Theil selbst Verfasser von Commentaren über die von mir erklärten Briefe, mich ihre censorische Majestät ziemlich stark, selbst bis zu Drohungen, haben fühlen lassen, mögen ihr Amt an meinen Arbeiten zu üben fortfahren. Soweit sie Recht haben, werde ich ihre, gleichviel ob humanen oder inhumanen, Bemerkungen zu benutzen suchen, damit die Sache, die gesunde Auslegung des großen Apostels, daraus Vortheil ziehe; was sie an meiner Persönlichkeit ferner auszusetzen haben werden, als Zugabe stillschweigend wie bisher über mich ergehen lassen.

Zittau, am Tage Pauli Bekehrung,
1836.

Rückert.

I.

Der Text.

ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ Α΄.

Κεφ. α΄.

Παῦλος [1]) ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ [2]) διὰ θελήματος
θεοῦ καὶ Σωσθένης ὁ ἀδελφὸς 2. τῇ [3]) ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ
τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ [4]), ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλη-
τοῖς ἁγίοις [5]) σὺν [6]) πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ
κυρίου ἡμῶν [7]) Ἰησοῦ Χριστοῦ [8]) ἐν παντὶ τόπῳ αὐτῶν τε [9])
καὶ ἡμῶν· 3. χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν [10])
καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.
4. Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε περὶ ὑμῶν ἐπὶ τῇ
χάριτι τοῦ θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [11])· 5. ὅτι [12])
ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ, ἐν παντὶ λόγῳ καὶ [13]) πάσῃ
γνώσει. 6. καθὼς τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ ἐβεβαιώθη ἐν
ὑμῖν, 7. ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι,
ἀπεκδεχομένους τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χρι-
στοῦ, 8. ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως [14]) τέλους ἀνεγκλήτους ἐν
τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 9. πιστὸς ὁ θεὸς
δι' οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ
τοῦ κυρίου ἡμῶν.

---

1) *Παῦλος — Χριστοῦ* Or. hom. 10. in Num. p. 301. dial. c. Marc. p. 828. — *κλητὸς* add. BCFG z. Syr. Chrys. Theod. Edd. incl. Lachm. 2) *χριστοῦ ἰησοῦ*, BG. Chr. Lachm. 3) *τῇ — ἁγίοις* Or. VIII. in Rom. p. 624. h. 10. in Num. p. 301. 4) *τῇ οὔσῃ ἐ. Κ.* post *χριστῷ ἰησοῦ* BDEFG Lachm. Nobiscum z. Syr. Vulg. Or. Hier. in Joel. t. VI, p. 53 f. 5) vocatis et sanctis in Jesu Ch. sanctificatis Syr. 6) *σὺν — ἡμῶν* Or. VIII. in Rom. p. 624. III. in Cant. p. 75. 7) om. *ἡμῶν* A. Tert. Ambr. Pel. non Orig. 8) om. *χριστοῦ* A. 9) *τε* om. BD*G. Lachm. 10) *ἡμῶν* om. z. post *κυρίου* add. *ἡμῶν* Syr. 11) *ἰησοῦ χριστῷ* Syr. 12) *ὅτι — γνώσει* Or. hom. III. in Levit. p. 198. X. in Rom. p. 675., negligentius in Ps. p. 666. 747. — *ἰησοῦ χριστοῦ* h. I. in 1 Sam. p. 482. 13) add. *ἐν* Or. in Lev. et Sam. 14) *ἄχρι* G.

10. *Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ
κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*[1] *ἵνα*[2] *τὸ αὐτὸ*[3] *λέγητε πάν-
τες καὶ μὴ ᾖ ἐν ὑμῖν σχίσματα· ἦτε*[4] *δὲ κατηρτισμένοι ἐν
τῷ αὐτῷ νοῒ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ.* 11. *ἐδηλώθη*[5] *γάρ μοι
περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί μου*[6], *ὑπὸ τῶν Χλόης, ὅτι ἔριδες ἐν ὑμῖν
εἰσιν*[7]. 12. *λέγω δὲ τοῦτο, ὅτι ἕκαστος*[8] *ὑμῶν λέγει· ἐγὼ*[9]
*μέν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χρι-
στοῦ*[10]. 11. *μεμέρισται ὁ Χριστός; μὴ*[11] *Παῦλος ἐσταυρώθη
ὑπὲρ ὑμῶν; ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παυλοῦ ἐβαπτίσθητε;* 14. *εὐχα-
ριστῶ*[12] *τῷ θεῷ μου*[13] *ὅτι οὐδένα ὑμῶν ἐβάπτισα εἰ μὴ Κρί-
σπον καὶ Γάϊον·* 15. *ἵνα μή τις εἴπῃ ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα
ἐβαπτίσθητε*[14]. 16. *ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανᾶ οἶκον· λοι-
πὸν*[15] *οὐκ οἶδα εἴ τινα ἄλλον ἐβάπτισα.* 17. *οὐ γὰρ ἀπέστει-
λέν*[16] *με Χριστὸς*[17] *βαπτίζειν, ἀλλ' εὐαγγελίζεσθαι· οὐκ ἐν
σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ.* 18. *ὁ
λόγος γὰρ ὁ*[18] *τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν,
τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν*[19] *δύναμις θεοῦ ἐστιν·* 19. *γέγραπται
γάρ· ἀπολῶ*[20] *τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συ-
νετῶν*[21] *ἀθετήσω.* 20. *ποῦ*[22] *σοφός; ποῦ*[23] *γραμματεύς; ποῦ
συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ*[24] *ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν
σοφίαν τοῦ κόσμου*[25]; 21. *ἐπειδὴ*[26] *γὰρ*[27] *ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ
θεοῦ*[28] *οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν*[29], *εὐδό-
κησεν ὁ θεός*[30] *διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος*[31] *σῶσαι
τοὺς πιστεύοντας*[32]. 22. *ἐπειδὴ*[33] *καὶ*[34] *Ἰουδαῖοι σημεῖα*[35]

---

1) *ἰησ. χρ. τ. κυρ. ἡμ.* G. 2) *ἵνα — γνώμῃ.* Or. *π. ἀρχ* I. p. 70. I. in 1 Sam. p. 483. 3) eadem Or. *π. ἀ.* 4) *ἦτε — γνώμῃ* (om. *δὲ*) Or. XIV. in Mt. p. 616. 5) *ἐδηλώθη — ἐβαπτίσθητε* v. 13. Dial. c. Marc. p. 809 ibi *ἤκουσται* pro *ἐδ. γάρ.* 6) *περὶ — μου* om. dial. c. M. 7) *εἰσ. ἐν ὑμ.* dial. c. M. 8) *λέγω — ἕκ. ὃς μὲν γὰρ* dial. c. M. 9) *ἐγὼ — χριστοῦ* Or. XIV. in Mt. p. 616. 10) *ἐ. δ. χ.* om. dial. c. M. 11) *ἢ μὴ* Syr. 12) *εὐχ. — γάϊον* Or. praef. ad Rom. X. in Rom. p. 687. 13) *μου* A. Syr. Copt. Arm. Sixt. Theod. al. Or. praef. Lachm. 14) AC** Copt. Sahid. Syr. p. in m. Arm. Vulg. Chrys. Dam. al. Lachm. *ἐβάπτισα* Gz. all. Edd. 15) add. *δὲ* Syr. 16) *ἀπεστα* (*λκεν*) A. absc. 17) *ὁ χρ.* G. [*ὁ*] Lachm. 18) *ὁ* om. B. 19) *ὑμῖν* z. 20) *ἀπολῶ — ἀθετήσω* Clem. Str. I. 3. (p. 121. Sylb. 329. Pott.) c. 18. (p. 135. S. 370. P.) V, 1. (p. 234. S. 647. P.) Or. II. in Rom. p. 486. — *σοφῶν* in Ps. p. 719. 21) *ἀσυνέτων* Ggr. prudentium lat. 22) *ποῦ — κόσμου* Clem. Str. V, 1. Or. IV. in Rom. p. 530. — *θεοῦ σοφία* Clem. Str. I, 18. 23) *ἢ ποῦ* bis Syr. 24) *οὐχὶ — κόσμου* Or. sel. in Jer. p. 318. 25) AC*D* Clem. Str. I. Or. in Rom. Lachm. add. *τούτου* Edd. cum Gz. Syr. Clem. Str. V. Or. in Jer. Chr. Thd. al. 26) *ἐπειδὴ — πιστεύοντας* Or. c. Cels. V. p. 589. cf. III. in Rom. p. 517. VIII. p. 628. 27) *μὴ* Or. c. C. om. postea *οὐκ.* 28) *ἐν — θεοῦ* om. Or. III et VIII. in Rom. 29) *αὐτόν* Clem. 30) *τῷ θεῷ* G. 31) *τοῦ κηρ. τ. μωρ.* Clem. 32) add. *αὐτῷ* Or. c. Cels. 33) v. 22. Clem. Str. I, 2. (p. 120. S. 328. P.) *ἑβραῖοι μὲν γὰρ ἐπεὶ* G. 34) om. Clem. utrobique *οἱ* add. Chrys. 35) *σημεῖον* (rec. ante Griesb.) z.

αἰτοῦσιν, καὶ Ἕλληνες [1]) σοφίαν ζητοῦσιν [2]), 23. ἡμεῖς [3]) δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν [4]) ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις [5]) μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν [6]) δὲ μωρίαν, 24. αὐτοῖς δὲ τοῖς [7]) κλητοῖς Ἰουδαίοις τε [8]) καὶ Ἕλλησιν Χριστὸν [9]) θεοῦ [10]) δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν. 25. ὅτι [11]) τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον [12]) τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν [13]). 26. βλέπετε [14]) γὰρ [15]) τὴν κλῆσιν ὑμῶν, ἀδελφοί [16]), ὅτι [17]) οὐ πολλοὶ [18]) σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς· 27. ἀλλὰ τὰ [19]) μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα καταισχύνῃ τοὺς [20]) σοφούς [21]), καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο [22]) ὁ θεός, ἵνα καταισχύνῃ τὰ ἰσχυρά, 28. καὶ τὰ ἀγενῆ [23]) τοῦ κόσμου [24]) καὶ τὰ [25]) ἐξουθενημένα [26]) ἐξελέξατο ὁ θεός, τὰ [27]) μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ· 29. ὅπως [28]) μὴ καυχήσηται [29]) πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ [30]). 30. ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ

---

1) ἔθνη Syr. 2) ἐπιζητοῦσιν A. 3) ἡμεῖς — σοφίαν Or. c. Cels. I. p. 332. 4) Ἰησοῦν χ. Clem. Or. z. 5) ἰουδ. — σκάνδ. Or. X. in Mt. p. 462. — μωρίαν Clem. Str. VI, 15. (p. 287. S. 804. P.) 6) ABC*DKFGI Syr. Vlg. al. ἕλλησιν (rec. ante Gsb.) Clem. Or. c. Cels. Chr. Thd. ad h. l. (al. ἔθνεσιν) z. 7) om. G. 8) om. G. 9) χρ. — σοφ. Or. XVII. in Mt. p. 826. I. in Joh. p. 47. (NB. in Joh. pag. est ed. Lomm.) XX. p. 218. π. ἀρχ. I. p. 55. 10) om. Or. I. in Joh. cod. Reg. XX. in Joh. 11) ὅτι — ἐστὶν prius Or. VIII. in Jer. p. 175. — ἐστὶν poster. ib. p. 176. 12) σοφ. — θεοῦ om. z. 13) ἐστὶν om. B. Lachm. 14) βλέπ. — ἰσχυρὰ Or. IV. in Rom. p. 530. — καταργήσῃ π. ἀρχ. III. p. 146. XV. in Mt. p. 661. — σοφοὺς XIV. in Num. p. 324. — θεοῦ c. Cels. III. p. 479. 15) οὖν DEFG. Aeth. Arm. δὲ Or. c. Cels. in Num. om. π. ἀρχ. add. καὶ Syr. 16) post βλέπετε Or. π. ἀ. Hier. ad Pamm. II. p. 106. in Jon. VI. p. 104. 17) ὅτι — θεοῦ Or. π. ἀρχ. IV. p. 150. sq. 18) add. ἐν ὑμῖν Syr. Or. (non c. Cels. in Mt. post σοφοὶ in Rom.) 19) τὰ — σοφοὺς Or. c. Cels. III, p. 495. lat. in Mt. p. 879. III. in Rom. p. 517. cf. XI. in Mt. p. 505. — ἰσχυρὰ I. in 1 Sam. p. 489. — τοῦ θεοῦ cf. c. Cels. VI. p. 632. 20) τοὺς — καταισχ. om. AFG. 21) BCDI. Syr. Hier. Copt. Arm. Vulg. Or. ubique. (in Mt. XV. post θεὸς statim καὶ τὰ μὴ ὄντα.) al. Lachm. τοὺς σ. κατ. Edd. z. 22) om. Or. in Rom. — π. ἀρχ. IV. post σοφοὺς statim καὶ τὰ ἀγενῆ. Syr. om. ὁ θεὸς, ἐξελ. ante τὰ ἀσθενῆ. 23) ἀγεννῆ z. 24) om. Or. in Cels. VI. add. καὶ τὰ ἀσθενῆ, omnino h. l. negligentior. 25) τὰ — θεὸς Or. sel. in Ps. p. 822. — θεοῦ IV. in Rom. p. 530. 26) add. τοῦ κόσμου Or. in Ps. IV. in Rom. 27) τὰ — καταργήσῃ Or. sel. in Ps. p. 677. καὶ τὰ Blz. Syr. Vulg. Or. VI. in Cels. XV. in Mt. IV. in Rom. al. Edd. praeter Lachm. 28) ὅπως — θεοῦ Or. π. ἀρχ. III. p. 120. — καυχάσθω dial. c. Marc. p. 817. — ἵνα Or. π. ἀ. 29) καυχήσεται G. 30) AC*DEFGIz. al. Gsb. Lachm. τοῦ om. Or. π. ἀ. αὐτοῦ. Syr. Vulg. Or. c. Cels. dial. c. M. al. Edd.

Ἰησοῦ[1]), *ὃς*[2]) *ἐγενήθη σοφία ἡμῖν*[3]) *ἀπὸ*[4]) *θεοῦ, δικαιο-*
σύνη τε[5]) *καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις·* **31.** *ἵνα καθὼς*
γέγραπται, ὁ[6]) *καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω.*

Κεφ. β'.

Κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον[7]) *οὐ καθ' ὑπερ-*
οχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον[8]) *τοῦ*
θεοῦ. **2.** *οὐ*[9]) *γὰρ*[10]) *ἔκρινα*[11]) *εἰδέναι τι*[12]) *ἐν ὑμῖν εἰ*
μὴ[13]) *Ἰησοῦν Χριστόν*[14]), *καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον.* **3.** *κἀ-*
γὼ[15]) *ἐν ἀσθενείᾳ καὶ*[16]) *ἐν*[17]) *φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ*[18])
ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς, **4.** *καὶ*[19]) *ὁ λόγος μου καὶ*[20]) *τὸ κή-*
ρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς[21]) *σοφίας*[22]) *λόγοις*[23]), *ἀλλ' ἐν*
ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως[24]). **5.** *ἵνα*[25]) *ἡ πίστις*
ὑμῶν[26]) *μὴ ᾖ*[27]) *ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ.*

---

1) *ἰησ. χρ.* Syr. 2) *ὃς — ἀπολύτρ.* Or. graece: de orat. p. 196. c. Cels. V. p. 608. sel. in Ps. p. 557. 625. 644. 734. 797. I. in Joh. p. 47. 76. 77. VI. p. 185. lat.: in Ps. p. 697. prol. in Cant. p. 35. 3) ACDE. Or. in Joh. et in Ps. 697. *ἀπὸ θεοῦ σ. ἡ.* in Ps. 557. *ἡ. σ.* cett. omn. ll. cum Edd. *σ. ἡμῶν* B. *ἡ σ. ἡμῖν* FG. Hier. in Jer. V. p. 266. in Soph. VI. p. 179. Sap. nobis cett. ll. inc. lectio. *σ. ἡμῖν* Lachm. vid. Comm. 4) *παρὰ* Or. in Ps. 797. 5) *καὶ δ.* FG. Or. in Ps. 557. Chr. 6) *ὁ — καυχάσθω* sel. in Ps. p. 725. 847. in Rom. III. p. 517. IX. p. 654. X. p. 677. 7) *ἦλθον* om. Syr. 8) AC. Syr. Copt. al. *μαρτύριον* Gz. Vulg. Hier. II. in Eph. IX. p. 171. Chr. Edd. vid. Comm. 9) *οὐ — ἐσταυρ.* Or. c. Cels. II, 437. XII. in Exod. p. 174. IV. in Levit. p. 202. XXVI. in Num. p. 378. XII. in Mt. p. 536. VIII. in Rom. p. 628. XIX. in Joh. p. 161. cf. I. in Joh. p. 21. 24. II. p. 95. 10) *ἐγὼ δὲ* Or. c. Cels. in Mt. (cett. ll. deest particula.) Hier. VI. in Jes. V. p. 63. 11) add. *τοῦ* z. Chr. Thd. Edd. ante Gsb. 12) *τι εἰδ.* BC. al. Gsb. Lchm. *μηδὲν εἰδ.* Or. c. Cels. in Mt. in Joh. 21. *οὐδὲν* ib. p. 24. nihil aliud in Ex. Lev. Num. me ipsum. in Num. Syr. nihil Hier. VI. in Jes. 13) *ἢ* Or. I. in Joh. 14) *χ. ἰ.* G. auct. in Ps. Hier. t. VIII. p. 62. 15) v. 3. Or. XIX. in Joh. p. 161. — *κἀγὼ* AC. Or. al. Lchm. *καὶ ἐγὼ* Gz. Edd. 16) *ἐν ἀ. κ.* om. Syr. 17) *ἐν* utrobique om. Gz. Vulg. all. 18) *ἐν φ. π. καὶ ἐν τρ.* Syr. 19) *καὶ — δυνάμεως* Or. c. Cels. I. p. 377. I. in Joh. p. 22. (cf. IV. p. 161.) VIII. in Rom. p. 627. — *δύν. θεοῦ* c. Cels. VI, p. 630. 20) *καὶ — δυνάμεως* Or. sel. in Jer. p. 308. XIV. in Mt. p. 635. I. in Rom. p. 471. 21) *πιθοῖς* A. *πειθοῖς* Gz. Or. in Jer. I. in Joh. c. Cels. in Rom. Hier. ad Princ. III. p. 72. I. in Eph. IX. p. 165. Theod. Edd. *πειθοῖ* G. lat. Or. in Mt. IV. in Joh. Syr. Arm. It. al. 22) BDEFG. Syr. Arm. Aeth. Vulg. ms. It. Or. in Jer. in Mt. in Joh. in Rom. Theod. ms. Hier. in Eph. all. Gsb. Lchm. *ἀνθρωπίνης σοφ.* Az. Or. c. Cels. Hier. ad Princ. Chr. Theod. ed. Vulg. ed. Edd. v. Comm. 23) om. FG. al. *λόγων* Or. in Mt. Syr. al. *τῶν λόγων* Or. IV. in Joh. 24) *καὶ* om. Or. in Mt. in virtute spiritus in Rom. 25) *ἵνα — θεοῦ* Clem. Str. I, 11. (p. 127. S. 345. P.) V, 1. (p. 235. S. 649. P.) 26) *ἡμῶν* Clem. Or. c. Cels. Hier. ad Pr. 27) *ᾖ* om. G.

6. σοφίαν [1]) δὲ [2]) λαλοῦμεν ἐν [3]) τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ [4]) οὐ τοῦ αἰῶνος [5]) τούτου, οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος [6]) τούτου τῶν καταργουμένων [7])· 7. ἀλλὰ [8]) λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν [9]) ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην [10]), ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν· 8. ἣν [11]) οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου [12]) ἔγνωκεν· εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν· 9. ἀλλὰ [13]) καθὼς γέγραπται, ἃ [14]) ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν, καὶ [15]) οὖς οὐκ ἤκουσεν, καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ [16]) ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν. 10. ἡμῖν [17]) δὲ [18]) ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς [19]) διὰ τοῦ πνεύματος [20]). τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ. 11. τίς [21]) γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων [22]) τὰ τοῦ ἀνθρώπου εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀν-

---

1) *σοφ.* — *τελείοις* Or. c. Cels. II. p. 409. III. p. 487. sel. in Ps. p. 585. VI. in Joh. p. 257. XIII. p. 69. lat. in Mt. p. 852. — *καταργουμένων* π. ἀρχ. III. p. 143. — *ἀποκεκρυμμένην* Clem. Str. VI, 10. (p. 247. S. 685. P.) 12. (p. 250. S. 694. P.) Or. XII. in Exod. p. 174. — *δόξ. ἡμ.* Or. π. ἀρχ. IV. p. 168. — *ἔγνωκεν* c. Cels. III. p. 458. VI. in Num. p. 286. — *ἐσταύρωσαν* π. ἀρχ. III. p. 142. IV. in Lev. p. 202. sel. in Ps. p. 538. XIII. in Ez. p. 401. lat. in Mt. p. 938. — *βάθη τ. θεοῦ* Clem. Str. V, 4. (p. 228. S. 659. P.) 2) enim Or. in Ez. 3) *ἐν* om. z. 4) *δὲ* om. Syr. 5) mundi Or. in Num. 6) mundi Or. in Ex. Lev. Num. 7) quae destruitur. Hier. ad Paul. III. p. 6. non in Ez. V, p. 498. 8) *ἀλλὰ* — *ἡμῶν* Or. II. in Cant. p. 56. XII. in Jer. p. 203. *θεοῦ* — *ἡμῶν* π. ἀρχ. III. p. 143. *σοφίαν* — *ἀποκεκρ.* X. in Joh. p. 357. *ἐν μυστ.* — *ἡμῶν* π. ἀρχ. IV. p. 170. cf. XVII. in Mt. p. 766. X. in Joh. p. 363. XIX. p. 157. al. 9) ABCDEFG. Arm. Vulg. It. Clem. Or. ubique al. Gab. Lchm. *σ. θ.* z. Theod. Edd. 10) Sic Or. ubicunque locum plene recitat, ad quem ubi nonnisi respicit, male conjunxit verba sic: *τὴν ἐν μ. ἀπ.* quod habet latina versio ubique. 11) *ἣν* — *ἔγνωκεν* Or. VI. in Joh. p. 257. X. p. 357. — *ἐσταύρωσαν* π. ἀρχ. III. p. 143. IV. in Rom. p. 541. *εἰ* — *ἐσταύρ.* sel. in Thren. p. 348. XVII. in Mt. p. 784. lat. p. 919. I. in Rom. p. 467. 12) *τούτου τ. αἰῶνος* Or. VI. in Joh. 13) *ἀλλὰ* om. A. *ἀλλὰ κηρύσσομεν* Clem. Str. V, 4. 14) *ἃ* — *ἤκουσεν* Or. lat. in Mt. p. 848. 916. — *ἀνέβη* Clem. Protr. 10. (p. 27. S. 76. P.) Str. IV. 18. (p. 216. S. 615. P.) V, 6. (p. 241. S. 669. P.) cf. Paed. I, 6. (p. 48. S. 120. P.) — *αὐτόν* Clem. Str. IV, 22. (p. 226. S. 625. P.) Or. π. ἀρχ. III. p. 154. IX. in Num. p. 300. VI. in Jos. p. 410. sel. in Ps. p. 564. 667. 809. XVIII. in Jer. p. 182. (Huet.) I. in Cant. p. 44. — quod Or. in Mt. p. 876. 916. 15) *οὐδὲ* — *οὐδὲ* Clem. Protr. Str. IV, 18. *οὖς* om. z. 16) *ἃ* videtur esse libr. omnium exc. A. Vidi ipse in Gz. Clem. Or. Theod. Edd. *ὅσα* A. Lachm. 17) *ἡμῖν* — *τ. θεοῦ* Or. π. ἀρχ. I. p. 61. in Exod. p. 140. XII. in Num. p. 313. III. in Rom. p. 514. cf. XI. in Ex. p. 396. XV. in Mt. p. 699. XVII. p. 823. 18) *γὰρ* Clem. Str. V. 19) ACDEFG. Clem. Or. al. Gab. Lchm. *ὁ θ. ἀπεκ.* z. Theod. Edd. 20) add. *αὐτοῦ* Gz. Or. lat. Theod. Syr. Vulg. Edd. sanctum Or. in Num. om. Lachm. 21) vs. 11. — *ἐν αὐτῷ* Or. sel. in Ps. p. 644. II. in Rom. p. 486. VIII. p. 642. — *πν. τ. θεοῦ* c. Cels. IV. p. 524. XIII. in Mt. p. 571. XIV. p. 622. (liberius). — *πνεύματος* vs. 13. B. de orat. p. 192. Pro *τίς γὰρ* plerumque *οὐδεὶς* dedit. 22) *ἀνθρ.* om. A. Or. in Ps.

θρώπου[1]) τὸ ἐν αὐτῷ; οὕτως καὶ τὰ τοῦ θεοῦ[2]) οὐδεὶς ἔγνωκεν[3]) εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ. 12. ἡμεῖς[4]) δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου[5]) ἐλάβομεν, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, ἵνα[6]) εἰδῶμεν[7]) τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν· 13. ἃ[8]) καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς[9]) πνεύματος[10]), πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες. 14. ψυχικὸς[11]) δὲ[12]) ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ[13])· μωρία γάρ αὐτῷ ἐστίν[14]), καὶ οὐ δύναται γνῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται. 15. ὁ[15]) δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει[16]) τὰ[17]) πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται. 16. τίς[18]) γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου, ὃς συμβιβάσει αὐτόν; ἡμεῖς[19]) δὲ νοῦν Χριστοῦ[20]) ἔχομεν.

Κεφ. γ'.

Κἀγὼ[21]), ἀδελφοί[22]), οὐκ ἠδυνήθην[23]) λαλῆσαι ὑμῖν[24])

---

1) τ. ἀνθρ. om. FG. Or. sel. in Ps. XIV. in Mt. 2) ἐν τῷ θεῷ FG. Syr. 3) ACDE. Vulg. It. Or. c. Cels. Lchm. οἶδεν Gz. Or. de orat. in Mt. Edd. 4) ἡμ. — ἐκ τ. θεοῦ Or. IX. in Rom. p. 656. II. in Cant. p. 59. — ἡμῖν II. in Cant. p. 56. 5) add. τούτου etiam Or. 6) ἵνα — ἡμῖν Or. XXVI. in Num. p. 371. I. in Joh. p. 15. X. p. 329. — πνεύματος π. ἀρχ. IV. p. 167. XIII. in Joh. p. 11. — λαλοῦμεν V. in Lev. p. 210. 7) ιδωμεν Ggr. z. Or. d. or. X. in Joh. II. in Ez. p. 362. 8) ἃ — πνεύμ. Clem. Str. I, 17. (p. 135. S. 370. P.) — συγκρ. Or. sel. in Ps. p. 527. οὐκ — πνεύμ. XIV. in Mt. p. 635. 9) add. τοῦ Or. d. or. 10) ἁγίου (rec. ante Gsb.) add. z. Theod. 11) ψυχ. — ἐστίν Clem. Str. I, 12. (p. 128. S. 348. P.) V, 4. (p. 238. S. 659. P.) Or. XII. in Jer. p. 193. II. in Rom. p. 498. — πν. ἀνακρίνεται c. Cels. VI. p. 686. VII. in Gen. p. 79. — πάντα II. in Lev. p. 188. II. in Joh. p. 130. 12) γὰρ Or. c. Cels. al. ll. om. 13) τ. θεοῦ om. Clem. Str. V. Syr. all. 14) ἐστὶν αὐτῷ Or. in Gen. Lev. Joh. Rom. 15) ὁ — πάντα Or. X. in Ex. p. 168. VIII. in Jud. p. 475. IX. in Rom. p. 659. — ἀνακρίνεται Clem. Str. I, 11. (p. 127. S. 345. P.) Or. VII. in Lev. p. 225. X. in Joh. p. 285. XXVIII. p. 359. 16) μὲν add. z. Chrys. Thd. Edd. om. AD*FG. Syr. Erp. Vulg. It. Clem. Or. Gsb. Lchm. 17) AD*FG. Chrys. Theod. [τὰ] Lchm. — om. Clem. Or. Edd. 18) τίς — αὐτόν Or. XVII. in Mt. p. 788. 19) ἡμ. — ἔχομεν Or. π. ἀρχ. IV. p. 167. V. in Lev. p. 210. XXIV. in Num. p. 364. IX. in Jos. p. 421. s. in Ps. 565. I. in Cant. p. 44. II. in Ez. p. 362. XV. in Mt. p. 697. I. in Joh. p. 15. X. p. 329. 364. XIII. p. 11. V. in Rom. p. 566. 20) κυρίου BD*gr. FG. al. v. Comm. domini Ch. Or. in Num. 21) κἀγὼ — χριστῷ Clem. Paed. I, 6. (p. 43. S. 119. P.) Or. XV. in Mt. 658. — σαρκικοί Clem. Str. V, 10. (p. 247. S, 685. P.) — περιπατεῖτε Or. XII. in Mt. p. 552. (lat.) — δύνασθε VII. in Gen. p. 78. ἀδελφοὶ — περιπ. Clem. Str. V, 1. (p. 238. S. 660. P.) οὐκ — χριστῷ Or. XI. in Mt. p. 479. — βρῶμα XV. in Gen. p. 98. prol. in Cant. p. 27. XV. in Mt. p. 663. — add. δὲ Clem. Paed. Chrys. καὶ ἐγὼ Edd. ante Gsb. z. 22) om. Or. XV. in Mt. 552. VII. in Gen. 23) ἐδυνήθην Clem. Paed. 24) ὑμ. λαλ. Or. ubique z. Chrys.

ὡς πνευματικοῖς, ἀλλ᾽ ὡς σαρκίνοις[1]), ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ. 2. γάλα[2]) ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα· οὔπω[3]) γὰρ ἐδύνασθε[4])· ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἔτι[5]) νῦν δύνασθε· 3. ἔτι γὰρ σαρκικοί ἐστε[6]). ὅπου γὰρ ἐν ὑμῖν ζῆλος καὶ[7]) ἔρις[8]), οὐχὶ σαρκικοί[9]) ἐστε, καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε[10]); 4. ὅταν γὰρ λέγῃ τις[11])· ἐγὼ[12]) μέν εἰμι παύλου, ἕτερος δέ· ἐγὼ[13]) Ἀπολλῶ, οὐκ[14]) ἄνθρωποί[15]) ἐστε; 5. τί[16]) οὖν ἐστιν Ἀπολλώς; τί δὲ ἐστιν Παῦλος[17]); διάκονοι[18]), δι᾽ ὧν[19]) ἐπιστεύσατε, καὶ ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν. 6. ἐγὼ[20]) ἐφύτευσα, Ἀπολλὼς ἐπότισεν, ἀλλὰ ὁ[21]) θεὸς ηὔξανεν[22]). 7. ὥστε[23]) οὔτε[24]) ὁ φυτεύων ἐστίν τι[25]) οὔτε ὁ ποτίζων, ἀλλ᾽ ὁ αὐξάνων θεός[26]). 8. ὁ[27]) φυτεύων δὲ[28]) καὶ ὁ ποτίζων ἕν εἰσιν· ἕκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον. 9. θεοῦ[29]) γὰρ συν-

---

1) ABCD* Clem. Str. V, 10. et ms. Paed. Or. gr. cf. in Joh. I. p. 21. Gab. Lchm. σαρκικοῖς Gz. Theod. Chrys. Edd. 2) γάλα — ἐπότ. Clem. Paed. I, 6. (p. 46. S. 127. P.) — βρῶμα Or. XII. in Mt. p. 550. XIII. in Joh. p. 61. — ἐδύναθε Clem. Paed. I, 6. (p. 44. S. 120. P.) Or. XVII. in Gen. p. 110. I. in 1 Sam. p. 485. XV. in Mt. p. 659. IX. in Rom. p. 659. — δύνασθε Clem. Paed. I, 6. (p. 43. S. 118. P.) Or. VII. in Ez. p. 385. — σαρκ. ἐστε (v. 3.) Clem. Paed. I, 6. (p. 43. S. 119 sq. P.) Or. de or. p. 245. V. in Lev. p. 210. dial. c. Marc. p. 863. — περιπατεῖτε Or. c. Cels. III. p. 482. — ἄνθρ. ἐστε (v. 4.) dial. c. Marc p. 810. 3) add. καὶ Gz. Syr. Chrys. Edd. ante Gab. 4) οὔπω — οὐχὶ σ. ἐστε Or. c. Cels. II. p. 437. 5) ἠδύνασθε z. dial. c. Marc. Chrys. Edd. ante Gab. 6) Legebatur οὔτε ἔτι, uti est in z. Or. c. Cels. II. At οὐδὲ ABCDEFG. Clem. P. et Str. Or. d. or. c. Cels. III. in Mt. (neque lat.) Theod. Chrys. Gab. Lchm. ἔτι om. B. incl. Lchm. 7) ἐστὲ σάρκινοι G. Or. de or. σάρκινοι etiam DF. om. ἐστὲ Clem. Str. ὅπου — περιπ. Clem. Paed. I, 6. Or. XV. in Gen. p. 98. X. in Num. p. 301. sel. in Ps. p. 558. 8) ζ. κ. om. d. c. Marc. p. 863. 9) ἔρεις AG. contentiones Or. lat. add. καὶ διχοστασία Gz. Syr. Chrys. Theod. Edd. om. Lchm. 10) σάρκινοι iidem qui supra, Or. XVI. in Mt. p. 552. homines Or. XXIII. in Jos. p. 452. Hier. ad Eust. T. I. 88. non in Jes. et Zach. T. V. 161. VI. 224. 11) καὶ — περιπ. om. d. c. Marc. p. 810. 12) λέγει z. ἕκαστος ὑμῶν Syr. 13) ἐγὼ — κηφᾶ Or. IX. in Ez. p. 388. 14) ἐγὼ δὲ A. Chrys. 15) οὐκ ABCz. Lchm. οὐχὶ G. dial. c. Marc. Chrys. Theod. Edd. ABCDEFG. Copt. Aeth. Vulg. It. Lchm. σαρκικοί z. dial. c. M. Chrys. Theod. Syr. Edd. 16) τί hic et statim AB. Aeth. Vulg. al. Lchm. τίς Gz. Syr. Chrys. Theod. Edd. 17) Nomina permutata in z. Syr. Chrys. Theod. Edd. nostro ordine codd. vett. Vulg. It. Lchm. ἐστὶν add. ex AB. cum Lchm 18) ἀλλ᾽ ἢ δ. z. Syr. Chrys. Theod. Edd. ante Gab. 19) χριστοῦ ὢν z. 20) ἐγὼ — ἐπότ. Or. IV. in Cant. p. 88. — ηὔξ. sel in Ps. p. 668. V. in Jer. p. 158. — αὐξ. θεὸς π. ἀρχ. III. p. 130. 21) ὁ δὲ Or. π. ἀ. 22) ηυξησεν Or. π. ἀ. et in Jer. 23) ὥστε — θεός Or. VII. in Rom. p. 614. 24) om. A. 25) ἐ. τ. post ποτίζων Or. in Rom. 26) deficit G. usque ad vs. 16. οἰκεῖ. 27) ὁ — οἰκ. ἐστε Clem. Str. I, 1. (p. 117. S. 319. P.) 28) δὲ om. z. 29) θ. — ἐσμεν Or. XII. in Luc. p. 945.

εργοί ἐσμεν, θεοῦ[1]) γεώργιον[2]), θεοῦ οἰκοδομή ἐστε. 10. κα-
τὰ[3]) τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι ὡς[4]) σοφὸς ἀρχι-
τέκτων θεμέλιον τέθεικα[5]), ἄλλος δὲ[6]) ἐποικοδομεῖ· ἕκαστος
δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ. 11. θεμέλιον[7]) γὰρ ἄλλον[8]) οὐ-
δεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χρι-
στός[9]). 12. εἰ[10]) δέ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον[11]) χρυ-
σόν[12]), ἄργυρον, λίθους τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην,
13. ἑκάστου τὸ ἔργον φανερὸν γενήσεται. ἡ γὰρ ἡμέρα δη-
λώσει· ὅτι[13]) ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται, καὶ ἑκάστου[14]) τὸ ἔργον
ὁποῖόν ἐστιν τὸ πῦρ αὐτὸ[15]) δοκιμάσει. 14. εἴ[16]) τινος τὸ
ἔργον μενεῖ ὃ ἐπῳκοδόμησεν[17]), μισθὸν λήμψεται· 15. εἴ[18])
τινος[19]) τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σω-
θήσεται, οὕτως δὲ[20]) ὡς διὰ πυρός. 16. οὐκ[21]) οἴδατε ὅτι
ναὸς θεοῦ ἐστε, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν; 17. εἴ[22])
τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ αὐτὸν[23]) ὁ θεός. ὁ
γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἵτινές ἐστε ὑμεῖς. 18. μη-
δεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω. εἴ[24]) τις δοκεῖ σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν[25])
ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός[26]).
19. ἡ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ

---

1) θ. — ἐστε Or. VI. in Ex. p. 151. XV. in Lev. 262. III. in Cant. 77. sel. in Jer. 299. 307. 311. in Ez. 425. plerumque altera tantum pars. 2) γεωργία Or. in Ez. 3) κατὰ — δὲ ἐποικ. Clem. Str. V, 1. (p. 238. S. 660. P.) 4) ὡς — τεθ. Or. X. in Lev. p. 185. — καλάμην XV. in Lev. 263. 5) Perf. vidi in z. Clem. Or. Theod. Edd. ἔθηκα A. Chrys. Lchm. 6) δὲ om. Or. in Lev. 7) θεμ. — χριστός Or. XIV. in Gen. p. 97. IX. in Jos. 419. sel. in Jer. 299. 8) γ. ἄ. om. Or. in Jer. 9) ABCDEI Or. in Gen. Lev. Chrys. Theod. Hier. Gsb. χρ. ἰησ. z. Or. in Jos. Jer. Lchm. ἰησ. ὁ χ. Edd. 10) εἰ — καλάμην Or. VI. in Ex. p. 148. (qui autem). δὲ om. Chrys. 11) ABC. Ambr. Lchm. τοῦτον add. z. Or. Chr. Theod. Syr. Edd. 12) ἢ quinquies add. Syr. 13) ὅτι — ἀποκ. (revelabitur) Or. IX. in Rom. p. 663. 14) ἑκ. — δοκιμ. Or. XXV. in Num. p. 368. sel. in Ps. 664. I. in Ez. 356. V. 374. — ζημιωθ. c. Cels. IV. p. 509. — πυρὸς (om. εἰ — λήψεται) II. in 1 Sam. 498. 15) AC. Or. in Sam. (ignis ipse) Theod. ad h. l. et Mal. IV, 1. Chrys. Eus. Bas. Syr. Lchm. αὐτὸ om. B. Clem. Str. V, 1. (p. 238. S. 660. P.) Or. et Theod. cett. ll. Hier. Edd. 16) καὶ εἰ Syr. 17) ἐποικοδ. A. 18) εἴ — ζημιωθ. Or. XIX. in Joh. p. 166. — πυρὸς X. in Ex. 167. XVI. in Jer. 233. 19) autem add. Or. in Ex. 20) δὲ om. Or. in 1 Sam. 21) οὐκ — ὑμῖν Or. lat. in Mt. p. 850. IX. in Rom. 643. an nescitis in R. Hier. in Jes. t. V, 217. in Hab. VI, 154. om. an tribus al. ll. 22) εἴ — θεός Or. V. in Jos. p. 409. VII. in Ez. 384. II. in Rom. 481. autem add. Or. in Jos. Hier. in Thren. t. V, 299. 23) ADEFG. al. Lchm. τοῦτον z. Chrys. Theod. 24) εἰ — γενέσθω Or. lat. XVI. in Jer. p. 238. X. in Rom. 685. — θεῷ ἐστιν c. Cels. I. p. 332. IV. in Rom. 630. 25) ἐ. ὑ. om. Or. IV. in R. apud deum X. in R. 26) apud deum add. Or. IV. in R.

ἐστίν[1]). γέγραπται γάρ· ὁ[2]) δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν
τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν. 20. καὶ πάλιν· κύριος[3]) γινώσκει τοὺς
διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν ὅτι εἰσὶν μάταιοι. 21. ὥστε[4]) μη-
δεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις. πάντα[5]) γὰρ ὑμῶν ἐστιν,
22. εἴτε Παῦλος εἴτε Ἀπολλὼς[6]) εἴτε Κηφᾶς, εἴτε κόσμος[7])
εἴτε[8]) ζωὴ εἴτε θάνατος εἴτε ἐνεστῶτα[9]) εἴτε μέλλοντα, πάντα
ὑμῶν[10]), 23. ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ, Χριστὸς δὲ θεοῦ.

Κεφ. δ'.

Οὕτως[11]) ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος, ὡς ὑπηρέτας[12])
Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους[13]) μυστηρίων[14]) θεοῦ. 2. ὧδε[15])
λοιπὸν ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις ἵνα πιστός τις[16]) εὑρεθῇ.
3. ἐμοὶ δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν ἵνα ὑφ' ὑμῶν[17]) ἀνακριθῶ ἢ
ὑπὸ[18]) ἀνθρωπίνης ἡμέρας[19])· ἀλλ' οὐδὲ ἐμαυτὸν ἀνακρίνω.
4. οὐδὲν[20]) γὰρ ἐμαυτῷ σύνοιδα, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι·
ὁ[21]) δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν. 5. ὥστε[22]) μὴ πρὸ και-
ροῦ τι[23]) κρίνετε[24]), ἕως[25]) ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φω-
τίσει[26]) τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς
τῶν καρδιῶν. καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἑκάστῳ ἀπὸ
τοῦ θεοῦ.

6. Ταῦτα δέ, ἀδελφοί, μετεσχημάτισα εἰς[27]) ἐμαυτὸν καὶ
Ἀπολλὼν[28]) δι' ὑμᾶς, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ[29])
γέγραπται[30]), ἵνα μὴ εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς φυσιοῦσθε κατὰ τοῦ

---

1) st. est ap. d. Or. in R. 2) om. G. ὁ — αὐτῶν Or. IV. in Ex. p. 141. — μάταιοι Clem. Str. I, 3. (121. S. 329. P.) cf. 11. (127. S. 345. P.) 3) μόνος add. Clem. Str. I, 3. 4) ὥστε — θεοῦ. dial. c. Marc. p. 869. 5) πάντα — θάν. Or. V. in Rom. p. 561. 6) εἴτε ἀπ. om. d. c. Marc. 7) hic mundus Or. 8) εἴτε — ὑμῶν Or. de orat. p. 251. 9) εἴτε ἐν. om. Or. 10) ἐστὶν add. z. Chrys. Theod. Edd. om. ABCD*FG. d. c. Marc. Lchm. 11) οὕτ. — θεοῦ Or. sel. in Ps. p. 787. — εὑρεθῇ XI. in Jer. p. 189. lat. in Mt. p. 878. 12) τοῦ add. Chrys. 13) τῶν add. Or. in Ps. 14) τοῦ add. G. 15) ὧδε — εὑρ. Or. XXXII. in Joh. p. 431. ζητ. — εὑρ. sel. in Ps. p. 293. (ζητεῖτε δέ). ὧδε AD*G. Syr. Erp. Aeth. Arm. Vulg. It. Or. lat. Hier. adv. Jov. II. t. II, 60. Aug. ad Hier. ib. 240. Ambr. Pel. al. Lchm. ὃ δὲ z. Or. gr. Chrys. Theod. Edd. v. Comm. 16) τις πιστὸς G. 17) ἡμῶν A. 18) ἀπὸ z. 19) a quolibet homine Syr. 20) οὐδ. — δεδικ. Or. sel. in Ps. p. 750. lat. in Mt. 897. om. γάρ. 21) ὁ — ἐστιν Or. II. in Rom. p. 500. 22) ὥστε — ἀπὸ θεοῦ. Or. IX. in Rom. p. 663. μὴ — κύριος XXXII. in Joh. p. 427. — καρδιῶν XVI. in Jer. 236. 23) τι om. Or. II. in R. Hier. V. in Ez. V, 358. 24) κρίνεται Az. 25) ἕως — καρδ. Or. XIII. in Mt. p. 612. 26) φωτ. — καρδ. Or. XI. in Mt. p. 500. 27) εἰς om. G. gr. 28) AB. Lchm. ἀπολλῶ Edd. 29) ἃ ABC. Lchm. ὃ Gz. Chrys. Theod. Edd. 30) AD*E*FG. Vulg. It. ptr. latt. Lchm. φρονεῖν add. (BC) z. Syr. Chrys. Theod. Edd. v. Comm.

ἑτέρου. 7. τίς γάρ σε διακρίνει; τί[1]) δὲ ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες; εἰ δὲ καὶ ἔλαβες, τί καυχᾶσαι ὡς μὴ λαβών; 8. ἤδη κεκορεσμένοι ἐστέ, ἤδη[2]) ἐπλουτήσατε, χωρὶς[3]) ἡμῶν ἐβασιλεύσατε, καὶ ὄφελόν γε[4]) ἐβασιλεύσατε, ἵνα καὶ ἡμεῖς ὑμῖν συμβασιλεύσωμεν. 9. δοκῶ[5]) γὰρ ὁ[6]) θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέδειξεν, ὡς ἐπιθανατίους· ὅτι θέατρον[7]) ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ[8]) καὶ[9]) ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις. 10. ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ· ἡμεῖς ἀσθενεῖς, ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί· ὑμεῖς ἔνδοξοι, ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι. 11. ἄχρι[10]) τῆς ἄρτι ὥρας καὶ[11]) πεινῶμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν[12]) καὶ κολαφιζόμεθα καὶ ἀστατοῦμεν[13]) 12. καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν[14])· λοιδορούμενοι[15]) εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, 13. δυσφημούμενοι[16]) παρακαλοῦμεν· ὡς[17]) περικαθάρματα τοῦ κόσμου[18]) ἐγενήθημεν, πάντων περίψημα ἕως ἄρτι. 14. οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα[19]), ἀλλ' ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νουθετῶν[20]). 15. ἐὰν[21]) γὰρ μυρίους παιδαγωγοὺς ἔχητε ἐν Χριστῷ, ἀλλ' οὐ πολλοὺς πατέρας. ἐν[22]) γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ[23]) ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα. 16. παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταί μου γίνεσθε. 17. διὰ τοῦτο ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον, ὅς ἐστίν μου τέκνον[24]) ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν[25]) ἐν κυρίῳ[26]), ὃς ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χριστῷ[27]), καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω. 18. ὡς[28]) μὴ ἐρχομένου δέ[29]) μου πρὸς ὑμᾶς ἐφυ-

---

1) *τί — λαβών* Or. IX. in Ez. p. 391. 2) *ἤδη — ἐβασ.* (alt.) Or. X. in Num. p. 301. — *καὶ* Syr. 3) *χωρὶς — ἐβασ.* (pr.) om. A. — *συμβασ.* Or. XII. in Num. p. 314. 4) *ὄφ. δὲ* Syr. 5) *δοκῶ — ἀπεδ.* Or. VII. in Jos. p. 412. — *ἀνθρώποις* Clem. Str. IV, 7. (p. 212. S. 587. P.) Or. VIII. in Jer. p. 173. 6) ABCD*FG. Clem. Or. in Jos. Cyr. ptr. latt. Lchm. *ὅτι ὁ* z. Syr. Vulg. Chrys. Theod. Edd. *ὅτι θ.* Or. in Jer. sed idem paullo post *ὅτι ὁ θ.* 7) *θέατρ. — ἀνθρ.* Or. de mart. p. 285. I. in Rom. 468. I. in Joh. p. 54. 8) huic mundo Or. in R. 9) om. Syr. 10) *ἄχρι — γυμν.* Or. XIII. in Joh. p. 4. — *κολαφ.* XVI. in Lev. 266. — *παρακ.* de or. 257. sel. in Ps. 673. — *ἐγενήθ.* Clem. Str. IV, 7. — *ἕως*, om. *τῆς* G. *μέχρι τ.* Theod. Chrys. h. 13. 11) *καὶ* om. Or. de or. 12) AG. z. Lachm. *γυμνητεύομεν* Clem. Or. Chrys. Theod. Edd. 13) *καὶ ἀστ.* om. Or. in Ps. 14) manibus Or. in Ps. 15) *λοιδ. — παρακ.* Or. c. Cels. V. p. 627. VII. 728. sel. in Job. 501. (om. *διωκ. ἀνεχ.*) — *περίψ.* sel. in Ps. 692. *καὶ* add. G. it. post *διωκ.* 16) A. Clem. Or. in Cels. Eus. Cyr. Dam. *βλασφ.* Edd. vidi in Gz. Or. de or. in Job. in Ps. Chrys. Theod. 17) *ὡς — ἄρτι* Or. XXVIII. in Joh. p. 355. 18) hujus mundi Or. in Ps. 19) *τ. γρ.* G. 20) AC. *νουθετῶ* Edd. 21) *ἐὰν — ἐγένν.* Clem. Str. III, 15. (p. 201. S. 556. P.) Or. I. in Ex. p. 130. VI. in Lev. 219. 22) *ἐν — ἐγένν.* Or. VI. in Ez. p. 377. IV. in Rom. 522. 23) *ἰησ. χρ.* Syr. om. *ἰησοῦ* Clem. 24) ABC Arm. Chrys. Dam. Lchm. *τ. μου* Edd. Gz. Theod. 25) *πιστὸς* G. 26) *χριστῷ* A. 27) *ἰησοῦ* add. CD*FG. al. Lchm. 28) *ὡς — τινες* Or. X. in Num. p. 301. 29) *δὲ* om. G.

σιώθησάν[1]) τινες· 19. ἐλεύσομαι δὲ ταχέως πρὸς ὑμᾶς, ἐὰν
ο κύριος θελήσῃ, καὶ[2]) γνώσομαι[3]) οὐ τὸν λόγον[4]) τῶν πε-
φυσιωμένων, ἀλλὰ τὴν δύναμιν. 20. οὐ[5]) γὰρ ἐν λόγῳ τ
βασιλεία τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐν δυνάμει. 21. τί[6]) θέλετε; ἐν
ῥάβδῳ ἔλθω προς ὑμᾶς, ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε[7] πραΰτη-
τος[8]);

Κεφ. ε'.

Ὅλως[9]) ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία,
ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν[10]), ὥστε γυναῖκά τινα τοῦ πατρὸς
ἔχειν[11]). 2. καὶ[12]) ὑμεῖς πεφυσιωμένοι ἐστέ, καὶ οὐχὶ[13])
μᾶλλον ἐπενθήσατε, ἵνα ἀρθῇ[14]) ἐκ μέσου ὑμῶν ο τὸ ἔργον
τοῦτο πράξας[15]); 3. ἐγὼ[16]) μὲν γὰρ[17]) ἀπὼν[18]) τῷ σώ-
ματι, παρὼν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν[19]) τὸν
οὕτως[20]) τοῦτο κατεργασάμενον, 4. ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυ-
ρίου ἡμῶν Ἰησοῦ[21]) συναχθέντων[22]) ὑμῶν[23]) καὶ τοῦ ἐμοῦ
πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν[24]) Ἰησοῦ[25])
5. παραδοῦναι[26]) τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρ-
κός[27]), ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ[28]) τοῦ κυρίου ἡμῶν
Ἰησοῦ Χριστοῦ[29]). 6. οὐ καλὸν τὸ καύχημα ὑμῶν[30]). οὐκ

---

1) ἐφυσ. — ὑμᾶς om, z. 2) καὶ — δύν. Clem. Str. I, 11. (p. 128. S. 347. P.) VII, 16. (p. 324. S. 897. P.) 3) γνώσ. — δυνάμει Or. I. in Joh. p. 22. 4) αὐτῶν add. G. 5) οὐ — δυν. Or. III. in Gen. p. 70. 6) τί — πραΰτ. Clem. Paed. I, 7. (p. 49. S. 134. P.) Or. IX. in Num. p. 299. sel. in Ps. 542. 699. III. in Jes. 110. — ῥάβδῳ lat. in Mt. 920. 7) τε om. z. 8) AB. Lchm. πραότητος Gz. Clem. Or. Chrys. Theod. Edd. 9) ὅλ. — ἔθνεσιν Or. X. in Num. p. 301. — πράξας I. in 1 Sam. 482. XX. in Jer. 280. (om. καὶ — πορν. καὶ — ἐστέ.) 10) ὀνομάζεται (rec.) inveni in z. Syr. Chrys. Theod. 11) τ. π. ἔχ. τινά G. 12) καὶ — ἐπενθ. Or. X. in Num. p. 301. 13) οὐ G. 14) ἐξαρθῇ (rec.) z. Chrys. Theod. 15) AC. ποιήσας Gz. Chrys. Theod. Edd. 16) ἐγὼ — vs. 4. fin. Or. lat. in Mt. p. 882. — ὄλεθρον Dial. c. Marc. p. 824. 17) autem Or. 18) ABCD. Or. al. Lchm. ὡς ἀπὼν Gz. d. c. Marc. Chrys. Theod. Edd. μὲν add. z. 19) Or. hinc statim ad συναχθ. transit. 20) οὕτως om. Syr. 21) ABD. z. Aeth. Lchm. χριστοῦ add. G. Syr. d. c. Marc. Chrys. Theod. Edd. 22) συναχθ. — ἰησ. Or. de or. p. 269. lat. in Mt. 939. — σαρκός XVII. in Mt. 789. — χριστοῦ XVIII. in Jer. 257. 23) πάντων add. Syr. 24) ἡμ. om. Or. in Jer. XVII. in Mt. lat. p. 882. habet p. 939. 25) ABD. Aeth. Vulg. Syr. p. Or. exc. in Jer. d. c. Marc. al. Lchm. χριστοῦ add. Gz. Syr. Or. in Jer. Chrys. Theod. Edd. 26) παραδ. — σωθῇ Or. VII. in Jos. p. 413. — κυρίου sel. in Ps. 683. sel. in Jer. 304. (gr.) XVI. in Mt. 725. — χριστοῦ XIV. in Lev. 261. II. in Jud. 463. XII. in Ez. 400. tradidi in Lev. Jos. Jud. Ps. 27) αὐτοῦ add. Syr. 28) judicii add. Or. in Ez. 29) AFG. Syr. Ar. Aeth. Arm. Vulg. Or. in Lev. Jud. Ez. Theod. Lchm. [ ] ἡμ. I. X. om. B. Or. in Ps. Jer. XVI. in Mt. τ. κυρ. ἰησοῦ z. Chrys. Edd. τ. κ. I. X. DE. 30) ἀδελφοί μου add. Syr.

οἴδατε ὅτι μικρὰ[1]) ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ[2]); 7. ἐκκα-
θάρατε[3]) τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθώς
ἐστε ἄζυμοι. καὶ γὰρ[4]) τὸ[5]) πάσχα ἡμῶν[6]) ἐτύθη Χριστός[7]).
8. ὥστε[8]) ἑορτάζωμεν[9]) μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ, μηδὲ ἐν ζύμῃ
κακίας καὶ πονηρίας[10]), ἀλλ' ἐν ἀζύμοις εἰλικρινείας καὶ ἀλη-
θείας[11]).

9. Ἔγραψα[12]) ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι
πόρνοις· 10. οὐ[13]) πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου
ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ[14]) ἅρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις· ἐπεὶ ὠφεί-
λετε[15]) ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν. 11. νῦν[16]) δὲ ἔγραψα[17])
ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ᾖ πόρ-
νος[18]) ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοίδορος[19]) ἢ μέθυσος
ἢ ἅρπαξ· τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. 12. τί γάρ μοι[20])
τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ[21]) τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε, 13. τοὺς[22])
δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρινεῖ; ἐξάρατε[23]) τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν.

Κεφ. ϛ'.

Τολμᾷ[24]) τις ὑμῶν πρᾶγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον κρί-
νεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἁγίων; 2. ἢ[25]) οὐκ

---

1) *μικρὰ — ζυμοῖ* Or. VII. in Jos. p. 413. sel. in Jer. 413. — *ν. φύραμα* IX. in Lev. 241. 2) corrumpit Or. in Lev. Jos. 3) *ἐκκ. — φύραμα* Clem. Str. III, 18. (p. 202. S. 560. P.) *οὖν* (olim rec.) add. z. Or. in Lev. Theod. 4) *καὶ γ. — χριστός* Clem. Str. V, 10. (p. 247. S. 687. P.) Or. X. in Gen. p. 88. VII. in Exod. 153. XII. in Jer. 203. X. in Joh. 299. cf. p. 301. XXVIII. p. 375. dial. c. Marc. p. 868. — *ἀληθείας* Or. sel. in Ex. p. 128. XI. in Num. 304. VI. in Jos. 410. 5) *καὶ τὸ* (om. *γὰρ*) Clem. *τὸ γὰρ* Or. in Ex. Jer. 6) *ὑπὲρ ἡμῶν* add. z. Syr. Or. in Joh. (cod. Bodl.) Chrys. Theod. Edd. om. ACDEFG. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Clem. Or. cett. ll. in ed. R. al. Lchm. 7) *ὁ χρ.* G. 8) *ὥστε — ἀληθ.* Or. V. in Lev. p. 212. etenim. 9) *ἑορτ. — ἀληθ.* Or. XIV. in Jer. p. 220. lat. in Mt. 837. *μὴ — ἀληθ.* lat. in Mt. p. 918. 10) *πικρίας* Syr. 11) sanctitatis Syr. 12) *ἔγρ. — πόρνοις* Clem. Str. III, 18. (p. 202. S. 561. P.) — *συνεσθ.* Or. III. in Lev. p. 195. 13) ABCD*EFG. Syr. Copt. Vulg. It. Or. Lchm. *καὶ οὐ* z. Chrys. Theod. Edd. 14) ABCD*FG. Lchm. *ἢ* z. Syr. Or. Chrys. Theod. Edd. 15) ACG. (debueratis Vulg. It. Or.) Lchm. *ὀφείλετε* z. Chrys. Theod. Edd. 16) cf. Clem. Paed. II, 1. (p. 63. S. 170. P.) Or. XIII. in Mt. p. 610. *νυνὶ* z. Chrys. Edd. (non Lchm.) *τοῦτο δὲ* Syr. 17) scribo Or. V. in Lev. 18) aut immundus add. Or. III. in Lev. 19) *ἢ λ.* om. Or. V. in Lev. 20) *καὶ* add. z. Chrys. Theod. Edd. om. ABCFG. Syr. Copt. Vulg. It. al. Lchm. 21) om. Syr. 22) *τοὺς — κρινεῖ* Or. sel. in Ps. p. 702. *ἔξωθεν*. 23) *ἐξ. — αὐτῶν* Or. VII. in Jos. p. 413. — *ἐξάρατε* ABCD*FG. Or. Lchm. *καὶ ἐξαρεῖτε* z. Chrys. Theod. Edd. 24) *τολμᾷ — κρινοῦσιν* Clem. Str. VII, 14. (p. 318. S. 883. P.) 25) ACD*FG. Syr. Ar. Arm. It. Clem. Chrys. Gab. Lchm. om. z. Theod. Edd. v. Comm.

οἴδατε ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσιν; καὶ εἰ[1]) ἐν[2])
ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος, ἀνάξιοί ἐστε κριτηρίων ἐλαχίστων;
3. [3]) οὐκ[4]) οἴδατε ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν; μήτι γε βιωτικά.
4. βιωτικὰ μὲν οὖν κριτήρια ἐὰν ἔχητε, τοὺς ἐξουθενημένους
ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τούτους καθίζετε; 5. πρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν
λέγω[5])· οὕτως οὐκ ἔνι[6]) ἐν ὑμῖν οὐδεὶς σοφός[7]), ὃς δυνήσεται
διακρῖναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, 6. ἀλλὰ ἀδελφὸς
μετὰ ἀδελφοῦ κρίνεται, καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστων; 7. ἤδη[8])
μὲν οὖν ὅλως[9]) ἥττημα ὑμῖν[10]) ἐστιν ὅτι κρίματα ἔχετε μεθ᾽
ἑαυτῶν. διὰ[11]) τί[12]) οὐχὶ μᾶλλον[13]) ἀδικεῖσθε; διὰ τί οὐχὶ
μᾶλλον ἀποστερεῖσθε; 8. ἀλλὰ ὑμεῖς ἀδικεῖτε καὶ ἀποστερεῖτε,
καὶ τοῦτο[14]) ἀδελφούς. 9. ἢ[15]) οὐκ οἴδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ
βασιλείαν[16]) οὐ κληρονομήσουσιν; μὴ[17]) πλανᾶσθε· οὔτε[18])
πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρ-
σενοκοῖται 10. οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται[19]), οὐ[20]) μέ-
θυσοι, οὐ λοίδοροι, οὐχ ἅρπαγες[21]), βασιλείαν θεοῦ κληρονο-
μήσουσιν[22]). 11. [23]) καὶ ταῦτά τινες[24]) ἦτε· ἀλλὰ ἀπελού-
σασθε[25]), ἀλλὰ[26]) ἡγιάσθητε, ἀλλ᾽ ἐδικαιώθητε[27]) ἐν[28])
τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ[29]) καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ
θεοῦ ἡμῶν.

---

1) ἐὰν G. 2) ἐν — κόσμος Or. sel. in Ez. p. 419. XV. in Mt. 687. 3) vs. 3 — 6. desunt in A. 4) οὐκ — κρινοῦμεν Or. XI. in Num. p. 307. III. in Rom. 510. — βιωτ. XV. in Mt. 692. Legebat ἢ οὐκ. ἀγγ. κριν. id. sel. in Ez. p. 419. X. in Mt. 466. XVII. 814. XXXI. in Luc. 969. 5) λαλῶ B. Lchm. 6) BI. z. Chrys. Theod. al. Gab. Lchm. ἔστιν Edd. 7) B. Lchm. οὐδὲ εἷς σ. FG. Syr. σοφός DE. σ. οὐδὲ εἷς z. Theod. Edd. σ. ἐν ὑμ. οὐδὲ εἷς Chrys. 8) ἤδη — ἑαυτ. Or. X. in Num. p. 301. vs. 7 — 14. desunt in G. 9) ὅλως om. A. Syr. Aeth. Est ap. Or. Chrys. Theod. z. 10) ἐν ὑμ. (olim rec.) Or. 11) διὰ — ἀποστερεῖτε Clem. Str. VII, 14. (p. 319. S. 884. P.) 12) γὰρ add. Syr. 13) μᾶλλον hic et statim om. Syr. 14) ABCDEz. Copt. Vulg. It. Lchm. ταῦτα Chrys. Theod. Edd. 15) ἢ — κληρον. v. 9. Clem. Str. VII, 14. (p. 319. S. 885. P.) 16) ABD. Gab. Lchm. β. θ. z. Clem. Chrys. Theod. Edd. 17) μὴ — κληρον. Clem. Paed. III, 11. (p. 110 S. 301. P.) Str. III, 18. (p. 203. S. 562. P.) Or. IV. in Lev. p. 200. XIV. 259. XIX. in Jer. 265. 18) εἴτε Or. in Jer. ubique et sing. pro plur. οὔτε — εἰδωλ. om. Clem. Paed. Or. IV. in L. οὔτε εἰδ. om. Or. XIV. in L. in Jer. 19) οὔτε πλ. οὔτε κλ. z. Syr. Clem. Str. al. οὔτε — λοίδ. om. Or. XIV. in Lev. οὔτε πλ. in Jer. 20) οὐ A. Clem. Paed. et Str. Chrys. Theod. οὔτε z. Edd. οὐ μέθ. om. Or. XIV. in Lev. 21) οὐχ ἅρπ. om. Clem. Paed. Or. XIV. in L. οὗτοι add. Syr. 22) ABDE. Copt. Or. lat. al. Lchm. οὐ κληρ. z. Syr. Clem. Or. in Jer. Chrys. Theod. Edd. 23) vs. 11. Clem. Str. VII, 14. (p. 319. S. 885. P.) Or. IV. in Lev. p. 218. VI. in Jos. 411. XV. in 434. — ἡγιάσθ. dial. c. Marc. p. 864. ubi ἀλλὰ καί. 24) quidem. Or. 25) ἀλ. ἀπ. om. Or. in Lev. 26) καὶ hic et stat. Syr. 27) ἐδ. — ἡγ. Or. IV. in Lev. ἀλλ. ἐδ. om. VI. in Jos. 28) ἐν om. Clem. 29) κυρίου Clem. z. ἡμῶν A (CD**E) z. Edd. z. ἡμῶν I. X. BD* Syr. Or. Chrys. Theod. al. Lchm.

12. πάντα[1]) μοι[2]) ἔξεστιν, ἀλλ᾽ οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ᾽ οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος. 13. τὰ[3]) βρώματα τῇ κοιλίᾳ καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν, ὁ[4]) δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει. τὸ[5]) δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ, ἀλλὰ τῷ κυρίῳ[6]) καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι, 14. ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρεν, καὶ ἡμᾶς[7]) ἐξεγερεῖ[8]) διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. 15. οὐκ[9]) οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν[10]) μέλη Χριστοῦ ἐστίν[11]); ἄρας[12]) οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη[13]); μὴ γένοιτο. 16. ἢ[14]) οὐκ οἴδατε ὅτι ὁ[15]) κολλώμενος τῇ πόρνῃ ἓν σῶμά ἐστιν; ἔσονται γάρ, φησίν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. 17.[16]) ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστιν. 18. φεύγετε[17]) τὴν πορνείαν. πᾶν[18]) ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ[19]) ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν, ὁ[20]) δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει. 19. ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι[21]) τὰ σώματα[22]) ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν[23]) ἁγίου πνεύματός ἐστιν, οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν; 20. ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς· δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν[24]).

Κεφ. ζ.

Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατέ μοι, καλὸν[25]) ἀνθρώπῳ γυναικὸς

---

1) π. — συμφ. Clem. Str. III, 6. (p. 190. S. 529. P.) Or. XIII. in Joh. p. 10. 2) μὲν γάρ. Clem. Or. 3) τὰ — καταργ. Clem. Str. III, 6. (p. 191. S. 533. P.) Or. sel. in Ps. p. 662. 4) ὁ — καταργ. Or. VII. in Jes. p. 622. 5) τὸ — σώμ. Clem. Str. III, 18. (p. 202. S. 561. P.) 6) ἡμῶν add. Syr. 7) codd. vers. ptr. Gab. Lchm. ὑμᾶς Edd. 8) ἐξεγιρει A. ἐξεγείρει Lchm. 9) οὐκ — ἐστίν Or. I. in Rom. p. 474. ἢ οὐκ G. Or. 10) ἡμῶν A. 11) ἐστίν om. G. gr. 12) ἄρα z. ἄρ. — γέν. Or. sel. in Ps. p. 685. 13) μ. π. G. Or. Vulg. 14) ἢ — σ. ἐστιν Clem. Str. III, 18. (l. l.) Or. XX. in Num. p. 348. 15) ὁ — πν. ἐστιν. Or. XIX. in Joh. p. 143. XX. 233. I. in Rom. 466. VI. 570. om. ubique ἔσ. — μίαν. 16) vs. 17. Or. de or. p. 241. c. Cels. II, 394. VI, 669. X. in Gen. 89. XII. in Lev. 250. XX. in Num. 348. sel. in Ps. 743. 764. II. in Cant. 29. (deo) XIV. in Mt. p. 623. (πρὸς αὐτὸν γίνεται) XVI. 727. lat. 883. XXXVI. in Luc. 976. XXXII. in Joh. 463. IX. in Rom. 651. modo καὶ, modo γὰρ, modo δὲ, modo nihil. 17) φύγετε G. φ. τ. π. Or. VIII. in Jos. p. 417. lat. in Mt. 861. 18) πᾶν — ἁμαρτάνει Clem. Str. III, 12. (p. 299. S. 551. P.) om. ὃ — ἄνθρ. 19) ποιήσει z. 20) ὁ — ἁμ. Or. V. in Jos. p. 409. 21) ὅτι — ἐστιν Or. I. in Rom. p. 474. cf. V. in Jos. 409. — θεοῦ sel. in Ps. 576. 22) Al z. Copt. Arm. Syr. p. Or. in Ps. all. ptr. τὸ σῶμα G. Syr. Or. lat. Theod. ad h. l. (al. plur.) Chrys. Edd. 23) ἐν ὑμ. om. Or. in Ps. et Rom. 24) codd. Copt. Aeth. Vulg. It. ptr. Gab. Lchm. καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, ἅτινά ἐστιν τοῦ θεοῦ add. z. Syr. Chrys. Theod. Edd. 25) καλὸν — ἅπτ. Or. III. in Lev. p. 194. I. in 1 Sam. 482. — πορν. VII. in Ez. 385. — γυν. ἐχέτω Clem. Str. III, 15. (p. 200. S. 554. P.)

μὴ ἅπτεσθαι· 2. διὰ[1] δὲ τὰς πορνείας[2] ἕκαστος[3] τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ[4] ἑκάστη[5] τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω. 3. τῇ[6] γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν[7] ἀποδιδότω, ὁμοίως δὲ[8] καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρί. 4. ἡ γυνὴ[9] τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλ' ὁ ἀνήρ· ὁμοίως δὲ[10] καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλὰ[11] ἡ γυνή. 5. μὴ[12] ἀποστερεῖτε ἀλλήλους εἰ μή τι ἂν[13] ἐκ συμφώνου[14] πρὸς καιρόν, ἵνα σχολάσητε[15] τῇ προσευχῇ[16], καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε[17], ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν. 6. τοῦτο[18] δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ' ἐπιταγήν. 7. θέλω[19] δὲ[20] πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ[21] ἐμαυτόν· ἀλλ'[22] ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα[23] ἐκ[24] θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως ὁ[25] δὲ οὕτως. 8. λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις [ὅτι[26]] καλὸν αὐτοῖς[27] ἐὰν μείνωσιν ὡς κἀγώ[28]. 9. εἰ[29] δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται[30], γαμησάτωσαν· κρεῖσσον[31] γάρ ἐστιν γαμεῖν[32] ἢ πυροῦσθαι. 10. τοῖς[33] δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω οὐκ ἐγώ, ἀλλὰ ὁ κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρίζεσθαι[34]. 11. ἐὰν δὲ καὶ[35] χωρισθῇ, μενέτω ἄγα-

1) διὰ — ἀνδρὶ Or. XIV. in Mt. p. 646. 2) τὴν πορν. Syr. Or. in Ez. Hier. ad Cel. t. I. 74. Apol. c. Jov. t. II. 74. 3) ἕκ. — ἄνδρα ἐχ. Or. VI. in Num. p. 287. 4) καὶ — ἐχ. om. FG. z. 5) ἡ γυνὴ Syr. 6) τῇ — ἀνδρὶ Clem. Str. III, 18. (p. 203. S. 561. P.) cf. c. 15. (p. 200. S. 556. P.) Or. de or. p. 253. 7) Codd. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Clem. Or. Hier. al. Gab. Lchm. ὀφειλομένην εὔνοιαν z. Syr. Theod. Edd. 8) δὲ om. A. Syr. Or. de or. Hier. adv. Jov. t. II. p. 17. Habent Or. in Mt. Hier. ad Cel. Lchm. [ ]. 9) autem add. Hier. ad Cel. non adv. Jov. 10) ὁμ. δὲ om. Hier. ad Cel. δὲ om. Syr. Hier. adv. Jov. Apol. II. 71. 11) ἀλλ' Gz. Edd. ἀλλὰ A. Lchm. 12) μὴ — ἀλλήλ. Clem. Str. III, 18. (l. l.) sparsa verba hoc libro saepius. Or. de or. p. 253. — προσευχῇ XIV. in Mt. 615. — ἦτε XXIII. in Num. 358. — ἀκρ. ὑμῶν de or. 198. 13) ἐὰν μή τι Or. de or. τι ἂν om. Clem. 14) συμφωνίας Or. de or. 15) codd. Or. Gab. Lchm. σχολάζητε z. Edd. 16) codd. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Clem. Str. III, 12. Or. al. Gab. Lchm. τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ πρ. z. Syr. Chrys. Theod. 17) codd. Or. Hier. al. Gab. Lchm. συνέρχεσθε z. Chrys. Theod. Edd. 18) τοῦτο — ἐπιτ. Or. XIV. in Mt. p. 647. 19) vs. 7. Or. XIV. in Mt. p. 639. 20) ACD*FG. Syr. Or. Hier. al. Lchm. γὰρ z. Chrys. Theod. Edd. 21) καὶ om. Or. 22) ἀλλ' — δ. οὕτ. Clem. Str. IV, 11. (p. 226. S. 555. P.) Or. I. in Rom. p. 469. 23) codd. Clem. Or. Gab. Lchm. χ. ἔχ. z. Chrys. Theod. Edd. 24) ἀπὸ Clem. τοῦ add. G. 25) ὁ — ὁ ACDEFG. Clem. Lchm. ὅς — ὅς z. Or. Chrys. Theod. Edd. 26) ὅτι A solus. 27) ἐστὶν add. z. Theod. Hier. Edd. om. ABCD*FG. Chrys. al. Lchm. 28) καὶ ἐγώ G. 29) εἰ — πυρ. Or. XIV. in Mt. p. 647. (lat.). 30) οὐ κρατεύονται G. 31) κρ. — πυρ. Clem. Str. III, 1. (p. 183. S. 509. P.; — ἄμεινον —) 15. (p. 200. S. 554. P.) Or. IV. in Rom. p. 532. 32) AC. Clem. Str. III, 15. γαμῆσαι Gz. Chrys. Theod. (qui αὐτοῖς ἐστιν) Edd. 33) τοῖς — ἀδελφὰς Clem. Str. III, 18. (p. 203. S. 561. P.) 34) ADEFG. Bas. Lchm. — σθῆναι z. Clem. Chrys. Theod. Edd. 35) καὶ om. z. Clem.

μὸς ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω. καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι. 12. τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγώ[1]), οὐχ ὁ κύριος· εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον, καὶ αὕτη[2]) συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν. 13. καὶ γυνὴ ἥτις[3]) ἔχει ἄνδρα ἄπιστον, καὶ οὗτος[4]) συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα[5]). 14. ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ[6]), ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν[7]) δὲ ἅγιά ἐστιν. 15. εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται, χωριζέσθω· οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις· ἐν δὲ[8]) εἰρήνῃ κέκληκεν ἡμᾶς[9]) ὁ θεός. 16. τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ[10]), εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις; 17. εἰ[11]) μὴ ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος[12]) ἐμέρισεν[13]), ἕκαστον[14]) ὡς κέκληκεν ὁ θεός[15]), οὕτως περιπατείτω· καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι[16]). 18. περιτετμημένος[17]) τις ἐκλήθη[18]); μὴ[19]) ἐπισπάσθω· ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληταί τις[20]); μὴ περιτεμνέσθω. 19. ἡ[21]) περιτομὴ οὐδέν ἐστιν, καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τήρησις[22]) ἐντολῶν θεοῦ. 20. ἕκαστος[23]) ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ[24]) μενέτω[25]). 21. δοῦλος[26]) ἐκλήθης; μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ[27]) δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι. 22. ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου[28]) ἐστίν· ὁμοίως ὁ[29]) ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ[30]). 23. τιμῆς[31]) ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων. 24. ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ θεῷ[32]). 25. Περὶ[33]) δὲ τῶν παρθένων[34]) ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ

1) AB. Clem. Lchm. ἐγ. λ. Gz. Vulg. Hier. Chrys. Theod. Edd. 2) sic scripsi cum Lchm. pro rec. (z) αὐτὴ propter sq. οὗτος. 3) εἴ τις etiam z. 4) ABCD*FG. Vulg. It. al. Lchm. αὐτὸς z. Chrys. Theod. Edd. 5) codd. Syr. Copt. Arm. Vulg. It. al. Lchm. αὐτὸν z. Chrys. Theod. Edd. 6) codd. Copt. It. (non Hier.) Lchm. ἀνδρὶ z. Chr. Theod. Edd. 7) νυνὶ G. 8) δὲ om. Syr. 9) ὑμᾶς A. quod vide an sit melius. 10) ἀνὴρ G. 11) ἢ etiam z. 12) codd. Syr. Copt. Arm. Vulg. al. Gab. Lchm. θεὸς z. Chrys. Theod. Edd. 13) A. ἐμ. ante ὁ θεὸς. Edd. μεμέρικεν ὁ κ. B. 14) καὶ ἕκ. G. 15) θεὸς et κύρ. ut nota 12. 16) ἐν π. ἐκκλ. διατ. Or. I. in Joh. p. 11. 17) περιτ. — ἐπισπ. Or. π. ἀρχ. IV. p. 179. 18) ἐκλ. τις G. 19) sqq. — μὴ om. z. 20) AB. Lchm. τις κέκλ. G. τ. ἐκλήθη Chr. Theod. Edd. 21) om. G. γὰρ add. Syr. 22) τηρήσεις Syr. 23) ἕκ. — μενέτω Or. lat. in Mt. p. 902. 24) τούτῳ A. 25) apud deum add. Or. 26) δοῦλ. — ἀνθρ. Or. I. in Rom. p. 461. 27) καὶ om. G. 28) θεοῦ Syr. 29) AB. Syr. Vulg. Theod. Lchm. καὶ ὁ z. Or. Chrys. Edd. δὲ καὶ ὁ DEFG. al. pler. lat. 30) χρ. ἐ. G. 31) τ. ἠγ. Or. VI. in Ex. p. 150. μὴ — ἀνθρ. XII. 174. τιμ. — ἀνθρ. XVI. in Mt. 726. 32) BDEFG. Theod. Gab. Lchm. τῷ θ. Az. Edd. 33) περὶ — ἔχω Or. X. in Rom. p. 680. — δίδωμι XVI. in Num. p. 330. — κυρίου III. in R. 507. 34) virginitate Syr.

ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι.
26. νομίζω οὖν τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν διὰ τὴν ἐνεστῶσαν
ἀνάγκην, ὅτι καλὸν[1] ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι. 27.[2]) δέ-
δεσαι γυναικί; μὴ ζήτει λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός; μὴ ζήτει
γυναῖκα. 28. ἐὰν δὲ καὶ γαμήσῃς[3]), οὐχ ἥμαρτες· καὶ ἐὰν
γήμῃ ἡ παρθένος[4]), οὐχ ἥμαρτεν. θλῖψιν[5]) δὲ[6]) τῇ σαρκὶ
ἕξουσιν οἱ τοιοῦτοι, ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι. 29. τοῦτο δέ φημι,
ἀδελφοί· ὁ[7]) καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπὸν[8]) ἵνα
καὶ[9]) οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν, 30. καὶ[10])
οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες, καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίρον-
τες, καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, 31. καὶ οἱ χρώ-
μενοι τὸν κόσμον[11]) ὡς μὴ καταχρώμενοι. παράγει[12]) γὰρ
τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου. 32. θέλω[13]) δὲ ὑμᾶς ἀμε-
ρίμνους εἶναι. ὁ[14]) ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς
ἀρέσῃ[15]) τῷ κυρίῳ[16])· 33. ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ
κόσμου[17]), πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί, 34. καὶ μεμέρισται[18]).
καὶ[19]) ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος[20]) καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος[21]) με-
ριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα[22]) ᾖ ἁγία καὶ[23]) τῷ[24]) σώματι
καὶ τῷ πνεύματι· ἡ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς
ἀρέσῃ τῷ ἀνδρί. 35. τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν συμφέ-

1) ἐστιν add. G. statim om. τὸ id. 2) vs. 27. Clem. Str. III, 6. (p. 192. S. 534. P.) 3) B. (γαμήσῃ A.) Lchm. γήμῃς z. Chr. Theod. Edd. 4) ἡ om. B. γαμη. παρθ. G. [ ] Lchm. 5) θλ. — φείδ. Clem. Str. IV, 5. (p. 207. S. 573. P.) 6) γὰρ Syr. Clem. 7) ὁ — ὦσιν Or. IX. in Rom. p. 651. — κατέχ. Clem. Paed. II, 3. (p. 69. S. 188 sq. P.) — καταχρ. Or. X. in Gen. p. 87. — κοσμ. τούτου XI. in Ex. 172. — ὁ ABz. Theod. al. Lchm. ὅτι ὁ DEFG. Syr. Or. in Ex. al. Edd. 8) AB. al. Lchm. add. ἐστὶν cum Edd. z. alii aliter. v. Gab. et Comm. 9) καὶ om. Or. in R. 11) καὶ — μὴ χαίρ. om. Clem. Or. in Ex. — κατέχ. in Gen. 11) ABD*FG. Lchm. τοῦτον add. D*FG. τῷ κόσμῳ τούτῳ z. Theod. Edd. 12) παρ. — τούτου Or. π. ἀρχ. I. p. 71. II. 82. III. 149. XIII. in Lev. 258. sel. in Ps. 781. XIII. in Mt. 568. 13) θέλω — εἶναι Clem. Str. IV, 5. (l. l.) δὲ om. G. γὰρ Clem. igitur Syr. 14) γὰρ add. Syr. ὁ — γυναικί cf. Clem. Str. III, 12. (p. 190. S. 551. P.) 15) sic ter deinceps ABDEFG. Lchm. ἀρέσει z. Theod. Edd. 16) πῶς — κυρ. om. Clem. 17) μερ. — κόσμ. om. z. Clem. 18) Sic Hier. adv. Jovin. l. II. (t. II. p. 21.) apost. sic scripsisse et libros grr. sic habere asseverans contra codd. latt. in quibus erat: divisa est mulier et virgo. Ex nostris ABDf Aeth. Vulg. al. Quibus utique fuit cum Lachm. obsequendum; γυναικὶ καὶ μεμέρισται Edd. alii aliter. 19) ABD***FGIz. Aeth. Vulg. It. Chr. Theod. al. Lchm. om. Edd. 20) ἡ ἄγ. add. AB. Vulg. Aug. Ambr. Lchm. om. Gz. Theod. Edd. 21) sic plane AB. Lchm. om. ἡ ἄγ. Vulg. ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος μερ. Edd. cf. Clem. III, 12. (l. l.) 22) ἵνα — πνεύμ. Or. XXIV. in Num. p. 364. 23) καὶ om. A. Vulg. Or. habent Gz. Clem. Theod. Hier. Edd. [ ] Lchm. 24) τῷ — τῷ AB. Clem. Lchm. om. Gz. Theod. Edd.

φον[1]) λέγω, οὐχ ἵνα[2]) βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω[3]), ἀλλὰ πρὸς[4]) τὸ εὔσχημον καὶ εὐπάρεδρον[5]) τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως. 36. εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει, ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι[6]), ὃ θέλει ποιείτω· οὐχ ἁμαρτάνει, γαμείτωσαν[7]). 37. ὃς δὲ[8]) ἕστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ[9]) ἑδραῖος[10]), μὴ ἔχων ἀνάγκην, ἐξουσίαν δὲ[11]) ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος, καὶ τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ καρδίᾳ[12]), τηρεῖν[13]) τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, καλῶς ποιήσει[14]). 38. ὥστε[15]) καὶ ὁ γαμίζων[16]) τὴν ἑαυτοῦ παρθένον[17]) καλῶς ποιεῖ, καὶ ὁ[18]) μὴ γαμίζων[19]) κρεῖσσον ποιήσει[20]). 39. γυνὴ[21]) δέδεται[22]) ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῇ[23]) ὁ ἀνήρ[24]), ἐλευθέρα ἐστὶν ᾧ θέλει[25]) γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ. 40. μακαριωτέρα[26]) δέ ἐστιν ἐὰν οὕτως μείνῃ κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην. δοκῶ[27]) δὲ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.

Κεφ. η'.

Περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων οἴδαμεν[28]) ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν. ἡ[29]) γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ. 2. εἰ[30])

---

1) σύμφορον A. Lchm. 2) ἵνα om. Syr. 3) ἐπιβάλλω A. 4) πρὸς — ἀπερισπ. Clem. Str. IV, 5. (l. l.) c. 23. (p. 228. S. 631. P.) 5) codd. Clem. Theod. al. Gab. Lchm. εὐπρόσεδρον z. Chrys. Edd. 6) γενέσθαι G. 7) γαμείτω DEFG. Syr. Ar. al. 8) nam Vulg. 9) ABD*EG. Syr. Ar. Aeth. Arm. Vulg. Theod. al. Lchm. om. z. Edd. 10) ἑδρ. h. l. ABD*E. Syr. Copt. Ammon. Vulg. Theod. al. Lchm. post ἕστηκεν z. Edd. 11) δὲ om. A. 12) καρδίᾳ B. Lchm. ἰδίᾳ κ. A. καρδ. αὐτοῦ z. Theod. Vulg. Syr. Edd. 13) AB. Theod. Lchm. τοῦ τ. Gz. Edd. 14) AB. Copt. Lchm. ποιεῖ Gz. Syr. Vulg. Theod. Edd. seqq. usque ad ποιεῖ om. G. 15) vs. 38. Clem. Str. IV, 23. (l. l.) 16) ABz. Clem. Lchm. ἐκγαμ. Edd. 17) A. τὴν π. ἑαυτ. B. Lchm. τ. π. αὐτοῦ Clem. Sunt haec etiam in DE. Syr. Erp. Arm. Ammon. Vulg. ptr. lat. om. z. Theod. Edd. 18) codd. Vulg. It. Clem. Gab. Lchm. ὁ δὲ z. Theod. Edd. 19) Codd. Clem. Gab. Lchm. ἐκγ. z. Edd. 20) AB. Lchm. ποιεῖ Gz. Clem. Theod. Edd. 21) γυνὴ — κυρ. Or. XIV. in Mt. p. 647. — γνώμην Clem. Str. III, 12. (p. 187. S. 547. P.) — ἔχειν Or. XIV. in Mt. p. 641. ἡ γυνὴ Clem. 22) νόμῳ add. Gz. Syr. Vulg. ed. Theod. Edd. om. ABD* Copt. Aeth. Ammon. Clem. Or. al. Gab. Lchm. 23) ἀποθάνῃ A. Clem. κεκοιμήθη G. 24) om. Clem. αὐτῆς add. G. Syr. Vulg. Or. p. 647. Hier. Edd. om. AB. Vulg. ms. Or. p. 641. al. Lchm. 25) ᾧ θ. om. Clem. 26) μακαρία Clem. 27) δ. — ἔχειν Or. XIII. in Joh. p. 197. I. in Rom. 467. 28) οἴδ. — ἔχομεν Clem. Str. IV, 15. (p. 219. S. 606. P.) 29) ἡ — φυσ. (Or. IX. in Ez. p. 391. καὶ add. Syr. 30) εἰ — γνῶναι Clem. Str. I, 11. (p. 128. S. 348. P.) Or. VI. in Rom. p. 573.

τις [1]) ἐγνωκέναι [2]) τι [3]), οὔπω [4]) ἔγνω [5]) καθὼς [6]) δεῖ γνῶναι· 3. εἰ [7]) δέ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ. 4. περὶ τῆς βρώσεως [8]) οὖν τῶν εἰδωλοθύτων οἴδαμεν ὅτι [9]) οὐδὲν [10]) εἴδωλον ἐν κόσμῳ, καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς [11]) εἰ μὴ εἷς. 5. καὶ [12]) γὰρ εἴ περ [13]) εἰσὶν [14]) λεγόμενοι θεοὶ [15]) εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς [16]), ὥσπερ [17]) εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί· 6. ἀλλ' ἡμῖν εἷς [18]) θεός, ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ [19]) ἡμεῖς εἰς αὐτόν [20]), καὶ εἷς [21]) κύριος [22]) Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ. 7. ἀλλ' [23]) οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις· τινὲς δὲ τῇ συνηθείᾳ [24]) ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου [25]) ὡς εἰδωλόθυτον ἐσθίουσιν, καὶ [26]) ἡ συνείδησις [27]) αὐτῶν ἀσθενὴς οὖσα [28]) μολύνεται. 8. βρῶμα [29]) δὲ [30]) ἡμᾶς οὐ παραστήσει [31]) τῷ θεῷ· οὔτε [32]) ἐὰν μὴ [33]) φά-

---

1) AB. Clem. Or. Arm. al. Lchm. δέ τις Gz. Syr. Vulg. Chrys. Theod. Edd. — si quis autem Hier. II. adv. Pel. t. II. p. 194. 2) codd. Clem. Theod. ep. 109. X. de provid. Lchm. εἰδέναι z. Vulg. Chrys. Theod. ad h. l. Edd. 3) τι om. Or. 4) AB. Clem. Lchm. οὐδέπω Gz. Chr. Theod. Edd. οὐδὲν add. z. Syr. Chr. Edd. om. ABD*FG. Vulg. It. Clem. Theod. al. Lchm. 5) ABD*FG. Clem. Theod. ep. 109. al. Lchm. ἔγνωκεν z. Chrys. Edd. 6) καθὸ Clem. 7) εἴ τις ἀγαπᾷ οὗτος ἔγνωσται Clem. Str. I, 11. (l. l.) 8) γνώσεως z. 9) ὅτι — κόσμῳ Clem. Paed. II, 1. (p. 63. S. 167. P.) Str. VI, 18. (p. 295. S. 825. P.) (ἡμῖν δὲ οὐδ. εἰδ. ἐν κόσμῳ) Or. VIII. in Ex. p. 157. (quia nihil est id. in mundo) 158. (qu. id. n. est in m.) 10) ἐστιν add. G. 11) codd. Copt. Amm. Aeth. Arm. Vulg. It. al. Lchm. ἕτερος add. z. Syr. Chr. Theod. Edd. 12) καὶ — τὰ πάντα (alt.) Or. c. Cels. VIII. p. 642. 13) εἴπερ — εἰς αὐτ. Or. XIV. in Num. p. 322. — δι' αὐτοῦ c. Cels. IV. 522. VIII. in Ex. 157. 14) εἰσὶν — γῆς Or. XXVI. in Num. p. 378. 15) θεοὶ λ. Or. c. Cels. 16) codd. Chrys. al. Geb. Lchm. τῆς γ. Or. c. Cels. Theod. Edd. 17) ὥσπ. — κύρ. πολλ. Or. lat. in Mt. p. 882. II. in Joh. 67. et sicut Or. in Ex. sicut enim I. in Mt. 18) εἷς — πάντα (alt.) Or. VII. in Rom. p. 612. VIII. 642. cf. Clem. Paed. II, 1. (l. l.) ὁ θεὸς G. 19) καὶ — αὐτὸν om. Or. c. Cels. VIII. in Rom. Clem. 20) per ipsum Or. in Ex. Num. 21) εἷς — πάντα Or. XVI. in Mt. p. 740. I. in Rom. 467. — αὐτοῦ sel. in Ps. 822. lat. in Mt. 831. 862. IX. in Rom. 651. 22) noster add. Or. VIII. in R. 23) ἀλλ' — γνῶσις Clem. Str. IV, 15. (l. l.) V, 3. (p. 236. S. 655. P.) VI, 15. (288. S. 800. P.) VII, 16. (374. S. 896. P.) Or. c. Cels. VIII. p. 766. 24) AB. Copt. Amm. Aeth. Syr. p. in mg. Dam. Ambr. Lchm. συνειδήσει Gz. Syr. Chrys. Theod. Edd. 25) BDEFG. Syr. Arm. Vulg. It. Bas. Theod. Lchm. τ. εἰδ. ἕως ἄ. Al. Chrys. Edd. 26) καὶ — ἀσθενῶν Clem. Paed. II, 1. (p. 62. S. 169. P.) οἷς pro καὶ αὐτῶν. 27) συνήθεια G. 28) ἀσθενοῦσα Clem. 29) βρ. — παραστ. Clem. Str. IV, 22. (p. 228. S. 630. P.) — θεῷ Or. c. Cels. V. p. 625. — ὑστ. VIII. 763. XI. in Mt. 495. 30) γὰρ Clem. 31) AB. Clem. Or. c. Cels. Ath. Lchm. παρίστησιν z. Syr. Vulg. Or. in Mt. Chrys. Theod. Edd. συνίστ. FG. 32) οὔτε — ὑστ. Or. XI. in Mt. p. 499. γὰρ add. Gz. Syr. Vulg. Clem. Or. Chrys. Theod. Edd. om. AB. Lehm. 33) AB. Clem. Str. Lchm. μὴ om. Gz. Syr. Vulg. Or. Clem. Paed. Chr. Theod. Edd.

γωμεν περισσεύομεν[1]), οὔτε ἐὰν φάγωμεν[2]) ὑστερούμεθα[3]). 9. βλέπετε δὲ[4]) μή[5]) πως[6]) ἡ ἐξουσία ὑμῶν[7]) αὕτη πρόσκομμα γένηται τοῖς ἀσθενέσιν[8]). 10[9]). ἐὰν γάρ[10]) τις ἴδῃ σὲ[11]) τὸν ἔχοντα γνῶσιν ἐν εἰδωλείῳ κατακείμενον, οὐχὶ ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος[12]) οἰκοδομηθήσεται εἰς τὸ τὰ εἰδωλόθυτα ἐσθίειν[13]); 11. ἀπόλλυται οὖν[14]) ὁ ἀσθενῶν[15]) ἐν[16]) τῇ σῇ γνώσει, ὁ ἀδελφὸς[17]) δι' ὃν Χριστὸς ἀπέθανεν. 12[18]). οὕτως δὲ ἁμαρτάνοντες εἰς τοὺς[19]) ἀδελφοὺς[20]) καὶ τύπτοντες αὐτῶν τὴν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν, εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνετε. 13[21]). διόπερ εἰ βρῶμα[22]) σκανδαλίζει τὸν ἀδελφόν μου, οὐ μὴ φάγω κρέα εἰς τὸν αἰῶνα ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω.

Κεφ. θ'.

1. Οὐκ[23]) εἰμὶ ἐλεύθερος; οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος[24]); οὐχὶ Ἰησοῦν[25]) τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα; οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστὲ ἐν κυρίῳ; 2[26]). εἰ[27]) ἄλλοις οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος, ἀλλά γε ὑμῖν εἰμί· ἡ γάρ[28]) σφραγίς μου τῆς[29]) ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ. 3. ἡ ἐμὴ ἀπολογία τοῖς ἐμὲ ἀνακρίνουσίν ἐστιν αὕτη[30]). 4. μὴ[31]) οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πιεῖν;

---

1) περ. — ὑστ. a rec. m. rescr. in A. ὑστερούμεθα B. Copt. Arm. Vulg. ms. Lchm. περισσευόμεθα Or. in Mt. 495. 2) ut not. 33. p. 21. 3) περισσούμεθα B. περισσεύομεν Lchm. cf. not. 1. 4) οὖν Clem. Paed. γὰρ Chrys. 5) μή — ἀσθ. Clem. Str. IV, 15. (l. l.) 6) ποτε Clem. Paed. 7) ἡμῶν Clem. αὕτη om. id. Str. 8) ἀσθ. Clem. Lchm. τοῖς ἀσθ. γ. Clem. Str. ἀσθενοῦσιν z. Chrys. (add. τῶν ἀδελφῶν) Theod. Edd. 9) vs. 10. Or. XX. in Num. p. 349. 10) δὲ Or. 11) σὲ om. BFG. Vulg. Or. al. [ ] Lchm. 12) ἀσθενὴς οὖσα Or. 13) ἐσθ.. τὰ εἰδ. G. Or. 14) ἀπόλλ. — ἀπέθ. Clem. Paed. II, 1. (l. l.) γνώσει Str. IV, 15. (l. l.) ἀπόλλυται ABD* Clem. Chrys. al. Lchm. οὖν A. γὰρ B. Clem. Str. Lchm. καὶ ἀπολεῖται Gz. Vulg. Syr. Theod. (καὶ etiam Chr.) Edd. v. Comm. 15) ἀδελφὸς add. h. l., inf. om., z. Chrys. Theod. Edd. 16) ABFG. Syr. Vulg. It. Lchm. om. Clem. ἐπὶ z. Chr. Theod. Edd. 17) ABFG. Copt. Aeth. Erp. Vulg. It. Clem. al. Lchm. om. Syr. 18) vs. 12. Or. X. in Num. p. 301. cf. XIII. in Mt. 601. 19) τοὺς om. G. 20) ὑμῶν add. Syr. 21) vs. 13. Or. c. Cels. VIII. p. 762. cf. Clem. Paed. II, 1. (l. l.) 22) τὸ βρ. G. Or. om. βρῶμα, inf. κρέα addens ante οὐ. 23) vs. 1. Or. XIII. in Joh. p. 106. 24) AB. Syr. Erp. Copt. Aeth. Arm. Vulg. Or. al. Gb. Lchm. ἀπόστ. — ἐλεύθ. Gz. Chrys. Theod. Edd. 25) AB. Vulg. ms. Or. Lchm. οὐ χριστὸν Ἰησ. G. Vulg. ad. οὐχὶ I. X. z. Syr. Chrys. Theod. Edd. 26) vs. 2. om. A. — Or. XXXII. in Joh. p. 431. 27) καὶ add. Syr. Or. 28) καὶ ἡ Syr. 29) B. Or. Lchm. τῆς ἐμῆς Gz. Chrys. Theod. Edd. 30) AB. Chrys. Lchm. αὕτη ἐστίν Gz. Theod. Vulg. Edd. 31) μὴ — πιεῖν Clem. Paed. II, 1. (p. 62 sq. S. 169 sq. P.) — κηρῦξ Str. IV, 15. (p. 220. S. 606. P.) μὴ γὰρ Paed.

5. μὴ οὐκ [1]) ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν [2]),
ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κη-
φᾶς; 6. ἢ μόνος ἐγὼ καὶ Βαρνάβας οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν
μὴ [3]) ἐργάζεσθαι; 7. τίς στρατεύεται ἰδίοις ὀψωνίοις ποτέ [4]);
τίς φυτεύει ἀμπελῶνα καὶ τὸν καρπὸν [5]) αὐτοῦ οὐκ ἐσθίει;
ἢ τίς [6]) ποιμαίνει ποίμνην καὶ ἐκ τοῦ γάλακτος τῆς ποίμνης
οὐκ ἐσθίει; 8. μὴ κατὰ ἄνθρωπον ταῦτα λαλῶ; ἢ [7]) καὶ ὁ
νόμος ταῦτα οὐ λέγει [8]); 9. ἐν γὰρ τῷ Μωσέως [9]) νόμῳ
γέγραπται [10])· οὐ [11]) φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα. μὴ [12]) τῶν βοῶν
μέλει τῷ θεῷ, 10. ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει [13]); δι' ἡμᾶς γὰρ
ἐγράφη, ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν [14]), καὶ ὁ
ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν [15]). 11. εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευ-
ματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσο-
μεν [16]); 12. εἰ ἄλλοι τῆς ὑμῶν ἐξουσίας [17]) μετέχουσιν, οὐ
μᾶλλον [18]) ἡμεῖς; ἀλλ' [19]) οὐκ ἐχρησάμεθα [20]) τῇ ἐξουσίᾳ ταύτῃ,
ἀλλὰ [21]) πάντα στέγομεν, ἵνα μή τινα [22]) ἐγκοπὴν [23]) δῶμεν
τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ. 13. οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ
ἐργαζόμενοι ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν [24]); οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ
παρεδρεύοντες [25]) τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται. 14. οὕτως
καὶ ὁ [26]) κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν [27])
ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν. 15. ἐγὼ δὲ οὐ κέχρημαι οὐδενὶ [28]) τού-
των. οὐκ ἔγραψα δὲ ταῦτα ἵνα οὕτως γένηται ἐν [29]) ἐμοί. κα-
λὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν ἢ τὸ καύχημά μου οὐδεὶς μὴ
κενώσει [30]). 16. ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι [31]), οὐκ ἔστιν μοι καύ-

---

1) οὐκ — ἀπόστ. Clem. Str. III, 6. (p. 191. S. 435. P.) 2) μεθ' ἡμῶν add. Syr. 3) codd. Lchm. τοῦ μὴ z. Theod. Edd. τοῦ Chrys. 4) ποτέ om. Syr. 5) ABCD*FG. Lchm. ἐκ τοῦ καρποῦ z. Syr. Vulg. Chr. Theod. Edd. 6) τίς — ἀροτριᾶν Dial. c. Marc. p. 817. ἢ om. Lchm. cum DEFG. al. 7) ἢ — ἐγράφη Or. c. Cels. I. p. 388. 8) ABCDE. Copt. Arm. Vulg. Or. Lchm. ἰδοὺ καὶ ὁ ν. τ. λέγει Syr. ἢ οὐχὶ — ταῦτα λέγει z. Chr. Theod. d. c. Marc. Edd. ἢ εἰ — ταῦτα λέγει FG. 9) sic A. ubique in his epp. Edd. μωυσέως Lchm. 10) γέγρ. γὰρ z. γέγρ. γ. ἐν τ. μ. ν. Syr. v. Gsb. 11) οὐ — ἀλοῶντα Or. IX. in Lev. 242. IX. in Jos. 421. — μετέχειν π. ἀρχ. II. 85. IV. 170. c. Cels. IV. 541. 12) de add. Or. π. ἀρχ. 13) sed notum est cur hoc dixerit. Syr. 14) ABC. Or. Eus. dial. c. Marc. al. Lchm. ἐπ' ἐλπ. ὀφ. cet. z. Chr. Theod. Edd. alii aliter. v. Gsb. 15) ABC. Syr. Copt. Arm. Vulg. Or. Gsb. Lchm. τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν Gz. Chr. Theod. add. ἐπ' ἐλπίδι z. Chr. Th. Edd. 16) θερίσωμεν CDEFG. Theod. quod haud scio an non sit spernendum. 17) codd. Gsb. Lchm. ἐξ. ὑμ. z. Theod. Edd. 18) πολλῷ μ. z. 19) ἀλλ' — χριστοῦ Clem. Str. IV, 15. (l. l.) 20) οὐ κεχρήμεθα A. 21) ἀλλὰ — χρ. Or. lat. in Mt. p. 840. 22) τινὰ om. Clem. Or. 23) ABC. Vulg. Lchm. ἐγκ. τινα Gz. Chr. Theod. Edd. 24) sustinentur Syr. 25) codd. Lchm. προσεδρ. z. Chr. Theod. Edd. 26) ὁ — ζῆν Or. lat. in Mt. p. 879. 27) καταγγέλουσιν Ggr. 28) codd. Gsb. Lchm. οὐδενὶ ἐχρησάμην z. Chr. Theod. Edd. 29) ἐν om. Syr. 30) οὐδεὶς μὴ καινώσει A. οὐδ. κενώσει BD* τις κενώσει FG. ἵνα τις κενώσῃ z. Syr. Vulg. Chr. Theod. Hier. Edd. v. Comm. 31) —σωμαι G.

γημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται. οὐαὶ[1]) γάρ[2]) μοί ἐστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίζωμαι[3]). 17[4]). εἰ γὰρ ἑκὼν τοῦτο πράσσω, μισθὸν ἔχω· εἰ δὲ ἄκων, οἰκονομίαν πεπίστευμαι. 18. τίς οὖν μοί[5]) ἐστιν[6]) ὁ μισθός; ἵνα εὐαγγελιζόμενος ἀδάπανον θήσω τὸ εὐαγγέλιον[7]), εἰς τὸ μὴ καταχρήσασθαι[8]) τῇ ἐξουσίᾳ[9]) μου[10]) ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. 19[11]). ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω. 20[12]). καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς[13]) Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω, τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον[14]), ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω, 21[15]). τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ[16]) ὢν ἄνομος θεοῦ, ἀλλ᾿ ἔννομος Χριστοῦ[17]), ἵνα κερδάνω[18]) τοὺς[19]) ἀνόμους. 22. ἐγενόμην[20]) τοῖς ἀσθενέσιν ὡς[21]) ἀσθενής, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω· τοῖς[22]) πᾶσιν γέγονα[23]) πάντα[24]), ἵνα πάντως τινὰς[25]) σώσω. 23. πάντα[26]) δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον[27]), ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι. 24. οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ[28]) ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες[29]) μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον; οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε. 25. πᾶς[30]) δὲ[31]) ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται, ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ[32]) ἄφθαρτον. 26. ἐγὼ τοίνυν οὕ-

---

1) οὐαὶ — εὐαγγελίζ. Or. lat. in Mt. p. 884. I. in Rom. 470. 2) codd. Copt. Sah. Vulg. It. Or. Gab. Lchm. δέ z. Syr. Chr. Theod. Edd. 3) — σωμαι evangelizem t. evangelizavero G. it. Or. 4) vs. 17. Or. I. in Rom. p. 470. 5) μου A. 6) ἔσται μοι G. 7) ABCD*. Copt. Sah. Vulg. Arm. Chrys. Lchm. τοῦ χριστοῦ add. Gz. Syr. Theod. Edd. 8) καταχρᾶσθαι A. 9) τὴν ἐξουσίαν G. 10) quam dedit mihi Syr. 11) vs. 19. Clem. Str. IV, 15. (l. l.) cf. Or. XII. in Mt. p. 563. — ἐδούλ. I. in Rom. 461. 12) vs. 20. cf. Or. XI. in Mt. p. 487. XII. 515. X. in Joh. 285. VI. in Rom. 577. vs. 20 — 22. I. in Cant. 16. (nil nisi sparsa verba). c. Cels. II. 387. 391. 13) ὡς om. Or. c. Cels. in Cant. Clem. Str. VII, 9. (p. 310. S. 863. P.) 14) μὴ — νόμον codd. Syr. p. Sah. Arm. Vulg. It. Cyr. Chrys. al. Gab. Lchm. om. Gz. Syr. Theod. Edd. 15) τοῖς — ἄνομος Or sel. in Ps. p. 628. 16) μὴ — χρ. Or. II. in Rom. p. 485. 17) codd. Copt. Arm. Syr. p. Vulg. It. Or. Chrys. al. Lchm. θεῷ — χριστῷ z. Theod. Edd. θεοῦ om. Or. in R. 18) ABCFG. Lchm. κερδήσω Or. in Joh. Chrys. Theod. Edd. 19) ABCD. Or. in Joh. Lchm. τοὺς om. Gz. Chr. Theod. Edd. 20) ἐγ. — κερδ. Or. VI. in Rom. p. 584. X. 671. 21) ὡς om. A. Vulg. Or. al. Lchm. 22) τοῖς — σώσω Clem. Str. V, 3. (p. 237. S. 656. P.) cf. VI, 15. (p. 287. S. 802. P.) Or. sel. in Jer. p. 294. γὰρ add. Clem. Str. V. 23) ἐγενόμην G. Clem. Str. V. (post πάντα.) 24) ABCD*FG. Clem. Lchm. τὰ πάντα z. Or. in Jer. (ante γέγονα) Chr. Theod. Edd. 25) τοὺς πάντας Clem. Or. in Jer. 26) codd. Copt. Aeth. Vulg. It. Chrys. al. Lchm. τοῦτο z. Syr. Theod. Edd. 27) δ. τ. εὐαγγ. om. Syr. τοῦ εὐαγγελίου pro αὐτοῦ exhibens. 28) οἱ — βραβ. Or. I. in Cant. p. 14. 29) πάντες — βραβ. Or. II. in Gen. p. 66. I. in 1 Sam. 483. 30) πᾶς — ἐγκρ. Clem. Str. III, 16. (p. 201. S. 558. P.) Or. XXV. in Num. p. 368. — δέρων XI. in Ex. 170. 31) γάρ Syr. 32) ἵνα add. Clem.

τως [1]) τρέχω ὡς οὐκ ἀδήλως, οὕτως [2]) πυκτεύω ὡς οὐκ ἀέρα δέρων [3]). 27 [4]). ἀλλ' ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ, μή πως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι.

Κεφ. ι'.

[5]) Οὐ [6]) θέλω γάρ [7]) ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν καὶ πάντες [8]) διὰ τῆς θαλάσσης διῆλθον, 2. καὶ πάντες [9]) εἰς τὸν [10]) Μωσῆν [11]) ἐβαπτίσθησαν [12]) ἐν [13]) τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ [14]), 3. καὶ πάντες [15]) τὸ αὐτὸ [16]) πνευματικὸν ἔφαγον βρῶμα [17]), 4. καὶ πάντες τὸ αὐτὸ [18]) πνευματικὸν ἔπιον [19]) πόμα [20]). ἔπινον [21] γὰρ [22]) ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας· ἡ [23]) δὲ πέτρα [24] ἦν ὁ Χριστός. 5. ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν αὐτῶν ηὐδόκησεν [25]) ὁ θεός [26])· κατεστρώθησαν γὰρ ἐν τῇ ἐρήμῳ. 6. ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν [27]) ἐγενήθησαν εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς κἀκεῖνοι ἐπεθύμησαν. 7. μηδὲ εἰδωλολάτραι γίνεσθε [28]), καθώς [29]) τινες αὐτῶν [30]), ὥσπερ [31]) γέγραπται ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πιεῖν καὶ ἀνέστησαν [32]) παίζειν

1) οὕτως — δέρων Or. c. Cels. VII. p. 752. 2) οὕτ. — δέρων Or. de mart. p. 307. sel. in Ps. 672. 3) δαίρων z. 4) vs. 27. Or. XIII. in Ex. p. 177. I. in Lev. 187. II. in Num. 279. (om. καὶ δουλ. Praef. in Rom. bis. I. in R. 460. 463. IV. 539. VI. 587. VII. 610. c. Cels. V. 616. — δουλαγ. lat. in Mt. cf. Clem. Str. III, 16. (l. l.) (αὐτοῦ μου τὸ σῶμα ὑποπιέζω κ. δ.) 5) vs. 1 — 4. Or. c. Cels. IV. p. 541. V. in Ex. 144. VII. in Num. 289. VI. in Joh. 244. ab ὅτι οἱ dial. c. Marc. 867. cf. Clem. Str. VII, 16. (p. 324. S. 896. P.) 6) οὐ — ἀδελφοί. οἴδαμεν δὲ Or. c. Cels. in Num. οἴδ. γάρ in Exod. ut rec. in Joh. 7) Codd. Copt. Vulg. It. Clem. Or. in Joh. al. Gsb. Lchm. δέ z. Syr. Chr. Theod. Edd. 8) πάντ. — χριστός. Or. VII. in Lev. p. 224. καὶ — διῆλθον om. in Exod. 9) πάντ. — θαλάσσῃ Or. XXII. in Num. p. 356. V. in Jos. 407. 10) per Syr. 11) μωυσῆν Gsb. Lchm. v. supra. 12) ACDEFG. c. Marc. al. Lchm. ἐβαπτίσαντο z. Or. Chrys. Theod. Edd. 13) καὶ ἐν Or. c. Cels. 14) θαλ. — νεφ. G. 15) πάντ. — χριστός Or. XI. in Exod. p. 169. XVI. in Mt. 715. 16) αὐτὸ om. A. 17) A. fortasse B. Lchm. βρ. πν. ἔφ. Gz. Vulg. Or. dial. c. Marc. Chr. Theod. Edd. 18) αὐτὸ om. A. Or. in Joh. 19) ἔπινον Or. in Joh. Mt. 20) AB. Or. c. Cels. in Joh. Lchm. π. πν. ἔπ. Gz. Vulg. Or. lat. dial. c. Marc. Chr. Theod. Edd. 21) ἔπ. — χριστός Or. π. ἀρχ. IV. p. 170. V. in Jos. 408. XVI. in Jer. 229. 22) autem Or. in Ex. 23) ἡ — χρ. Or. IV. in Cant. p. 90. XVIII. in Jer. 251. sel. in Jer. 297. 24) AGz. Or. π. ἀρχ. sel. in Jer. in Mt. Chr. Theod. Edd. ἡ π. δὲ B. Or. c. Cels. XVI. in Jer. in Joh. (lat. non liquet) Lchm. 25) AB. Clem. (l. l.) Chrys. Lchm. εὐδ. Gz. Theod. Edd. 26) Clem. l. l. ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσιν αὐτοῖς ηὐδόκησεν. 27) τύπος ἡμῖν Syr. 28) [illegible] mus Syr. 29) καὶ add. Syr. 30) ἐξ αὐτῶν A. 31) AD*Iz. Chrys. Theod. Lchm. ὡς Edd. 32) ἀνέστη Ggr.

8. μηδὲ πορνεύωμεν, καθώς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν, καὶ ἔπεσαν[1] ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ εἴκοσι τρεῖς χιλιάδες. 9. μηδὲ ἐκπειράζωμεν[2] τὸν κύριον[3], καθώς τινες[4] αὐτῶν ἐπείρασαν καὶ ὑπὸ τῶν ὄφεων ἀπώλλυντο[5]. 10[6]. μηδὲ γογγύζετε[7], καθώς[8] τινες[9] αὐτῶν ἐγόγγυσαν καὶ ἀπώλλυντο[10] ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ[11]. 11. ταῦτα[12] δὲ[13] τυπικῶς[14] συνέβαινον[15] ἐκείνοις, ἐγράφη[16] δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν[17], εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντησεν[18]. 12. ὥστε ὁ[19] δοκῶν ἑστάναι βλεπέτω μὴ πέσῃ. 13. πειρασμὸς[20] ὑμᾶς οὐκ εἴληφεν[21] εἰ μὴ ἀνθρώπινος· πιστὸς[22] δὲ ὁ θεός, ὃς[23] οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε, ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι[24] ὑπενεγκεῖν. 14. διόπερ, ἀγαπητοί μου, φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας. 15. ὡς φρονίμοις λέγω· κρίνατε ὑμεῖς ὅ φημι. 16. τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας[25] ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν[26] τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν[27] τοῦ

---

1) ABD*FG. Theod. Lchm. ἔπεσον z. Chr. Edd. 2) + ὥσπερ G. 3) BC. Syr. p. in mg. Copt. ms. Arm. Aeth. Epiph. Theod. al. Lachm. Inde natum, ut videtur, per interpretandi variam rationem, et θεόν (A.) et χριστόν (Gz. Syr. Arr. Sah. Vulg. It. Chrys. all. Edd.) 4) ABCD*FG. Copt. Arm. Vulg. It. al. Lchm. καί τινες Syr. Chr. Theod. Edd. 5) AB. Lchm. ἀπώλλυντο (verius tempus, eoque correctoris) Gz. Chr. Theod. Edd. 6) vs. 10. Orig. VII. in Ex. p. 153. 7) murmuraveritis Or. 8) καθάπερ B. 9) Codd. Syr. Copt. Arm. Vulg. It. Bas. Chr. ms. Theod. al. Lchm. καί τινες Chrys. ed. Edd. 10) A. ἀπώλοντο Gz. Chr. Th. Edd. 11) ὀλεθρου G. a serpentibus Or. 12) ταῦτα — ἡμῶν Or. XV. in Lev. p. 263. VII. in Num. 289. Dial. c. Marc. 832. — κατ. ήντησαν Or. c. Cels. IV. 536. V. in Jos. 407. XIII. 427. I. in 1 Sam. 486. II. in Cant. 63. XII. in Ez. 399. Dial. c. Marc. 853. 13) add. πάντα z. Syr. Or. c. Cels. et lat. Edd. ταῦτα δὲ πάντα DEFG. Chrys. om. AB. Sahid. Or. in Cant. Marcion. Dial. c. Marc. al. Lchm. μὲν d. c. Marc. 14) τυπ. — κατήντ. Or. π. ἀρχ. IV. p. 170. in Joh. I. 18. — τυπικῶς ABCF. Syr. p. in mg. Marc. Or. gr. π. ἀρχ. c. Cels. in Joh. lat. (figuraliter XIII. in Jos. in 1 Sam. in Ez. in figura in Lev. Num. V. in Jos. in Cant.) Chrys. al. ptr. Lchm. τύπος d. c. Marc. εἰς τύπον ἡμῶν Syr. τύποι Gz. Theod. Edd. 15) AGz. dial. c. Marc. p. 853. Chr. Theod. Edd. συνέβαινεν B. Or. π. ἀρχ. c. Cels. in Joh. D. c. Marc. p. 832. Hippol. Marc. Chrys. ms. 16) ἐγρ. — κατήντ. Or. XII. in Jer. p. 196. πρὸς — κατήντ. XIII. in Joh. 89. 17) π. ν. ἡμ. — δι' ἡμᾶς Or. π. ἀρχ. c. Cels. I. in Joh. in Jos. Sam. Cant. X. in Rom. p. 672. Sed in Lev. Num. XIII. in Joh. ut rec. pro nobis in Ez. — ὑμῶν z. 18) — τεν G. Or. π. ἀρχ. 19) ὁ — πέσῃ Or. XX. in Joh. p. 393. XXXII. 442. V. in Rom. 563. 20) πειρ. — δύνασθε Or. π. ἀρχ. III. p. 139. VII. in Rom. 608. — ὑπενεγκ. de orat. 256. 21) comprehendat, apprehendat Or. lat., gr. ut rec. 22) πιστ. — δύν. Or. π. ἀρχ. III. p. 140. cf. sel. in Ps. 798. δυνατὸς z. 23) ὃς om. Or. de or. 24) ὑμᾶς add. z. Theod. Edd. om. Codd. Or. Chrys. al. Gsb. Lchm. 25) εὐχαριστίας etiam Syr. 26) AB. Lchm. ἐστὶν post χριστοῦ Gz. Chr. Theod. Edd. 27) A. (B?) post χρ. cett. et Edd.

σώματος τοῦ Χριστοῦ; 17[1]). ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν· οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν. 18. βλέπετε[2]) τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα[3]· οὐχ[4]) οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσίν; 19. τί οὖν φημί; ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστιν; ἢ ὅτι εἴδωλόν τί ἐστιν[5]); 20. ἀλλ' ὅτι ἃ[6]) θύουσιν[7]), δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν[8]). οὐ[9]) θέλω δὲ[10]) ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν[11]) δαιμονίων γίνεσθαι[12]). 21[13]). οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ[14]) δύνασθε τραπέζης κυρίου[15]) μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων. 22[16]). ἢ παραζηλοῦμεν τὸν κύριον; μὴ ἰσχυρότεροι αὐτοῦ ἐσμεν; 23[17]). πάντα[18]) ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα[19]) ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ[20]). 24[21]). μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητείτω[22]), ἀλλὰ τὸ τοῦ ἑτέρου[23]). 25[24]). πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε, μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν. 26[25]). τοῦ γὰρ κυρίου ἡ γῆ[26]) καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς. 27[27]). εἰ[28]) τις καλεῖ ὑμᾶς[29]) τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον[30]) ὑμῖν ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν. 28. ἐὰν δέ τις ὑμῖν εἴπῃ· τοῦτο ἱερόθυτόν[31]) ἐστιν, μὴ ἐσθίετε δι' ἐκεῖνον

1) ὅτι — ἐσμεν Or. in Hos. p. 439. 2) καὶ ἓν Or. 3) βλέπ. — σάρκα Or. π. ἀρχ. IV. p. 182. XXXV. in Luc. 974. 4) οὐχ A. Lchm. 5) BC. Copt. Sah. Vulg. Lchm. ὅτι εἰδωλόθ. τ. ἐστ. A. om. cett., inverso ordine z. Syr. Chr. Theod. Edd. alii alia. οὖν addit Syr. 6) ἃ — θύουσιν Or. XVII. in Num. p. 335. 7) codd. Marc. Eus. Lchm. θύει z. Chr. Theod. Edd. τὰ ἔθνη add. Ar. Syr. Vulg. Or. Chr. Theod. Edd. om. BDEFGgr. Marc. Eus. Tert. al. Lchm. v. Comm. 8) θύουσιν et θύει ut sup. verbum post θεῷ AB. Or. Lchm. post δαιμ. Gr. Syr. Vulg. Chr. Theod. Edd. 9) οὐ — γίν. Clem. Paed. II, 1. (p. 62. S. 168. P.) 10) γὰρ θέλω Clem. 11) τῶν om. G. Clem. δαιμ. κοιν. G. 12) εἶναι Ggr. 13) vs. 21. Or. X. in Num. p. 301. 14) οὐ — δαιμ. Or. de mart. p. 301. 15) κυρ. τραπ. Or. d. mart. 16) vs. 22. Or. sel. in Ps. p. 655. 656. 17) vs. 23. Clem. Str. IV, 7. (p. 212. S. 588. P.) Or. π. ἀρχ. II. p. 93. cf. Clem. Paed. II, 1. (64. S. 173. P.) 12. (98. S. 242. P.) 18) μοι add. z. Syr. Vulg. ed. Or. Chr. Theod. Edd. om. codd. Copt. Sah. Aeth. It. Vulg. ms. Clem. al. Gab. Lchm. 19) ut not. 18. 20) πάντα (alt.) — οἰκ. om. G. 21) vs. 24. Clem. Str. IV, 7. (l. l.) 22) μόνον add. Clem. 23) ἕκαστος add. z. Syr. Chr. Theod. Edd. om. codd. Copt. Sah. Arm. Vulg. It. Clem. Gab. Lchm. 24) vs. 25. cf. Clem. Str. IV, 15. (p. 219. S. 606. P.) 25) vs. 26. Clem. Protr. 10. (p. 29. S. 81. P.) Str. IV, 7. (l. l.) 15. (220. S. 607. P.) VI, 11. (286. S. 784. P.) 17. (295. S. 823. P.) 26) ἀλλὰ τοῦ κ. ἡ γῆ Clem. Str. IV, 15. τοῦ κ. ἡ γ. IV, 7. τοῦ κ. δὲ ἡ γ. VI, 11. τοῦ θεοῦ δὲ ἡ γ. VI, 17. ἡ γῆ δὲ τ. κ. Protr. τοῦ κ. γὰρ B. Lchm. 27) vs. 27. cf. Clem. Paed. II, 1. (62. S. 169. P.) 28) δὲ add. z. Syr. Theod. Edd. om. ABD*FG. Copt. Vulg. It. Lchm. ἐάν τις Chrys. Theod. qu. 16. in Ex. 29) ὑμ. καλ. z. 30) πάντα τὰ παρατιθέμενα A. 31) ABH. Sah. Gloss. al. Lchm. εἰδωλόθ. Gr. Chr. Theod. Edd.

τὴν μηνύσαντα καὶ τὴν συνείδησιν¹). 29. συνείδησιν δὲ λέγω οὐχὶ τὴν ἑαυτοῦ³) ἀλλὰ τὴν τοῦ ἑτέρου. ἵνα τί γὰρ ἡ ἐλευθερία μου κρίνεται ὑπὸ ἄλλης συνειδήσεως; 30. εἰ⁴) ἐγὼ χάριτι μετέχω, τί βλασφημοῦμαι ὑπὲρ οὗ ἐγὼ⁵) εὐχαριστῶ; 31⁶). εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε, εἴτε τι⁷) ποιεῖτε, πάντα⁸) εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε. 32⁹). ἀπρόσκοποι καὶ Ἰουδαίοις γίνεσθε¹⁰) καὶ Ἕλλησιν¹¹) καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, 33¹²). καθὼς κἀγὼ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω, μὴ ζητῶν τὸ ἐμαυτοῦ σύμφορον¹³) ἀλλὰ τὸ¹⁴) τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν.

Κεφ. ια΄.

¹⁵) Μιμηταί μου γίνεσθε, καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ. 2. ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς¹⁶) ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε. 3. θέλω¹⁷) δὲ¹⁸) ὑμᾶς εἰδέναι, ὅτι παντὸς¹⁹) ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ²⁰) Χριστός²¹) ἐστιν²²), κεφαλὴ²³) δὲ γυναικὸς ὁ ἀνήρ, κεφαλὴ²⁴) δὲ τοῦ²⁵) Χριστοῦ ὁ θεός. 4. πᾶς²⁶) ἀνὴρ προσευχόμενος²⁷) ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ· 5. πᾶσα δὲ²⁸) γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτῳ τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς²⁹). ἓν γάρ ἐστιν καὶ τὸ αὐτὸ

---

1) τοῦ γὰρ κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς add. z. Chr. Theod. Theoph. Oec. Edd. om. codd. verss. al. Gsb. Lchm. 2) vs. 29—31. Clem. Str. IV, 7. (l. l.) 15. (l. l.) 3) ὑμῶν z. 4) δὲ add. Theod. Edd. om. codd. Syr. Ar. Copt. Sah. Arm. Slav. Vulg. It. Clem. Chrys. al. Gsb. Lchm. 5) ἐγὼ om. z. 6) vs. 31. Clem. Paed. II, 1. (p. 63. S. 173. P.) Or. c. Cels. VIII. p. 765. V. in Gen. 75. XI. in Ex. 170. VI. in Mt. 485. X. in Rom. 670. 7) ἄλλο Or. in Mt. aliud quid Or. lat. εἴτε τι π. om. Clem. Paed. πάντα οὖν ὅσα ποιεῖτε Str. IV, 15. ποιεῖτέ τι G. 8) πάντα om. Or. in Mt. 9) vs. 32. Or. X. in Rom. p. 668. vs. 32. 33. sel. in Ps. 727. 10) ABC. Or. in Ps. Lchm. γίν. καὶ Ἰουδ. z. Or. in R. Vulg. Chr. Theod. Edd. 11) κ. Ἑλλ. om. Or. in Ps. 12) vs. 33. Or. X. in Rom. p. 667. (— πολλῶν) 671. 13) AC. Lchm. συμφέρον Gz. Or. in Ps. Chr. Theod. Edd. 14) τὸ om. G. 15) vs. 1. Clem. Str. II, 22. (p. 181. S. 502. P.) Or. I. in Jud. p. 460. sel. in Ps. 696. sel. in Thren. 350. X. in Mt. 469. XVI. 708. lat. in Mt. 890. XX. in Joh. 291. 16) ἀδελφοί add. Gz. Syr. Vulg. Theod. Edd. om. ABC. Copt. Sah. Aeth. Arm. Bas. Chrys. Lchm. 17) θέλω — ἀνήρ Clem. Str. IV, 8. (p. 218. S. 591. P.) 18) γάρ Clem. om. G. 19) παντὸς — ἐστιν Or. IX. in Ex. p. 163. 164. cf. Clem. Paed. III, 11. (106. S. 291. P.) Str. IV, 8. (214. S. 592. P.) 20) ὁ om. G. 21) χριστός Clem. p. 214. 22) om. Clem. p. 213. 23) κεφ. — ἀνήρ Or. IX. in Jos. p. 422. 24) κεφ. — θεός Or. π. ἀρχ. II. p. 89. XII. in Lev. 251. cf. Clem. Str. V, 6. (241. S. 668. P.) 25) AB. Clem. Lchm. τοῦ om. Gz. Chr. Theod. Edd. 26) πᾶς — αὐτῆς Or. de or. p. 196. 27) εὐχόμενος Or. 28) καὶ πᾶσα A. 29) ACD*FGI. Chrys. Theod. al. Lchm. ἑαυτῆς z. Edd.

τῇ ἐξυρημένῃ. 6. εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι[1]) ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω. 7. ἀνὴρ[2]) μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων, ἡ[3]) γυνὴ δὲ δόξα[4]) ἀνδρός ἐστιν. 8[5]). οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός[6]), ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός. 9. καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα. 10. διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν[7]) ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους. 11[8]). πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς[9]) ἐν κυρίῳ. 12. ὥσπερ[10]) γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ. 13. ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρέπον ἐστὶν γυναῖκα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι[11]); 14. οὐδὲ[12]) ἡ φύσις αὐτὴ[13]) διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν[14]) ἐὰν κομᾷ, ἀτιμία αὐτῷ ἐστιν, 15. γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ, δόξα αὐτῇ ἐστιν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται αὐτῇ. 16. εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι, ἡμεῖς[15]) τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν, οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ. 17. τοῦτο δὲ παραγγέλλω οὐκ ἐπαινῶν[16]) ὅτι οὐκ εἰς τὸ κρεῖσσον ἀλλὰ εἰς τὸ ἧσσον[17]) συνέρχεσθε. 18. πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων[18]) ὑμῶν ἐν[19]) ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν[20]) ὑπάρχειν[21]), καὶ μέρος τι πιστεύω. 19[22]). δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν[23]) εἶναι, ἵνα[24]) οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν. 20[25]). συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ[26]) οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν. 21. ἕκαστος[27]) γὰρ τὸ ἴδιον δεῖπνον προσλαμβάνει[28]) ἐν τῷ φαγεῖν, καὶ ὃς μὲν πεινᾷ, ὃς

---

1) κείρεσθαι z. 2) ἀν. — ὑπάρχ. Dial. c. Marc. p. [illegible]. [illegible] Clem. Str. IV, 8. (214. S.) 3) ἡ AD*FG. dial. c. M. [illegible] Theod. Lchm. om. z. Chrys. Edd. 4) τοῦ add. G. 5) vs. 8. Clem. Str. IV, 8. (213. S.) Or. V. in Rom. p. 546. 6) ἐκ γυν. ἀνήρ Clem. 7) ἐξ. — ἀγγ. Clem. fgm. (340. S. 986. P.) φορεῖν ἐξ. 8) vs. 11. Clem. Str. IV, 8. (l. l.) 9) Codd. Copt. Aeth. Arm. It. Clem. al. Gsb. Lchm. membra permutata in z. Syr. Vulg. Chr. Theod. Edd. 10) ὥσπ. — γυναικ. Or. V. in Rom. p. 546. — θεοῦ III. 548. 549. 11) πρ. τ. θεῷ G. 12) ABCD*FGH. Syr. Copt. Arm. Vulg. It. al. Lchm. ἢ οὐδὲ z. Chr. Theod. Edd. 13) ABCDH. Lchm. αὐτὴ om. FGgr. Arm. Tert. αὐτὴ ἡ φ. z. Vulg. Chr. Theod. Edd. 14) μὲν om. z. 15) ἡμ. — θεοῦ Or. III. in Cant. p. 69. 16) AC*. Syr. (?) It. Aeth. Arm. Vulg. al. Lchm. παραγγέλλων — ἐπαινῶ Gz. Chr. Thd. Edd. 17) AB. Lchm. χρεῖσσον etiam G. κρεῖττον — ἀλλ' — ἧττον Gz. Chr. Thd. Edd. ἔλαττον G. 18) συνερχ. — ὑπάρχ. Or. X. in Num. p. 304. 19) τῇ add. z. Edd. om. Codd. Chr. Gsb. Lchm. 20) ἐν ὑμ. om. Or. 21) ὑπ. ἐν ὑμ. G. 22) vs. 19. Or. c. Cels. III. p. 465. III. in Lev. 190. IX. in Num. 296. in Tit. 694. 23) ἐν ὑμ. om. etiam Or. lat. 24) καὶ add. D*. [ ] Lchm. 25) vs. 20. Clem. Paed. II, 2. (69. S. 187. P.) 26) ἐπὶ τ. α. om. Clem. 27) ἕκ. — μεθύει Or. XI in Num. p. 304. — ἕχονται Clem. Paed. II, 1. (65. S. 171. P.) 28) AC. Zonaras. προλαμβάνει (B.) Gz. Syr. Clem. Or. Chr. Thd. Edd. [illegible]

δὲ μεθύει. 22. μὴ γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε εἰς τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν; ἢ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε, καὶ καταισχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας; τί εἴπω ὑμῖν[1]; ἐπαινέσω[2] ὑμᾶς; ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ. 23. ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ[3] παρεδίδοτο[4] ἔλαβεν ἄρτον, 24. καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν[5]· τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν[6]· τοῦτο[7] ποιεῖτε εἰς τὴν[8] ἐμὴν ἀνάμνησιν. 25. ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον[9] μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου[10]· τοῦτο[11] ποιεῖτε ὁσάκις ἐὰν[12] πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. 26. ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον[13] πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ[14] ἔλθῃ. 27[15]. ὥστε ὃς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον[16] καὶ[17] πίνῃ[18] τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου[19] ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ[20] αἵματος τοῦ κυρίου[21]. 28. δοκιμαζέτω[22] δὲ[23] ἄνθρωπος[24] ἑαυτόν[25], καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου[26] ἐσθιέτω[27] καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου[28] πινέτω. 29[29]. ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων [ἀναξίως][30] κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει, μὴ διακρίνων τὸ σῶμα [τοῦ κυρίου][31]. 30. διὰ[32] τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ[33] ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοι

1) ACDEFG. Syr. Vulg. It. Lchm. ὑμ. εἴπω z. Theod. Edd. 2) Az. Chr. Thd. Edd. ἐπαινῶ BFG. Vulg. It. Lchm. 3) ἐν ῇ νυκτὶ G. 4) παρεδίδετο A. Lchm. 5) λάβετε, φάγετε add. z. Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. om. Codd. Copt. Sah. It. Vulg. ms. Bas. Cyr. Chrys. al. Gab. Lchm. 6) κλώμενον add. FGz. Syr. Chr. Thd. Edd. διδόμενον Copt. Sah. Arm. Vulg. al. θρυπτόμενον D. om. ABC*. Athan. Cyr. Lchm. v. Comm. 7) τοῦτο — ἀνάμν. Or. XIII. in Lev. p. 255. 8) τὴν om. G. 9) dedit add. Syr. 10) AC. ἐμῷ αἵματι Gz. Chr. Thd. Edd. 11) τοῦτο — ἀνάμν. Or. XII. in Ier. p. 19?. 12) A. Thd. Lchm. ἂν Gz. Chr. Edd. πίνητε — ἐὰν om. A. 13) τοῦτο add. z. Syr. Chr. Thd. Edd. om. ABCD*FG. Sah. Arm. Vulg. It. al. Lchm. 14) ἂν add. z. al. Chr. Thd. Edd. om. ABCD*FG. Athan. Bas. al. Gab. Lchm. 15) vs. 27 sq. Clem. Str. I, 1. (p. 117. S. 318. P.) Or. XIII. in Lev. p. 255. 16) τοῦτον add. z. al. Vulg. Chr. Edd. om. ACDEFG. Sah. Arm. Vulg. ms. Clem. Or. Theod. Gab. Lchm. τοῦ κυρίου Syr. 17) AD. Syr. Ar. Copt. Syr. p. in mg. Aeth. Vulg. ms. Clem. Or. al. ἢ Gz. Vulg. ed. Chr. Thd. Edd. 18) ἐσθίητε — πίνητε G. 19) αὐτοῦ Syr. 20) ACDEFG. Clem. Chrys. Thd. al. Gab. Lchm. om. z. Edd. 21) Χριστοῦ A. τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου καὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ Syr. 22) δοκ. — ἐσθιέτω Or. X. in Mt. p. 475. — πινέτω cf. XXVIII. in Joh. p. 345. 23) igitur Syr. 24) ἕκαστος Or. in Mt. non in Joh. 25) ἑαυτ. ἄνθρ. G. ac unusquisque Or. in Lev. 26) τούτου add. Syr. 27) ante ἐκ Or. in Mt. 28) τούτου add. Syr. 29) vs. 29. cf. Or. XXXII. in Joh. p. 458. 30) om. AC. Sahid. Aeth. Lchm. v. Comm. [illegible] αὐτοῦ add. Syr. 31) om. AB. Sahid. Lchm. v. Comm. 32) διὰ — ἱκανοί Or. sel. in Ps. p. 688. X. in Mt. 474. XI. 499. — ἐκρινόμ. Clem. Str. I, 1. (118. S. 321. P.) Or. X. in Num. p. 301. 33) πολλοί om. Or. in Ps. π. ἐν ὑμ. Syr.

καὶ κοιμῶνται ἱκανοί. 31. εἰ δὲ[1]) ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα· 32[2]). κρινόμενοι δὲ ὑπὸ τοῦ[3]) κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ[4]) κατακριθῶμεν. 33. ὥστε[5]), ἀδελφοί μου, συνερχόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν ἀλλήλους ἐκδέχεσθε. 34. εἰ[6]) τις πεινᾷ, ἐν οἴκῳ ἐσθιέτω, ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε· τὰ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθω διατάξομαι.

Κεφ. ιβ'.

Περὶ δὲ τῶ
ἀγνοεῖν. 2[8]). ὅτ
τὰ ἄφωνα ὡς ἂν
οὐδεὶς[10]) ἐν πνεύ
καὶ οὐδεὶς[11]) δύν
ματι ἁγίῳ. 4. δ
αὐτὸ πνεῦμα· 5
τὸς[12]) κύριος· 6
αὐτὸς[13]) θεός, ὁ
δὲ δίδοται ἡ φα

---

1) ABDEFG.
Thd. Edd. 2) vs.
in Ex. p. 161.
4) τούτῳ add. et
172. P.) 6) δὲ
Copt. Slav. Vulg.
Or. XX. in Num.
add. Or. in B.
Bas. Chr. Thd. ms.
Edd. ὅτι Theod.
p. 237. 12) ἀνὴρ
θεοῦ. 13) ABC.
ratione casus, ita ta
Gz. Chr. Thd. Edd
π. ἀρχ. I. p. 61.
in Joh. XXXII.
Copt. Aeth. Vulg.
et Lchm. κύριον
16) διαιρ. — χαρ.
συμφέρον π. ἀρχ.
18) sunt donorum
Or. π. ἀ. 20) καὶ
Or. in Joh. Theod
Ath. Bas. Chr. Th
Rom. p. 648. vs.

8[1]). ᾧ μὲν γὰρ διὰ τοῦ[2]) πνεύματος δίδοται[3]) λόγος σοφίας, ἄλλῳ δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, 9. ἑτέρῳ[4])[5]) πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι, ἄλλῳ δὲ χαρίσματα ἰαμάτων ἐν τῷ ἑνὶ[6]) πνεύματι, 10. ἄλλῳ δὲ ἐνεργήματα δυνάμεων[7]), ἄλλῳ δὲ[8]) προφητεία, ἄλλῳ δὲ διακρίσεις πνευμάτων, ἑτέρῳ δὲ γένη γλωσσῶν, ἄλλῳ δὲ ἑρμηνεία[9]) γλωσσῶν. 11[10]). πάντα δὲ ταῦτα[11]) ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, διαιροῦν[12]) ἰδίᾳ[13]) ἑκάστῳ ὡς βούλεται. 12. καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἕν ἐστιν, καὶ μέλη πολλὰ ἔχει[14]), πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος[15]) πολλὰ ὄντα ἕν ἐστιν σῶμα· οὕτως καὶ ὁ Χριστός. 13[16]). καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι εἴτε[17]) ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν[18]). 14[19]). καὶ γὰρ[20]) τὸ σῶμα οὐκ ἔστιν ἓν μέλος[21]), ἀλλὰ πολλά. 15. ἐὰν[22]) εἴπῃ ὁ πούς· ὅτι οὐκ εἰμὶ χείρ, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος· 16. καὶ ἐὰν εἴπῃ τὸ οὖς· ὅτι οὐκ εἰμὶ ὀφθαλμός, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος. 17. εἰ[23]) ὅλον τὸ σῶμα ὀφθαλμός[24]), ποῦ ἡ ἀκοή; εἰ[25]) ὅλον ἀκοή, ποῦ ἡ ὄσφρησις; 18. νῦν[26]) δὲ ὁ θεὸς ἔθετο τὰ μέλη, ἓν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῷ σώματι καθὼς ἠθέλησεν. 19. εἰ δὲ ἦν τὰ[27]) πάντα ἓν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα; 20[28]). νῦν δὲ πολλὰ μὲν[29]) μέλη, ἓν δὲ σῶμα.

---

1 … III. in Jos. p. 415. — πνεύμ. (prima v. 9.) …
Cels. … I. in Jer. 174. XIX. in Joh. 142. III. in Rom. 518.
cf. XI … 2) τοῦ om. x. 3) δίδ. διὰ τ. πν. Clem. Thd.
praef. … l. p. 368. Garn. 4) ἄλλῳ Or. XIII. in Joh. ἐν
— πν … XX. in Joh. p. 272. 5) δὲ add. Ae. Chr. Thd.
Edd. … yr. Vulg. It. Clem. Or. in Jer. et Joh. Tert. Hi-
lar. A … hm. 6) AB. Vulg. patr. latt. Lchm. αὐτῷ Gr.
Clem. … 7) δυνάμεις Syr. 8) δὲ ter deinceps om. Lchm.
v. Ge … ία AD* Cyr. hier. Lchm. 10) vs. 11. Or. x. ἀρχ.
p. 64. … 350. (gr.) IX. in Rom. 648. 11) ταῦτα δὲ π.
G. Or … am Or. lat. 12) χορηγοῦν Or. in Thr. 13) om.
Or. g … ABC. Arm. Thd. ad h. l. Lchm. ἔχει πολλά Gr.
Vulg. … Cant. Edd. 15) τοῦ ἑνός add. x. Thd. ad Cant.
Edd. … Syr. Erp. Aeth. Vulg. Chr. Thd. ad h. l. al. Lchm.
16) v … ed. I, 6. (42. S. 117. P.) 17) καὶ Clem. 18) In
mira … num Lachm. placuit exhibere lect. codd. D*FGr.
Syr. Arr. Ps. Ignat. Ath. Chrys. Theoph., eandemque B. nisi forte hic
habet εἰς quod est in Edd. 19) vs. 14—18. Or. II. in Cant. p. 61.
20) autem Or. 21) membr. unum Or. 22) et si Or. γὰρ add. Syr.
23) γὰρ add. Syr. 24) — μοί Syr. 25) δὲ add. x. 26) AD*FG.
Theoph. Lchm. νυνὶ Chr. Thd. Edd. sqq. ad σώματι cf. Or. XIV.
in Mt. p. 617. 27) τὰ om. G. [ ] Lchm. 28) vs. 20. — ἕως (pr.)
cf. Or. VII. in Lev. p. 222. 29) μὲν om. BD* [ ] Lchm.

21[1]. οὐ δύναται[2] ὁ[3] ὀφθαλμὸς εἰπεῖν[4] τῇ χειρί· χρείαν
σου οὐκ ἔχω, ἢ πάλιν[5] ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσίν· χρείαν ὑμῶν
οὐκ ἔχω· 22. ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώ-
ματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν[6] ἀναγκαῖά ἐστιν, 23. καὶ ἃ δο-
κοῦμεν ἀτιμότερα εἶναι τοῦ σώματος, τούτοις τιμὴν περισσο-
τέραν περιτίθεμεν, καὶ τὰ[7] ἀσχήμονα ἡμῶν[8] εὐσχημοσύνην
περισσοτέραν ἔχει, 24. τὰ δὲ εὐσχήμονα ἡμῶν οὐ χρείαν ἔχει·
ἀλλὰ[9] ὁ[10] θεὸς συνεκέρασεν τὸ σῶμα, τῷ[11] ὑστερουμένῳ[12]
περισσοτέραν δοὺς τιμήν, 25. ἵνα μὴ[13] ᾖ σχίσμα[14] ἐν τῷ
σώματι, ἀλλὰ τὸ[15] αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσιν[16] τὰ μέλη.
26. καὶ[17] εἴτε[18] πάσχει ἓν μέλος[19], συμπάσχει[20] πάντα τὰ
μέλη· εἴτε[21] δοξάζεται ἓν μέλος[22], συγχαίρει πάντα τὰ μέλη.
27[23]. ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα[24] Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους.
28. καὶ οὓς μὲν ἔθετο[25] ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ[26] πρῶτον
ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα
δυνάμεις, ἔπειτα[27] χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνή-
σεις, γένη γλωσσῶν. 29. μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες
προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι; μὴ πάντες δυνάμεις; 30. μὴ
πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων; μὴ πάντες γλώσσαις λα-
λοῦσιν; μὴ πάντες διερμηνεύουσιν; 31. ζηλοῦτε[28] δὲ τὰ χα-
ρίσματα τὰ μείζονα[29]· καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν
δείκνυμι[30].

---

1) οὐ — ἔχω (pr.) cf. Or. XIII. in Mt. p. 602. vs. 21. 22. IX. in Rom. 600. 2) δὲ add. z. Vulg. Chr. Thd. Edd. om. ACFG. Syr. Ar. p. Aeth. Arm. Bas. Or. [ ] Lchm. 3) ACDEFGIz. Or. Bas. Chr. Thd. al. Gsb. Lchm. om. Edd. 4) εἰπ. ὁ ὀφθ. Or. 5) et Or. οὐδὲ Syr. 6) inhonestiora esse Or. 7) τὰ — ἔχει Or. IX. in Lev. p. 237. 8) ἡμῶν om. Syr. 9) A. Lchm. ἀλλ' Gz. Chr. Theod. Edd. γὰρ Syr. 10) ὁ — τιμὴν Dial. c. Marc. p. 869. 11) τῷ — vs. 26. fin. Or. X. in Joh. p. 348. 12) ABC. Melet. ap. Epiph. Dam. Lchm. ὑστεροῦντι Gz. dial. c. Marc. Or. Chr. Thd. Edd. 13) μηδαμῶς Or. 14) σχίσματα etiam z. 15) τὸ — vs. 26. fin. cf. Or. XIV. in Mt. p. 617. 16) μεριμνᾷ et. z. πάντα add. Syr. 17) ἵνα Syr. 18) εἴ τι FG. Vulg. It. Lchm. εἴτε — fin. vs. Or. de or. p. 214. ubi εἰ. 19) μέλος ἓν Or. de or. ἓν om. A. Or. in Joh. 20) συμπάσχῃ et συγχαίρῃ Or. in Mt. et Joh. Syr. 21) καὶ εἰ Or. de or. 22) ut 19. 23) vs. 27. Or. ff. in Cant. p. 61. IV. in Ez. 372. XIV. in Mt. 640. lat. in Mt. 889. X. in Joh. 345. V. in Rom. 564. VII. 600. 24) σῶμά ἐστε G. 25) ἔθ. — ἀποστ. Or. sel. in Ps. p. 693. — διδασκ. VII. in Rom. p. 600. cf. XI. in Mt. 501. 26) in eccl. posuit deus Or. in R. 27) AC. Bas. Cyr. Chrys. Dam. Lchm. εἶτα z. Thd. Edd. om. DEFG. It. Ambr. Hilar. 28) ζηλ. — μείζ. Or. IV. in Ex. p. 141. II. in Joh. 136. IX. in Rom. 649. cf. XIV. in Mt. 647. XXXII. in Joh. 405. 29) A. Syr. Aeth. Vulg. ms. Or. in Mt. in Joh. 405. in Rom. Thd. Dam. Phot. Hier. al. Lchm. κρείσσονα Gz. Or. in Ex. II. in Joh. Chrys. Edd. 30) δείκν. ὑμ. G.

Κεφ. ιγ'.

[1]) Ἐὰν ταῖς[2]) γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν
ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα[3]) χαλκὸς ἠχῶν ἢ κύμβα-
λον ἀλαλάζον. 2. καὶ ἐὰν[4]) ἔχω προφητείαν, καὶ εἰδῶ[5]) τὰ
μυστήρια πάντα[6]) καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν, κἂν[7]) ἔχω πᾶσαν τὴν
πίστιν, ὥστε ὄρη[8]) μεθιστάνειν[9]), ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐ-
θέν[10]) εἰμι[11]). 3. κἂν[12]) ψωμίσω[13]) πάντα τὰ ὑπάρχοντά
μου, κἂν[14]) παραδῶ[15]) τὸ σῶμά μου ἵνα καυθήσωμαι, ἀγά-
πην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν[16]) ὠφελοῦμαι. 4[17]). ἡ ἀγάπη μακρο-
θυμεῖ, χρηστεύεται· ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ, ἡ ἀγάπη οὐ περπε-
ρεύεται[18]), οὐ φυσιοῦται, 5. οὐκ[19]) ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ
ἑαυτῆς[20]), οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν[21]), 6. οὐ
χαίρει ἐπὶ[22]) τῇ[23]) ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ, 7. πάν-
τα[24]) στέγει, πάντα πιστεύει[25]), πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπο-
μένει[26]). 8. ἡ[27]) ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει[28])· εἴτε[29]) δὲ[30]) προ-
φητεῖαι[31]), καταργηθήσονται[32])· εἴτε γλῶσσαι, παύσονται· εἴτε
γνώσεις, καταργηθήσονται[33]). 9[34]). ἐκ μέρους γὰρ[35]) γινώ-

---

1) vs. 1. Or. XIII. in Ex. p. 176. cf. VI. in Joh. 206. 2) πάσαις τ. Syr. 3) ὡς add. et. Or. in Ex. non in Joh. 4) κἂν A. Lchm. 5) ιδω A. ουδα (sic) G. εἴδω z. 6) τὰ π. G. 7) κἂν — πίστ. Or. XXXII. in Joh. p. 424. — μεθιστ. XIII. in Mt. 576. 579. IV. in Rom. 522. 531. cf. Clem. Str. IV, 18. (222. S. 614. P.) κἂν AB. Clem. Or. in Joh. Lchm. καὶ ἐὰν Gz. Or. in Mt. 579. Chr. Thd. Edd. ἐὰν Or. in Mt. 576. in Rom. 8) ὄρος Syr. 9) Az. Or. in Mt. Chr. Thd. Edd. μεθιστάναι BDEFG. Clem. Theoph. Lchm. 10) ACI. Clem. Ephr. Bas. Macar. Dam. Oec. Lchm. οὐδέν Gz. Chr. Thd. Edd. 11) ὠφελοῦμαι A. 12) AB. Clem. Lchm. καὶ ἐὰν Gz. Chr. Thd. Edd. cf. Clem. Paed. II, 1. (61. S. 166. P.) 13) Codd. patr. gr. Gab. Lchm. ψωμίζω Edd. διαδῶ Clem. Paed. 14) AB. Lchm. καὶ ἐὰν Gz. Chr. Thd. Edd. ἐὰν Clem. 15) παραδώσω G. ἐπιδῶ Clem. 16) οὐθὲν A. Lchm. 17) vs. 4 — 7. πίπτει Or. lat. in Mt. p. 832. IV. in Rom. 522. alio ordine membrorum. cf. Clem. Paed. III, 1. (92. S. 251 sq. P.) 18) περπορεύεται A. περισσεύεται Or. sel. in Ps. p. 591. non p. 844. — cf. Clem. qu. div. 38. (p. 956. P.) 19) οὐκ — ἑαυτ. om. Or. lat. in Mt. 20) τὸ μὴ ἑαυτ. B. Clem. Paed. τὰ ἑαυτ. οὐ ζητεῖ qu. div. 21) τὸ κακ. οὐ λογ. Or. sel. in Ps. p. 344. 22) ἐπιχαίρει Clem. qu. div. 23) om. G. 24) πάντα στ. π. ὑπομ. Clem. Str. IV, 7. (212. S. 587. P.) Or. Exc. in Cant. p. 103. πάντα — πίπτει. Clem. Paed. II, 1. (61. S. 166. P.) Or. XV. in Lev. p. 263. prol. in Cant. 31. XII. in Mt. 541. 25) π. πιστ. om. Or. in Lev. — πίπτ. Or. sel. in Ps. 564. 26) π. ὑπομ. om. Or. lat. in Mt. 27) ἡ — πίπτ. Or. sel. in Ps. 813. 28) AC. Macar. Nyss. Maxim. Andr. cadit Or. in Lev. Cant. Lchm. ἐκπίπτει Gz. Syr. Clem. Or. in Ps. in Mt. Chr. Thd. Edd. 29) εἴτε — fin. vs. Or. XIV. in Num. p. 325. 30) γὰρ Syr. 31) προφητεία AB. 32) καταργηθήσεται B. 33) AFG. Ambr. γνῶσις καταργηθήσεται z. Syr. Vulg. Or. Chr. Thd. Edd. 34) vs. 9. Or. VII. in Lev. p. 222. XXIII. in Num. 361. XXVII. 378. VII. in Jes. XIII. in Joh. 25. vs. 9. 10. Or. V. in Lev. 212. II. in 1. Sam. 497. III. in Rom. 520. IV. 522. cf. XX. in Joh. 278. 35) δὲ etiam z.

σκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν· 10[1]). ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ
τέλειον, τὸ[2]) ἐκ μέρους καταργηθήσεται[3]). 11[4]). ὅτε ἤμην
νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος[5]), ἐφρόνουν ὡς νήπιος[6]), ἐλογιζό-
μην ὡς νήπιος[7])· ὅτε[8]) γέγονα[9]) ἀνήρ, κατήργηκα τὰ τοῦ
νηπίου[10]). 12. βλέπομεν[11]) γὰρ ἄρτι[12]) δι' ἐσόπτρου ἐν
αἰνίγματι[13]), τότε[14]) δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. ἄρτι[15])
γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι[16]), καθὼς καὶ ἐπε-
γνώσθην. 13[17]). νυνὶ δὲ μένει[18]) πίστις[19]), ἐλπίς, ἀγάπη,
τὰ τρία ταῦτα[20])· μείζων δὲ[21]) τούτων[22]) ἡ ἀγάπη.

Κεφ. ιδ'.

Διώκετε τὴν ἀγάπην, ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά, μᾶλ-
λον[23]) δὲ ἵνα προφητεύητε. 2. ὁ γὰρ λαλῶν γλώσσῃ οὐκ ἀν-
θρώποις λαλεῖ ἀλλὰ θεῷ[24])· οὐδεὶς γὰρ ἀκούει[25])· πνεύματι
δὲ λαλεῖ μυστήρια· 3. ὁ[26]) δὲ[27]) προφητεύων ἀνθρώποις
λαλεῖ οἰκοδομὴν[28]) καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν. 4. ὁ
λαλῶν γλώσσῃ ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ, ὁ δὲ προφητεύων ἐκκλησίαν

---

1) vs. 10. Or. c. Cels. VI. p. 645. sel. in Ps. 695. X. in Joh. 370. cf. X. in Mt. 519. 2) ABD*FG. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Or. c. Cels. in Lev. Ps. Joh. Rom. al. Lchm. τότε τὸ z. Syr. Chr. Thd. Edd. καὶ τότε Or. in Sam. 3) καταργ. τὰ ἐκ μ. G. τὰ et. Or. lat. in Lev. Ps. Rom. 4) vs. 11. Clem. Paed. I, 6. (42. S. 117. P.) cf. p. sq. Or. sel. in Ps. 673. prol. in Cant. 27. 5) AB. Vulg. Clem. (transpositis membris) Or. Thd. or. X. de provid. Lchm. ὡς ν. ἐλ. Gz. Chr. Thd. ad h. l. Edd. 6) iidem. ἐφρ. ὡς ν. etiam Or. in Cant. 7) ut not. 6. 8) ὅτε — νηπίου Or. VII. in Gen. p. 79. IV. in Lev. 203. XXVII. in Num. 382. I. in 1 Sam. 486. XI. in Mt. 479. XX. in Luc. 956. III. in Rom. 520. — ὅτε. ἐπειδὴ et ἐπεὶ δὲ Clem. δὲ add. Gz. Syr. Vulg. Or. in Gen. Lev. Num. Ps. Cant. Rom. Chr. Thd. Edd. om. ABD* It. Or. cett. Il. Ambr. Lchm. 9) ἐγενόμην B. 10) τὰ τ. ν. κατήργ. G. 11) βλ. — πρόσωπ. Clem. Paed. I, 6. (43. S. 120. P.) Str. I, 19. (136. S. 374. P.) V, 1. (234. S. 647. P.) 6. (241. S. 670. P.) 11. (249. S. 690. P.) fgm. p. 337. S. 972. P. Or. c. Cels. VII. p. 731. VII. in Jes. 120. VI. in Rom. 573. VII. 596. 600. cf. I. in Joh. 35. II. 160. XV. in Mt. 686. 12) ἄρτι βλέπ. Clem. fgm. βλ. γὰρ νῦν id. Str. νῦν post ἐσόπτρ. Paed. ὡς add. Clem. ubique. 13) ἐν αἰν. om. Clem. ubique. καὶ ἐν αἰν. Or. c. Cels. in Jes. Mt. Joh. I. in Rom. p. 462. al. 14) τότε — πρ. πρ. Clem. Str. V, 6. (241. S. 670. P.) Or. IV. in Cant. p. 90. VI. in Jer. 165. c. Cels. VI. 645. 15) ἄρτι — μέρους. Or. X. in Joh. 370. 16) γνώσομαι z. 17) vs. 13. Clem. qu. div. p. 957. P. Or. VI. in Jer. 163. 18) μένει δὲ (om. νυνὶ) FG. Clem. 19) πίστ. — fin. Clem. Str. IV, 7. (212. S. 588. P.) Or. IV. in Num. p. 326. 20) τὰ τρ. τ. om. Clem. Str. Or. in Num. ante πίστις Clem. qu. div. Or. in Jer. 21) τε Clem. Str. 22) ἐν τούτοις Clem. qu. div. 23) μᾶλλ. — προφ. Or. IX. in Rom. p. 649. 24) BD*FG. Lchm. τῷ θ. Az. Chr. Thd. Edd. 25) quod loquitur add. Syr. 26) vs. 3. Or. IX. in Rom. p. 649. 27) εἰ γὰρ ὁ G. 28) ad aedif. Or.

οἰκοδομεῖ. 5. θέλω δὲ πάντας ὑμᾶς[1]) λαλεῖν γλώσσαις[2]), μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε· μείζων γάρ[3]) ὁ προφητεύων ἢ ὁ λαλῶν γλώσσαις, ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ[4]), ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομὴν λάβῃ. 6. νυνὶ[5]) δέ, ἀδελφοί, ἐὰν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί[6]) ὑμᾶς ὠφελήσω, ἐὰν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει ἢ ἐν προφητείᾳ ἢ ἐν διδαχῇ; 7. ὅμως[7]) τὰ ἄψυχα φωνὴν διδόντα, εἴτε αὐλὸς εἴτε κιθάρα, ἐὰν διαστολὴν τοῖς φθόγγοις μὴ δῷ[8]), πῶς γνωσθήσεται τὸ αὐλούμενον ἢ τὸ κιθαριζόμενον; 8. καὶ γάρ[9]) ἐάν[10]) ἄδηλον φωνὴν σάλπιγξ[11]) δῷ, τίς[12]) παρασκευάσεται[13]) εἰς πόλεμον; 9[14]). οὕτως καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἐὰν μὴ εὔσημον λόγον δῶτε, πῶς γνωσθήσεται τὸ λαλούμενον; ἔσεσθε γὰρ εἰς ἀέρα λαλοῦντες. 10. τοσαῦτα εἰ τύχοι[15]) γένη φωνῶν εἰσὶν[16]) ἐν[17]) κόσμῳ, καὶ οὐδὲν[18]) ἄφωνον[19]). 11. ἐὰν οὖν μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς, ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος, καὶ ὁ λαλῶν ἐν[20]) ἐμοὶ βάρβαρος. 12[21]). οὕτως καὶ ὑμεῖς, ἐπεὶ[22]) ζηλωταί ἐστε πνευμάτων, πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας ζητεῖτε ἵνα περισσεύητε. 13. διὸ[23]) ὁ[24]) λαλῶν γλώσσῃ προσευχέσθω ἵνα διερμηνεύῃ. 14[25]. ἐὰν γὰρ προσεύχωμαι γλώσσῃ[26]), τὸ πνεῦμά[27]) μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστιν. 15[28]). τί οὖν ἐστιν; προσεύξομαι[29]) τῷ πνεύματι[30]), προσεύξομαι δὲ καὶ[31]) τῷ νοΐ· ψαλῶ τῷ[32]) πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ[33]) τῷ νοΐ. 16. ἐπεὶ ἐὰν εὐλογῇς[34]) πνεύματι[35]), ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου πῶς ἐρεῖ

---

1) ὑμᾶς πάντας A. 2) γλ. λαλ. A. 3) δὲ A. Lchm. ἐστὶν add. G. 4) διερμηνεύει z. ἐὰν δὲ ἑρμηνεύῃ, ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖ add. Syr. 5) νῦν AG. Thd. Lchm. 6) τί (οὐδὲν) — διδαχῇ Clem. Str. VII, 10. (p. 311. S. 866. P.) 7) nam etiam Syr. 8) μὴ διαστ. φθόγγοις δῷ G. τοῦ φθόγγου B. Lchm. διδῷ z. 9) γὰρ om. Syr. 10) ἐὰν — πολ. Or. VI. in Joh. p. 206. 11) σάλπ. φων. A. Or. 12) οὐδεὶς Or. 13) παρασκευάζεται A. Or. 14) vs. 9—11. Clem. Str. I, 16. (133. S. 364. P.) 15) ἰδοὺ γὰρ πολλὰ (vel τοσαῦτα) Syr. 16) ADEFGz. Clem. Lchm. ἐστιν Chr. Thd. Edd. 17) τῷ add. G. 18) αὐτῶν add. z. Syr. Chr. Thd. Edd. om. ABD*FG. Arm. Vulg. Clem. Dam. Ambr. Lchm. 19) ἐστιν add. G. 20) ἐν om. DEFG. Clem. Chr. Dam. 21) vs. 12. Or. VII. in Rom. p. 599. 22) ἐπεὶ — πνευμ. Or. fgm. in Jes. p. 105. 23) ADEFG. Dam. Lchm. διόπερ z. Chr. Thd. Edd. καὶ Syr. 24) ὁ — διερμ. Clem. Str. l. l. 25) vs. 14. Or. VII. in Rom. p. 601. vs. 15. 16. Or. V. in Lev. 211. 26) loquar linguis Or. in Lev. linguis loquar in Rom. 27) ἡ γλῶσσα Or. fgm. in Jos. p. 442. ex Philoc. 12. ms. Phil. et Ruaeus τὸ πνεῦμα. 28) vs. 15. Or. VII. in Rom. p. 602. 29) πρ. — νοΐ (pr.) Or. X. in Num. p. 303. sel. in Jer. 301. — f. vs. π. ἀρχ. II. p. 94. de orat. 199. XII. in Num. 311. II. in Ez. 363. 30) προσεύχ. δὲ τ. στόματι Or. in Jer. 31) δὲ om. FG. Or. lat. (et) 32) τῷ om. G. 33) δὲ om. qui sup. καὶ Or. in Ez. 34) ABDE. Lchm. εὐλογήσῃς Gz. Vulg. Chr. (qui καὶ γὰρ) Thd. Edd. 35) ADEFG. Lchm. τῷ πν. z. Chr. Thd. Edd.

τὸ[1]) ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ, ἐπειδὴ τί λέγεις οὐκ οἶδεν[2]). 17. σὺ μὲν γὰρ καλῶς εὐχαριστεῖς, ἀλλ' ὁ ἕτερος οὐκ οἰκοδομεῖται. 18. εὐχαριστῶ τῷ θεῷ[3]) [,] πάντων[4]) ὑμῶν μᾶλλον γλώσσῃ[5]) [λαλῶ][6]). 19. ἀλλὰ[7]) ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους τῷ νοΐ[8]) μου λαλῆσαι[9]), ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω, ἢ μυρίους λόγους ἐν γλώσσῃ. 20[10]). ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν, ἀλλὰ τῇ[11]) κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δὲ φρεσὶν[12]) τέλειοι γίνεσθε. 21. ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται, ὅτι ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέρων[13]) λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ, καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί[14]) μου, λέγει κύριος. 22. ὥστε αἱ γλῶσσαι εἰς σημεῖόν εἰσιν οὐ τοῖς πιστεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις· ἡ δὲ προφητεία οὐ τοῖς ἀπίστοις, ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν[15]). 23. ἐὰν οὖν[16]) συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη[17]) ἐπὶ τὸ αὐτό, καὶ πάντες λαλῶσιν[18]) γλώσσαις[19]), εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν ὅτι μαίνεσθε; 24[20]). ἐὰν δὲ πάντες[21]) προφητεύωσιν[22]), εἰσέλθῃ δέ[23]) τις ἄπιστος ἢ ἰδιώτης[24]), ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων[25]), ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων[26]), 25. τὰ[27]) κρυπτὰ[28]) τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερὰ γίνεται· καὶ οὕτως πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον προσκυνήσει τῷ θεῷ, ἀπαγγέλλων[29]) ὅτι ὄντως ὁ θεὸς[30]) ἐν ὑμῖν ἐστίν. 26. τί οὖν ἐστιν[31]), ἀδελφοί; ὅταν συνέρχησθε, ἕκαστος[32]) ψαλμὸν[33]) ἔχει[34]), διδαχὴν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, γλῶσσαν ἔχει[35]), ἑρμηνείαν[36])

---

1) τὸ om. G. 2) οὐκ οἶδ. τί λ. G. 3) μου add. z. Vulg. Thd. ed. Edd. om. Codd. Syr. Erp. Aeth. Vulg. ms. Chr. Thd. ms. al. Gsb. Lchm. 4) πάντ. — λαλ. Or. I. in Rom. p. 470. 5) γλ. μᾶλλ. G. γλώσσῃ ADEFG. Aeth. Vulg. It. Or. Dam. Ambr. Pel. Lchm. γλώσσαις z. Syr. Chr. Thd. Edd. 6) λαλῶ BDEFG. Vulg. It. Or. Lchm. λαλῶν z. Chr. Thd. Edd. om. A. vid. Comm. 7) A. Lchm. ἀλλ' Gz. Thd. Edd. ἀλλὰ θέλω π. λ. ἐν ἐκκλ. Chr. 8) Codd. Copt. Vulg. Epiph. Nyss. al. Lchm. διὰ τοῦ νοός z. Chr. Thd. Edd. 9) λαλῆσαι μὲν τ. ν. μου loqui quidem mente mea G. 10) vs. 20. Clem. Paed. I, 6. (42. S. 117. P.) 11) τῇ — γίν. Or. X. in Rom. p. 684. 12) ἵνα ταῖς φρ. et. Or. 13) AB. Lchm. ἑτέροις Gz. Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. 14) εἰσακούσεται G. 15) πιστοῖς G. 16) οὖν om. FG. It. Ambr. [ ] Lchm. 17) ὅλη ἡ ἐκκλ. G. 18) λαλήσωσιν G. 19) ABG. Lchm. γλ. λαλ. z. Vulg. Chrys. Thd. Edd. 20) vs. 24 sq. Or. I. in 1 Sam. p. 484. IX. in Rom. 650. 21) πάντες om. Or. in R. 22) προφητεύητε Or. in R. 23) πρὸς ὑμᾶς add. Syr. 24) ἰδ. ἢ ἄπ. Syr. Si vero propheta intret aut imperitus aut idiota in conventum vestrum Or. in Sam. 25) ἐλ. ὑπὸ π. om. Or. in Sam. 26) transp. duo commota Syr. 27) ABD*EG. Syr. Erp. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Or. al. Gsb. Lchm. καὶ οὕτως τὰ z. Chr. Thd. Edd. 28) quoque add. Or. 29) προσκ. — ἀπαγγ. pronunciabit. Or. in Rom. 30) ABD*FGz. Arm. Vulg. It. Or. Lchm. ὁ θ. ὄντ. Chr. Thd. Edd. ὁ om. G. Chr. 31) διὸ λέγω Syr. 32) ὅστις Syr. — ὑμῶν add. Gz. Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. om. AB. Lchm. 33) ψ. om. z. 34) λεγέτω add. Syr. pergit: καὶ ὅστις — καὶ ὅστις. 35) ADEG. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. It. al. Lchm. γλ. ἔχ., ἀπ. ἔχ. z. Chr. Thd. Edd. 36) διερμηνείαν G.

ἔχει· πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω[1]). 27. εἴτε γλώσσῃ τις λαλεῖ, κατὰ δύο ἢ τὸ πλεῖστον τρεῖς, καὶ ἀνὰ μέρος, καὶ εἷς διερμηνευέτω· 28. ἐὰν δὲ μὴ ᾖ διερμηνευτής[2]), σιγάτω ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ[3]), ἑαυτῷ[4]) δὲ λαλείτω καὶ τῷ θεῷ. 29. προφῆται δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλείτωσαν, καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν[5])· 30. ἐὰν[6]) δὲ[7]) ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ καθημένῳ, ὁ πρῶτος σιγάτω. 31. δύνασθε γὰρ καθ᾽ ἕνα πάντες προφητεύειν, ἵνα πάντες μανθάνωσιν καὶ πάντες παρακαλῶνται. 32[8]). καὶ πνεύματα[9]) προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται· 33. οὐ γάρ ἐστιν ἀκαταστασίας ὁ[10]) θεός, ἀλλὰ[11]) εἰρήνης, ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων. 34[12]). αἱ γυναῖκες[13]) ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται[14]) αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ[15]) ὑποτασσέσθωσαν[16]), καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. 35. εἰ δέ τι[17]) μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ[18]) τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ ἐστιν γυναικὶ[19]) λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ[20]). 36[21]). ἢ ἀφ᾽ ὑμῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξῆλθεν; ἢ εἰς ὑμᾶς μόνους κατήντησεν[22]); 37[23]). εἴ[24]) τις δοκεῖ προφήτης εἶναι[25]) ἢ πνευματικός, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν[26]), ὅτι κυρίου[27]) ἐστὶν ἐντολή[28])· 38[29]). εἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοεῖται[30]). 39. ὥστε, ἀδελφοί[31]), ζηλοῦτε τὸ προφητεύειν, καὶ τὸ λαλεῖν μὴ κωλύετε

---

1) ADEFGz. Chr. Thd. al. Gsb. Lchm. *γενέσθω* Edd. 2) *ὁ ἑρμηνευτής* G. 3) *ὁ λαλῶν γλώσσῃ* add. Syr. 4) *αὐτῷ* G. 5) *ἀνακρινέτωσαν* G. 6) vs. 30. Or. VI. in Ez. p. 376. 7) *δὲ* om. D*FG. Vulg. It. Or. Ambr. Pel. Beda. 8) vs. 32. Or. VIII. in Gen. p. 81. XIII. in Mt. lat. p. 570. gr. p. 571. VI. in Joh. 193. VII. in Rom. 599. 9) *καὶ* om. Or. lat. in Mt., in Gen. Joh. Rom. *δὲ* gr. in Mt. *γὰρ* Syr. *πνεῦμα* (v. Gsb.) Or. in Gen. lat. in Mt. 10) *ὁ* om. G. 11) A. Chrys. Lchm. *ἀλλ᾽* Gz. Thd. Edd. 12) vs. 34. Dial. c. Marc. p. 867. 13) *ὑμῶν* add. Gz. Syr. Chr. Thd. Edd. om. AB. Vulg. Copt. Ammon. Aeth. Arm. Marcion ap. Epiph. dial. c. Marc. al. Lchm. 14) Codd. Vulg. It. Marc. ap. Ep. Dam. al. Lchm. *ἐπιτέτραπται* z. dial. c. Marc. Chr. Thd. Edd. 15) A. dial. c. M. Lchm. *ἀλλ᾽* Gz. Chr. Thd. Edd. 16) AB. Marc. Dam. Lchm. *ὑποτάσσεσθαι* Gz. Vulg. dial. c. Marc. Chr. Thd. Edd. 17) *τι δὲ* G. 18) aedibus suis Syr. 19) AB. Arm. Aeth. Slav. Vulg. Chr. Dam. Pel. Lchm. *γυναιξὶ* Gz. Syr. Thd. Edd. 20) AB. Copt. Vulg. Lchm. *ἐν ἐκκλησίαις λαλεῖν* FGI. It. Thd. *ἐν ἐκκλησίᾳ λ.* z. Syr. Chr. Edd. 21) vs. 36 — 40. ante 34. G. 22) *κατήντ. μόν.* G. 23) vs. 37 sq. Or. IV. in Gen. p. 73. sel. in Ps. 667. 24) *δὲ* add. Syr. 25) si quis in vobis est pr. Or. (est om. in Ps.) 26) *ὑμῖν* om. Or. in Gen. 27) *τοῦ κ.* Edd. om. *τοῦ* codd. ptr. gr. 28) AB. Copt. Aeth. Aug. Lchm. *εἰσὶν ἐντολαὶ* z. Syr. Thd. Edd. *εἰσ. αἱ ἐντ.* Chr. *ἐντολὴ* om. et. Or. 29) vs. 38. Or. I. in Jer. p. 130. 30) A (pr. m. ut videtur) D*FG. (*ηγνοειται*) Or. (*ἀγνοεῖται* in Jer. ignorabitur in Gen. Ps.) Lchm. ignorabitur Vulg. ignorabit Syr. *ἀγνοείτω* z. Thd. Edd. om. vs. 38. Chr. 31) *μου* add. AD. (Syr. ubique) Arr. Chr. Dam. Thd. Theoph. [ ]Lchm.

γλώσσαις[1]). 40[2]). πάντα δὲ[3]) εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν
γινέσθω.

Κεφ. ιε'.

[4]) Γνωρίζω δὲ[5]) ὑμῖν, ἀδελφοί[6]), τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγ-
γελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἑστήκατε, 2. δι'
οὗ καὶ σώζεσθε, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε·
ἐκτὸς[7]) εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε. 3[8]). παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν
πρώτοις ὃ καὶ παρέλαβον[9]), ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν
ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς[10]), 4. καὶ ὅτι ἐτάφη[11]),
καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ[12]) κατὰ τὰς γραφάς,
5. καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα[13]) τοῖς δώδεκα. 6. ἔπειτα ὤφθη
ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς[14]) ἐφάπαξ, ἐξ[15]) ὧν οἱ πλείο-
νες[16]) μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ καὶ ἐκοιμήθησαν. 7. ἔπειτα
ὤφθη Ἰακώβῳ, ἔπειτα[17]) τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν. 8[18]). ἔσχα-
τον δὲ πάντων ὡςπερεὶ τῷ ἐκτρώματι[19]) ὤφθη κἀμοί[20]).
9[21]). ἐγὼ γάρ[22]) εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων, ὃς[23])
οὐκ[24]) εἰμὶ ἱκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκ-
κλησίαν τοῦ θεοῦ. 10. χάριτι δὲ θεοῦ εἰμὶ ὅ εἰμι· καὶ ἡ[25])
χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον[26])
αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα· οὐκ[27]) ἐγὼ δέ, ἀλλὰ[28]) ἡ χάρις τοῦ
θεοῦ[29]) ἡ σὺν ἐμοί[30]). 11. εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως
κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε. 12[31]). εἰ δὲ Χριστὸς κη-
ρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν[32]) ἐγήγερται, πῶς[33]) λέγουσιν ἐν ὑμῖν

---

1) A. ἐν γλ. B. [ἐν] γλ. Lchm. ἐν γλ. μὴ κωλ. G. γλ. μὴ κ. z. Chr. Thd. Edd. 2) vs. 40. Or. II. in Num. p. 278. 3) Codd. Syr. Arr. Copt. Aeth. Vulg. It. Chrys. Thd. Dam. Gsb. Lchm. δὲ om. z. Edd. 4) vs. 1—4. Dial. c. Marc. p. 854. 5) γάρ dial. 6) ἀδ. om. dial. 7) ἐκτ. — ἐπιστ. Or. c. Cels. VI. p. 636. VIII. in Rom. 621. 8) vs. 3 — 8. Or. c. Cels. II. p. 434. 9) ὃ κ. παρέλ. om. dial. 10) κατὰ τ. γρ. om. dial. hic et vs. 4. 11) ἐτάφη — ὅτι vs. 5. desunt ap. Or. incuria librarii. 12) AB. Lchm. τῇ τρ. ἡμ. G. dial. Chr. Thd. Edd. om. z. Thd. ms. 13) Bz. Or. Thdt. Edd. ἔπειτα A. Eus. Chr. καὶ μετὰ ταῦτα DEFG. al. 14) ἀδ. om. z. 15) om. Or. 16) Codd. Or. Eus. Cyr. Lchm. πλείους z. Chr. Thd. Edd. 17) AFGz. Or. εἶτα Chr. Thd. Edd. 18) vs. 8. Or. VII. in Num. p. 291. 19) ἐκτρώματι z. 20) καὶ ἐμοί G. 21) vs. 9. Or. (VI. in Jes. p. 113. 22) γὰρ om. Syr. Or. 23) ὃς om. Or. 24) οὐκ — ἀπ. Or. sel. in Ps. p. 684. — θεοῦ π. ἀρχ. I. 74. IV. in Jes. 113. — ὅ εἰμι de orat. 209. 25) ἡ — ἐγεν. Or. III. in Rom. p. 547. — ἐμοί VIII. 631. 26) περ. — ἐκοπ. Or. XXI. in Num. p. 353. — ἐμοί π. ἀρχ. III. 141. XV. in Gen. 101. I. in Rom. 467. IV. 536. V. 556. VI. 585. 27) οὐκ — ἐμοί Or. XII. in Jos. p. 427. bis. 28) A. Lchm. ἀλλ' Gz. Chr. Thd. Edd. 29) αὐτοῦ Syr. 30) ἡ om. BD*FG. Vulg. It. al. Or. praeter XII. in Jos. (quae in me est) Lchm. 31) vs. 12. Or. XVII. in Mt. p. 811. 32) ἐκ ν. om. Or. 33) πῶς — f. vs. Or. X. in Num. p. 302.

τινες[1]) ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν; 13. εἰ δὲ ἀνάστασις
νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· 14[2]). εἰ δὲ Χριστὸς
οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα καὶ[3]) τὸ κήρυγμα ἡμῶν[4]), κενὴ
καὶ[5]) ἡ πίστις ὑμῶν[6])· 15. εὑρισκόμεθα[7]) δὲ καὶ[8]) ψευδο-
μάρτυρες τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ ὅτι
ἤγειρεν τὸν Χριστόν, ὃν οὐκ ἤγειρεν, εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ
ἐγείρονται. 16. εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς
ἐγήγερται· 17[9]). εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ
πίστις ὑμῶν[10]), ἔτι[11]) ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν, 18. ἄρα
καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο. 19[12]). εἰ ἐν τῇ
ζωῇ ταύτῃ ἐν Χριστῷ ἠλπικότες ἐσμὲν[13]) μόνον, ἐλεεινότε-
ροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν. 20[14]). νυνὶ[15]) δὲ Χριστὸς
ἐγήγερται[16]) ἐκ[17]) νεκρῶν, ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων[18]).
21[19]). ἐπειδὴ γὰρ[20]) δι' ἀνθρώπου[21]) θάνατος[22]), καὶ[23])
δι' ἀνθρώπου[24]) ἀνάστασις[25]) νεκρῶν. 22[26]). ὥςπερ γὰρ ἐν
τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν[27]) τῷ Χριστῷ
πάντες ζωοποιηθήσονται· 23. ἕκαστος[28]) δὲ[29]) ἐν τῷ ἰδίῳ
τάγματι· ἀπαρχὴ[30]) Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ
παρουσίᾳ αὐτοῦ[31])· 24. εἶτα[32]) τὸ τέλος, ὅταν[33]) παρα-
διδῷ[34]) τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ[35])

---

1) AB. Or. gr. et lat. Chr. Lchm. τιν. ἐν ὑμ. Gz. Thd. Edd. 2) vs. 14. dial. c. Marc. p. 854. 3) ADEFGz. dial. Oec. καὶ om. Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. [ ] Lchm. 4) ἡμῶν om. dial. 5) δὲ καὶ z. Chr. Thd. Edd. δὲ om. ABD*FG. Syr. Ar. p. Copt. Ammon. Vulg. It. Cyr. hier. Dial. al. Lchm. 6) ἡμῶν et. dial. 7) εὑρ. — οὐκ ἤγ. Or. X. in Joh. p. 350. 8) καὶ non om. Syr. 9) vs. 17. Or. X. in Num. p. 302. 10) ἐστὶν add. BD*. Vulg. It. [ ] Lchm. 11) γὰρ add. Or. 12) vs. 19. Or. XVII. in Mt. p. 811. 13) Codd. It. Theoph. Lchm. ἠλπ. ἐσμ. ἐν χρ. z. Or. Chr. Thd. Edd. 14) vs. 20. 21. Or. in 1 Thess. p. 693. vs. 20—22. Dial. c. Marc. p. 854. vs. 20—28. Or. lat. in Mt. 885. 15) νῦν G. dial. 16) κηρύσσεται dial. 17) τῶν add. G. 18) ἐγένετο add. z. Or. lat. Thd. Edd. καὶ — ἐγένετο Syr. om. Codd. Copt. Ammon. Arm. Vulg. It. dial. Chr. al. Gsb. Lchm. 19) vs. 21. Or. V. in Rom. p. 551. 553. — τάγματι v. 23. Exc. in Cant. p. 190. 20) quia Or. in Thess. sicut in R. et sicut Syr. 21) unum h. Or. in R. p. 551. 22) ABD* Or. in Cant. dial. Lchm. ὁ θάν. Gz. Chr. Thd. Edd. 23) ita et Syr. Or. in R. 24) unum (om. ἀνθρ.) Or. in R. 551. 25) ἡ ἀν. Chr. 26) vs. 22. Or. VIII. in Jos. p. 416. V. in Rom. 544. 546. 554. dial. c. Marc. 856. cf. Or. XX. in Joh. 257. — τάγματι XXXII. in Joh. 385. 27) ἐν — τέλος Or. X. in Joh. p. 349. 28) ἕκα — τάγμ. Or. I. in Num. p. 277. VIII. in Jer. 176. — ἐξουσ. XXV. in Jos. 455. 29) om. Syr. Or. in Jos. Cant. 30) ἀπ. — χριστοῦ Dial. c. Marc. p. 856. — δύναμιν Or. XXXII. in Joh. 386. 31) qui in adventu ejus crediderunt etiam Or. lat. v. Gsb. 32) εἶτα — πατρί Or. sel. in Ps. p. 694. V. in Rom. 555. 33) ὅταν — θάνατος Or. prol. in Cant. p. 35. cf. X. in Joh. 291. XX. 209. 34) ABDE al. — διδοῖ G. ὅτε παραδίδωσιν Or. X. in Joh. ὅταν παραδίδωσιν XX. in Joh. ὅτε παραδώσει XXXII. in Joh. παραδῷ z. Vulg. Or. lat. Chr. Thd. Edd. παραδιδοῖ Lchm. 35) πρότερον καταργήσας Or. XXXII. in Joh. cf. ib. p. 388. — δύν. καταργηθῇ Syr.

πᾶσαν ἀρχὴν καὶ ἐξουσίαν καὶ δύναμιν[1]. 25[2]. δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρις οὗ[3]) θῇ[4]) πάντας[5]) τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ[6]) ὑπὸ τοὺς πόδας[7]) αὐτοῦ. 26. ἔσχατος[8]) ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος. 27. πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. ὅταν[9]) δὲ εἴπῃ ὅτι[10]) πάντα ὑποτέτακται[11]), δῆλον ὅτι ἐκτὸς τοῦ ὑποτάξαντος αὐτῷ τὰ πάντα. 28. ὅταν[12]) δὲ ὑποταγῇ[13]) αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ[14]) αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ[15]) πάντα, ἵνα[16]) ᾖ[17]) ὁ θεὸς τὰ[18]) πάντα ἐν πᾶσιν. 29[19]). ἐπεὶ τί ποιήσουσιν[20]) οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν; εἰ[21]) ὅλως[22]) νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ[23]) βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν[24]); 30. τί[25]) καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν πᾶσαν ὥραν; 31. καθ'[26]) ἡμέραν ἀποθνήσκω νὴ τὴν ἡμετέραν[27]) καύχησιν, ἀδελφοί[28]), ἣν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ[29]) τῷ κυρίῳ ἡμῶν. 32. εἰ[30]) κατὰ ἄνθρωπον ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ τί μοι τὸ[31]) ὄφελος; εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, φάγωμεν[32]) καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν. 33[33]). μὴ πλανᾶσθε· φθείρουσιν[34]) ἤθη χρηστὰ[35]) ὁμιλίαι κακαί. 34. ἐκνήψατε[36]) δικαίως[37]) καὶ μὴ

---

1) καὶ δ. om. Or. pr. in Cant. 2) vs. 25. Or. XVI. in Jos. p. 436. I. in Ez. 361. V. in Rom. 555. — θάνατος π. ἀρχ. I. 69. XV. in Mt. 686. I. in Joh. 34. 3) ADEFG. Eus. (non Or.) Lchm. ἂν add. z. Or. in Mt. Chr. Thd. Edd. ἕως ἂν Or. I. in Joh. 4) ponat. Vulg. Or. lat. 5) om. Or. I. in Joh. 6) AEFG. Syr. Erp. Copt. Ammon. Aeth. Or. gr. et lat. Thd. al. αὐτοῦ om. z. Vulg. Chr. Edd. [ ] Lchm. 7) ὑποπόδιον τῶν ποδῶν Or. in Jos. 8) ἐσχ. — θάν. Or. IX. in Lev. p. 244. XII. in Num. 315. VIII. in Joh. 416. VI. in Jud. 470. V. in Ez. 374. XIX. in Joh. 187. XX. 292. V. in Rom. 551. 559. — δὲ add. Or. I. in Joh. lat. in Mt. 9) ὅταν — f. vs. Or. XXXII. in Joh. p. 387. 10) ὅτι om. B. [ ] Lchm. 11) αὐτῷ add. G. Or. lat. 12) ὅταν — πάντα (alt.) Or. sel. in Ps. p. 659. (cf. p. 740.) VI. in Joh. 267. — πᾶσαν π. ἀρχ. III. 151. lat. in Mt. 874. 13) ὑποτ. post πάντα Or. in Joh. 14) καὶ om. BDEG. Syr. It. Or. gr. (non lat.) al. [ ] Lchm. 15) τὰ om. Or. in Joh. 16) ἵνα — πᾶσιν Or. de or. p. 239. I. in Joh. 73. cf. ib. 78. XX. 209. 17) γένηται Or. I. in Joh. (ὅτε) γίνεται XX. in Joh. 18) τὰ om. AF. Hippol. Lchm. Habet Or. ubique. 19) vs. 29 — 42. νεκρῶν Dial. c. Marc. p. 864. — νεκρῶν vs. 29. Clem. fgm. p. 337. S. 974. P. 20) ποιοῦσιν Ggr. 21) εἰ — ὥραν Or. XVII. in Mt. p. 812. 22) om. Syr. 23) καὶ om. z. dial. 24) Codd. Copt. Ammon. Syr. p. Arm. Vulg. It. Or. dial. al. Gsb. Lchm. τῶν νεκρῶν z. Syr. Chr. Thd. Edd. 25) om. Or. 26) καθ' — ἀποθν. Or. V. in Rom. p. 561. — ἰησοῦ sel. in Ps. 709. 27) A. Aeth. Or. Thd. ὑμετέραν Gz. Syr. Vulg. dial. Chr. Edd. vid. Comm. 28) AB. Syr. Erp. Copt. Ammon. Aeth. Arm. Vulg. dial. Lchm. ἀδ. om. Gz. Or. Chr. Thd. Edd. 29) ἰησ. χρ. Syr. 30) εἰ — ἐφ. Or. de mart. p. 301. — f. vs. XVII. in Mt. 812. 31) τὸ om. G. 32) φάγ. — ἀποθν. Clem. Paed. III, 11. (p. 110. S. 300. P.) 33) vs. 33. 34. Or. V. in Rom. p. 545. 34) φθ. — κακ. Or. V. in Lev. p. 210. VIII. in Ez. 385. XXXI. in Luc. 969. γὰρ add. Syr. 35) Codd. Patr. Gsb. χρῆσθ' Edd. et Lchm. 36) ἐκν. — ἀμ. Or. sel. in Ps. p. 652. — ἔχουσιν Clem. Str. III, 16. (201. S. 557. P.) 37) justi Or. in R.

ἁμαρτάνετε· ἀγνωσίαν γὰρ θεοῦ [1]) τινες ἔχουσιν. πρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν λέγω.

35 [2]). Ἀλλ' ἐρεῖ τις [3]) πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί; ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται; 36. ἄφρων [4]), σὺ ὃ σπείρεις, οὐ ζωοποιεῖται, ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· 37. καὶ ὃ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις, ἀλλὰ γυμνὸν [5]) κόκκον εἰ τύχοι [6]) σίτου [7]) ἤ τινος τῶν λοιπῶν· 38. ὁ [8]) δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ [9]) σῶμα καθὼς ἠθέλησεν [10]), καὶ ἑκάστῳ [11]) τῶν σπερμάτων ἴδιον [12]) σῶμα [13]). 39. οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σάρξ [14]), ἀλλὰ ἄλλη [15]) μὲν [16]) ἀνθρώπων [17]), ἄλλη [18]) δὲ [19]) σὰρξ κτηνῶν [20]), ἄλλη [21]) δὲ πτηνῶν [22]), ἄλλη [23]) δὲ ἰχθύων [24]). 40 [25]). καὶ σώματα ἐπουράνια καὶ σώματα ἐπίγεια· ἀλλὰ [26]) ἑτέρα [27]) μὲν ἡ τῶν [28]) ἐπουρανίων δόξα, ἑτέρα δὲ ἡ τῶν [29]) ἐπιγείων. 41 [30]). ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη [31]) δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη [32]) δόξα [33]) ἀστέρων, ἀστὴρ [34]) γὰρ [35]) ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ. 42. οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. σπείρεται [36]) ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ· 43. σπείρεται [37]) ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ,

---

1) θεοῦ om. Or. 2) vs. 35. Or. sel. in Ps. 536. vs. 35 — 38. de resurr. 34. c. Cels. V. 590. 3) ἀλλ' om. Syr. ἐρεῖ δὲ Or. in Ps. ἐξ ὑμῶν add. Syr. 4) ABDG. Lchm. ἄφρον z. Or. Chr. Thd. Edd. 5) γυμν. — ἠθέλ. Or. π. ἀρχ. II. p. 101. 6) εἰ τ. om. Syr. Or. π. ἀ. 7) ἢ κριθῆς add. Syr. 8) ὁ — ἠθέλ. Or. c. Cels. V. p. 594. καὶ ὁ Chr. 9) AB. Or. Dial. Lchm. αὐτῷ δ. Gz. Chr. Thd. Edd. 10) vult. Vulg. Or. lat. 11) ἕκαστον δὲ Dial. 12) τὸ ἴδιον z. Or. Chr. Thd. Edd. om. Codd. Lchm. 13) ἀπολαμβάνει add. dial. 14) σὰρξ om. et. Syr. ἡ — σὰρξ om. Z. 15) αλλαλλη G. ἀλλὰ om. dial. Chr. γὰρ Syr. 16) σὰρξ add. Syr. dial. Chr. Edd. om. ADEFGI. Aeth. Slav. Vulg. It. Thd. Gab. Lchm. ἡ τῶν add. Theod. 17) ἀνθρώπου Syr. dial. 18) ἄλλη — ἰχθ. Or. de res. p. 34. — νεκρῶν X. in Jos. 422. 19) δὲ ter deinceps om. Or. 20) κτήνους G. 21) ἄλλη — ἰχθ. Or. π. ἀ. II. p. 101. καὶ ἄλλη hic et stat. Chr. 22) ABD. Syr. Erp. Aeth. Arm. Vulg. Or. Chr. Dial. ἰχθύων Gz. Thd. Edd. σὰρξ πτ. Lchm. cum B. 23) ἑτέρα dial. 24) v. not. 22. σὰρξ πετινῶν G. 25) vs. 40. Or. c. Cels. IV. p. 548. dial. c. Marc. 851. — νεκρῶν Or. c. Cels. V. 584. 26) A. Lchm. ἀλλ' Gz. Or. V. c. Cels. dial. Chr. Thd. Edd. καὶ c. Cels. IV. 27) ἄλλη Or. c. Cels. IV. ἑτ. — ἐπιγ. Or. IX. in Gen. p. 85. 28) ἡ τῶν om. Or. c. Cels. IV. 29) ἄλλη δὲ Or. c. C. IV. 30) vs. 42. — ἀστ. Or. π. ἀρχ. II. p. 101. — δόξῃ II. in Rom. 481. — νεκρῶν ib. 97. c. Cels. IV. 523. III. in Cant. 82. IX. in Ez. 390. XIII. 402. X. in Mt. 445. VII. in Rom. 605. 31) alia Or. lat. praeter VII. in R. καὶ — σελ. om. in Cant. 32) alia Or. lat. pr. VII. in R. et in Jos. 33) om. Or. in Cant. 34) ἀστ. — νεκρῶν Or. IX. in Gen. p. 85. (et stella) XXVIII. in Jes. 105. (sicut stella). 35) om. Or. in Gen. Jos. Jes. Rom. dial. c. Marc. 36) σπείρ. — ἀφθ. Dial. c. Marc. p. 865. Or. XXVIII. in Jes. 105. π. ἀρχ. 48. — ἐν δόξῃ II. in Rom. 481. V. 576. — ἐν δυν. π. ἀρχ. 155. — πνευμ. (pr.) c. Cels. 594. XV. in Luc. 948. 37) σπ. — δόξῃ Or. VII. in Rom. p. 606.

ἐγείρεται ἐν δυνάμει· 44. σπείρεται[1]) σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. εἰ ἔστιν[2]) σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ[3]) πνευματικόν. 45. οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο[4]) ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ[5]) ἔσχατος[6]) Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν. 46. ἀλλ'[7]) οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν, ἀλλὰ τὸ ψυχικόν· ἔπειτα τὸ πνευματικόν. 47. ὁ[8]) πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος[9]) ἐξ οὐρανοῦ[10]). 48. οἷος[11]) ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ[12]) οἱ χοϊκοί· καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος[13]), τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι· 49. καὶ καθὼς[14]) ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ[15]), φορέσομεν[16]) καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου. 50[17]): τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ[18]) καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ[19]) κληρονομῆσαι οὐ δύνανται[20]), οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ[21]). 51. ἰδοὺ[22]) μυστήριον ὑμῖν λέγω. πάντες[23]) μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα, 52. ἐν[24]) ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ, ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι. σαλπίσει[25]) γάρ,

---

1) σπ. — πνεύμ. (pr.) Or. π. ἀρχ. II. p. 100. III. 154. sel. in Ps. 535. XXXVI. in Luc. 976. Dial. c. Marc. 865. cf. Clem. fgm. p. 337. S. 972. P. 2) εἰ ἔ. ABCD*FG (καθὼς εἰ ἔ.) Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Dam. al. Lchm. ἔστιν γὰρ Syr. εἰ om. Chr. Thd. Edd. εἰ — πνευμ. om. z. 3) σῶμα add. Syr. Chr. Thd. Edd. om. ADEFG. Arm. Vulg. It. Aug. Lchm. 4) ἐγέν. — ζωοπ. Dial. c. Marc. p. 868. cf. Or. V. in Rom. 552. 5) ὁ — ζωοπ. Or. VIII. in Jés. p. 417. I. in Joh. 39. 70. 6) δεύτερος z. 7) ἀλλ' — ψυχ. Or. XVII. in Gen. p. 106. 8) ὁ — χοϊκός Clem. fgm. p. 341. S. 982. P. — οὐρανοῦ Or. IX. in Gen. p. 84. XVI. in Luc. 951. XIX. in Joh. 182. Dial. c. Marc. 868. — ἐπουράνιοι sel. in Ps. 559. (gr.) — ἐπουρανίου IX. in Gen. 85. 9) ἄνθρ. om. dial. ὁ κύριος add. Az. Syr. Or. in Ps. et lat. Chr. Thd. Edd. om. BCD*EFG. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Or. in Joh. al. multi. Lchm. v. Gab. 10) de coelo coelestis. Vulg. Or. lat. 11) οἷος — ἐπουρανίου Or. c. Cels. V. p. 591. 12) καὶ om. G. 13) οὐράνιος et οὐράνιοι G. 14) καθὼς — χοϊκ. Or. XIII. in Ez. p. 463. — ἐπουρ. Clem. fgm. p. 337. S. 972. P. Or. sel. in Gen. 26. XVI. in Luc. 951. XXXIX. 978. IX. in Rom. 644. — ὡς δὲ Clem. 15) οὕτως add. Or. sel. in Gen. 16) Bz. Thd. Edd. φορέσωμεν ACDEFGI. Copt. Slav. Vulg. It. Or. gr. et lat. al. multi. Lchm. Sed v. Comm. 17) vs. 50. Clem. Str. III, 17. (202. S. 560. P.) Or. c. Cels. V. p. 591. sel. in Ps. 535. (gr.) 18) σὰρξ — f. vs. Or. π. ἀρχ. II. p. 101. V. in Rom. 567. Dial. c. Marc. 863. — δύνανт. sel. in Ps. 843. (gr.) 19) coelorum Syr. 20) δύναται Clem. Or. in Ps. 535. Thd. οὐ κληρονομήσουσιν c. Cels. π. ἀρχ. 21) AB. Clem. Or. c. Cels. in Rom. Chr. Thd. Edd. κληρονομήσει CDFG. Vulg. It. Or. π. ἀρχ. patr. lat. Lchm. om. Or. in Ps. 536. dial. c. Marc. 22) ἰδοὺ — λέγω Or. c. Cels. V. p. 591. — ἀθαν. vs. 53. Dial. c. Marc. 865. 23) πάντες — vs. 53. f. Or. c. Cels. V. p. 589. π. ἀρχ. II. 101. lat. in Mt. 872. in 1 Thess. 692. De lectione sq. loci vide accur. exp. ap. Gab. et Comm. 24) ἐν — ὀφθ. Or. XIV. in Mt. p. 627. 25) σαλπ. — ἄφθ. Or. c. Cels. II. p. 436. sel. in Ps. 940. cf. VI. in Jos. 411. — ἀλλαγ. sel. in Ez. 419. XV. in Joh. 269.

καὶ οἱ νεκροὶ ἀναστήσονται [1]) ἄφθαρτοι, καὶ [2]) ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα. 53 [3]). δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν, καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο [4]) ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν. 54. ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀφθαρσίαν, καὶ τὸ [5]) θνητὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀθανασίαν, τότε [6]) γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος· κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος· 55 [7]). ποῦ σου, θάνατε, τὸ νῖκος [8]); ποῦ σου, θάνατε [9]), τὸ κέντρον [10]); 56. τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου [11]) ἡ ἁμαρτία, ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος. 57. τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νῖκος διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 58. ὥστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, ἑδραῖοι γίνεσθε καὶ ἀμετακίνητοι, περισσεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ [12]) τοῦ κυρίου πάντοτε, εἰδότες ὅτι ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν [13]) κενὸς ἐν κυρίῳ.

Κεφ. ις'.

Περὶ δὲ τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους, ὥσπερ διέταξα ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιήσατε. 2. κατὰ μίαν σαββάτου [14]) ἕκαστος ὑμῶν παρ᾽ ἑαυτῷ τιθέτω θησαυρίζων ὅ τι ἂν [15]) εὐοδωθῇ [16]), ἵνα μὴ ὅταν ἔλθω, τότε λογίαι γίνωνται. 3. ὅταν δὲ παραγένωμαι, οὓς ἐὰν [17]) δοκιμάσητε, δι᾽ ἐπιστολῶν τούτους πέμψω ἀπενεγκεῖν τὴν χάριν ὑμῶν εἰς Ἱερουσαλὴμ [18])· 4. ἐὰν δὲ ᾖ ἄξιον [19]) τοῦ κἀμὲ πορεύεσθαι, σὺν ἐμοὶ πορεύσονται. 5. ἐλεύσομαι δὲ πρὸς ὑμᾶς ὅταν Μακεδονίαν [20]) διέλθω. Μακεδονίαν γὰρ διέρχομαι· 6. πρὸς ὑμᾶς δὲ τυχὸν παραμενῶ [21]) ἢ καὶ παραχειμάσω, ἵνα ὑμεῖς με προπέμψητε οὗ ἐὰν πορεύωμαι. 7. οὐ θέλω γὰρ [22]) ὑμᾶς

---

1) ADEFG. Or. in Joh. Dam. al. Lchm. ἐγερθήσονται z. Or. c. Cels. in Ps. Ez. Dial. Chr. Thd. Edd. 2) καὶ — ἀλλ. Or. π. ἀ. II. p. 84. 3) vs. 53. Or. VI. in Rom. p. 570. VII. 606. vs. 53 — 55. π. ἀρχ. II. 89. 4) τοῦτο om. G. Syr. 5) τὸ — νῖκος (pr.) om. c. Cels. VI. p. 659. 6) τότε — νῖκος vs. 55. Dial. c. Marc. p. 867. 7) vs. 55. Or. de or. p. 240. sel. in Jer. 306. cf. Clem. Paed. II, 8. (79. S. 215. P. ποῦ σ. θ. τ. κέντρ.) Or. lat. in Mt. 922. (ubi est ms. acul. tuus) vs. 55. 56. V. in Rom. 565. 8) BC. Copt. Aeth. Arm. Slav. Vulg. Or. in Jer. dial. c. Marc. al. multi. Lchm. Idem videtur fuisse in exemplo, unde pr. m. hausit in A, quum per incuriam a priori ad alt. membrum delapsa sit. κέντρον Gz. Syr. Chr. Thd. Edd. 9) BDEFG. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Eus. Ath. Nyss. ptr. latt. Lchm. ᾅδη A1°ai Syr. Or. in Jer. Chr. Thd. Edd. 10) ut not. 8. 11) ἐστὶν ad. A. 12) εἰς τὸ ἔργον z. 13) οὐκ ἔστιν post ὅτι G. 14) Codd. Syr. Vulg. It. Chr. Lchm. σαββάτων z. Thd. Edd. 15) ἐὰν B. 16) AC. G. lat. Vulg. Dam. εὐοδῶται Ggr. z. Chr. Thd. Edd. 17) ἂν BG. 18) ἱεροσόλυμα A. 19) ἄξιον ᾖ A. Lchm. 20) μακαιδονίαν ubique AG. 21) παραπομεινω G. 22) γὰρ om. Syr.

ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν· ἐλπίζω γὰρ[1]) χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς, ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ[2]). 8. ἐπιμενῶ δὲ[3]) ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς· 9. θύρα[4]) γάρ μοι ἀνέῳγεν μεγάλη καὶ ἐνεργής, καὶ ἀντικείμενοι πολλοί. 10. ἐὰν δὲ ἔλθῃ[5]) Τιμόθεος, βλέπετε ἵνα ἀφόβως γένηται πρὸς ὑμᾶς· τὸ γὰρ ἔργον κυρίου ἐργάζεται ὡς κἀγώ[6]). 11. μήτις οὖν αὐτὸν ἐξουθενήσῃ· προπέμψατε δὲ αὐτὸν ἐν εἰρήνῃ, ἵνα ἔλθῃ πρὸς ἐμέ[7])· ἐκδέχομαι γὰρ αὐτὸν μετὰ τῶν ἀδελφῶν. 12. περὶ δὲ Ἀπολλῶ τοῦ ἀδελφοῦ[8]), πολλὰ παρεκάλεσα αὐτὸν ἵνα ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς μετὰ τῶν ἀδελφῶν, καὶ πάντως οὐκ ἦν θέλημα ἵνα νῦν ἔλθῃ· ἐλεύσεται δὲ ὅταν εὐκαιρήσῃ.

13. Γρηγορεῖτε, στήκετε[9]) ἐν τῇ πίστει[10]), ἀνδρίζεσθε καὶ[11]) κραταιοῦσθε. 14. πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω. 15. παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, οἴδατε τὴν οἰκίαν Στεφανᾶ, ὅτι[12]) ἐστὶν[13]) ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας, καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς· 16. ἵνα καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσησθε τοῖς τοιούτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι. 17. χαίρω δὲ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ Στεφανᾶ καὶ Φορτουνάτου[14]) καὶ Ἀχαϊκοῦ, ὅτι τὸ ὑμέτερον[15]) ὑστέρημα αὐτοὶ[16]) ἀνεπλήρωσαν· 18. ἀνέπαυσαν γὰρ τὸ ἐμὸν πνεῦμα καὶ τὸ ὑμῶν. ἐπιγινώσκετε οὖν τοὺς τοιούτους.

19. Ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας. ἀσπάζονται ὑμᾶς ἐν κυρίῳ πολλὰ[17]) Ἀκύλας καὶ Πρίσκιλλα[18]) σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ. 20. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀδελφοὶ πάντες. ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ.

21. Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου· 22. εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον[19]), ἤτω ἀνάθεμα. μαρὰν ἀθά. 23. ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' ὑμῶν. 24. ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ἀμήν.

---

1) Codd. Syr. Copt. Vulg. It. Chr. al. Gab. Lchm. δὲ z. Thd. Edd. 2) ABC. G. lat. Vulg. Chr. Theoph. Lchm. ἐπιτρέπῃ Ggr. z. Thd. Edd. 3) γὰρ Syr. 4) θύρα — ἐνεργ. Or. lat. in Mt. p. 840. 5) πρὸς ὑμᾶς add. Syr. 6) A. Thd. Theoph. Lchm. καὶ ἐγώ Gz. Chr. (καθὼς κ. ἐ.) Edd. ἐγώ B. 7) BG. Lchm. με Az. Chr. Thd. Edd. 8) ἀδελφοί Syr. 9) στήκ. — ἀνδρ. Or. III. in Ex. p. 139. IV. 143. 10) in domino Or. IV. in Ex. add. καὶ id. III. et IV. 11) ADEz. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. Ammon. Pel. om. G. Chr. Thd. Edd. [ ] Lchm. 12) ὅτι — ἀχαΐας Or. X. in Rom. p. 682. 13) εἰσὶν et. Or. 14) ACDEFG. Copt. Vulg. It. Clem. Rom. Lchm. φουρτουν. z. Chr. Thd. Edd. 15) BCDEFG. Lchm. ὑμῶν Az. Chr. Thd. Edd. 16) ADEFG. Vulg. Chr. al. Lchm. οὗτοι z. Thd. Edd. εἰς ἐμὲ add. Syr. 17) π. ἐν κ. z. 18) πρίσκα B. Copt. Pel. Lchm. 19) ἰησ. χρ. add. Gz. Syr. Vulg. Chr. Thd. ad Rom. IX, 5. Edd. om. ABC. Copt. Aeth. al. Lchm.

II.

Der Commentar.

Einleitung.

§. 1. Lage und Verhältnisse von Korinth.

Am Isthmos, der schmalen gebirgigen Landzunge, die, den Saronischen und Krissäischen Busen trennend, den Peloponnes mit Hellas verbindet, lag **Korinth**, durch seine Burg Akrokorinthos einst eine Fessel Griechenlands, durch seine Häfen Lechäon und Kenchreä beiden Meeren vermählt, der Mittelpunkt des Handels zwischen Asien und dem Westlande, schon von Homer das reiche genannt*), durch seine Isthmien ein Sammelplatz des lebensfrohen Hellenenvolks noch als Pausanias das Land bereiste. Zwar jene alte Stadt, die Cicero totius Graeciae lumen, Florus Graeciae decus, Athenäus τὴν καλὴν Κόρινθον nennt, obwohl von ihnen keiner sie gesehn**), stand längst nicht mehr; der Zorn der Römer und Mummius Barbarei hatten sie vor zwei Jahrhunderten zerstört (146 v. Ch.), so daß zu Cicero's Zeit kaum eine Spur mehr von ihr vorhanden war***); auch ihre Einwohner hatten sich zerstreut. Aber Cäsar hatte sie wieder aufgebaut****), und Kolonisten, meist Freigelassene, dahin gesandt; auch, so wie nach Pausanias†) von Kunst- und Bauwerken der alten

*) Il. 2, 570. Ueber s. zum Welthandel günstige Lage vgl. Thucyd. I, 13. Strabo VIII. p. 580. Arist. h. in Nept. p. 22 f. (Jebb.) — Die Fortdauer der Isthmien Paus. II, 2.

**) Cic. p. L. Man. c. 5. Flor. II, 16. Athen. XIII. p. 573. C.

***) Cic. de L. agr. II, 32. Doch vgl. Anmerk. †).

****) Pausan. II, 1. Strabo VIII. p. 585. Dio Caſſ. XLIII. p. 238.

†) Pausan. II, 2. Λόγου ἄξια ἐν τῇ πόλει τὰ μὲν λειπόμενα ἔτι τῶν ἀρχαίων ἐστίν, τὰ δὲ πολλὰ αὐτῶν ἐπὶ τῆς ἀκμῆς ἐποιήθη τῆς ὕστερον.

Zeit Manches stehn geblieben war, war in der Zwischenzeit der Ort gewiß kein bloßer wüster Platz gewesen, ein Theil der alten Einwohner sicher entweder geblieben, oder bald zum alten Wohnsitz und väterlichen Cultus zurückgekehrt, und so der Gährstoff geworden, durch dessen Vermischung mit der Masse der Ankömmlinge das neue Korinth dem alten wieder ähnlich werden mußte*). Obwohl, wären auch die Menschen alle neu gewesen, die Natur war ja die alte, der alte Himmel, die alten Meere, auch wohl die alten Erinnerungen, und allenthalben ja ist der Mensch ein Kind seiner Umgebungen. So war denn in der That noch kein Jahrhundert abgelaufen seit der neuen Gründung, und die Stadt stand wieder in hohem Flore da, prangend an Gebäuden, reich durch Handel, üppig im Genuß der bald erworbnen Güter. Die Isthmien riefen wieder Hunderttausende in ihren Schooß, der Handel machte Korinth zum allgemeinen Marktplatz Griechenlands, der alte Venusdienst war wieder aufgelebt, auch die Wissenschaft und Weisheit der Hellenen hatte einen Platz gefunden**). Mag Aristides seine Beschreibungen übertreiben, Wahrheit liegt doch sicher in seinem Bilde von der neuen Herrlichkeit der Stadt.

§. 2. Pflanzung der korinthischen Gemeine.

Hierher kam Paulus auf seiner ersten Reise durch Griechenland, seiner zweiten uns bekannten Hauptwanderung im Dienste des Evangeliums***). Ihrer Lage nach war die Stadt vorzüglich geeignet für die Ausführung seines großen Entwurfs, der Ausbreitung der Kunde von Christo über die ganze (hellenisch-römische) Menschheit. Denn nicht nur erhielt er selbst hier treffliche Gelegenheit, das Wort des Lebens großen Schaaren ab- und zuströmender Ankömmlinge zu verkünden, sondern auch, bildete sich hier eine wohlbegründete, festgeordnete, und wahrhaft blühende Gemeine, so war ein Mittelpunkt gewonnen, von welchem aus auch ohne sein Mitwirken unablässig nach allen Seiten hin der Baum des neuen Lebens frische Zweige treiben, und allmählig alle hellenischen Länder umschlingen, nach vielen entlegenen Gegenden einzele Samenkörner senden mußte. Und dem Scharfblicke des

*) Derselben Ansicht ist auch Ziegler, Einl. in d. Briefe an d. Kor. in s. theol. Abh. Th. 2. S. 9. A.

**) S. Ziegler, S. 11 f.

***) Das Jahr seiner Ankunft wird sehr verschieden angegeben; wiefern aber die Bestimmung desselben, ohne im Geringsten zum Verständnisse des Briefes beizutragen, weitläuftige chronologische Forschungen erfordern würde, überlasse ich dieselbe billig ganz den Chronologen.

Apostels konnte diese herrliche Lage nicht entgangen seyn. Ob eben so klar auch die Hindernisse vor seiner Seele standen, die dem Gedeihen des Christenthums hier entgegentreten mußten, läßt sich nicht so sicher entscheiden. Den Widerstand freilich, welchen die in der Handelsstadt nothwendig häufigen Juden seiner Verkündigung vom gekreuzigten Messias, und wenn der nicht, doch seiner Lehre vom Beruf der Heiden und von der Unverbindlichkeit des Gesetzes für die Gläubigen, entgegensetzen würden, sah er nach den Erfahrungen, die er schon hin und her in Kleinasien und Makedonien und auf dem Convente in Jerusalem selbst (Apg. XV.) gemacht, gewiß voraus; doch dessen war er bereits gewohnt, und fand ihn am Ende allenthalben wieder. Aber ob er auch den hellenischen Charakter kannte, und die Schwierigkeiten, die ihn dieser für sein Werk erwarten ließ, das läßt sich wenigstens noch sehr in Frage stellen, wenn man bedenkt, daß er bisher nur mit kleinasiatischen Barbaren und dann mit thrakischen und makedonischen Halbgriechen zu thun gehabt. Und sie waren sehr bedeutend. Seinen Lehren stellte sich der hellenische Weisheitsdünkel, seinen sittlichen Forderungen hellenischer Leichtsinn und hellenische Zügellosigkeit entgegen. Jener Dünkel hatte seit Jahrhunderten schon die Nation gewöhnt, über alles, göttliches wie menschliches, mit einer an Frechheit gränzenden Ungezwungenheit zu disputiren, nicht sowohl um Wahrheit zu suchen, als zur Lust und zum Zeitvertreib, und in genialem Uebermuth, und weit eher das Glänzende oder Lächerliche einer vorgetragenen Lehre zu erschnappen, als ihre Tiefe und innere Geltung ernsthaft und würdig aufzufassen; daher der atheistische Spötter und der wunderthätige Goet gleich freundliche Aufnahme bei ihnen fanden, weit mehr als der tiefe Philosoph oder ernste Wahrheitsverkündiger. Der nationale Leichtsinn aber mußte dem Apostel den Eingang um so mehr erschweren, als seinen hohen Forderungen sittlicher Reinheit eine allgemeine Zügellosigkeit entgegenstand, die, schon im Zeitalter von Hellas Blüthe furchtbar groß, im Laufe der Jahrhunderte nur zugenommen haben konnte, und in Korinth um so schrankenloser seyn mußte, als der Aphroditendienst dieser Stadt damals gewiß wie ehedem die schamloseste Wollust rechtfertigte und heiligte. Was war für das paulinische Christenthum in einer Stadt zu hoffen, wo die Sophistenweisheit alle Geister blendete, wo Handelsgeist und Genußsucht alle Herzen fesselte, in einer Stadt, wo der eine Tempel der Aphrodite mehr als tausend Hetären unter dem Namen von Dienerinnen des Heiligthums umschloß, wo man in Gefahren der Schützerin der Stadt nichts besseres zu

geloben wußte als Lustdirnen, und wenn das gemeine Wesen eine hohe Angelegenheit bei seiner Göttin hatte, um so gewisser der Erhörung harrte, je größer die Zahl der an der Bittfahrt und dem Opfer Theil nehmenden — Huren war *)? Doch angenommen selbst, daß Paulus mit den ihn erwartenden Hindernissen bekannter war, als wir vielleicht annehmen dürfen, so hätten sie ihn doch vom Hingehn nicht abschrecken können; viel zu wichtig war ihm sein Dienst, und für diesen Dienst Korinth, als daß die Furcht vor wenigem Erfolg ihn hätte abhalten dürfen. Er schämte sich des Evangeliums von Christo nicht, und wußte, daß sein Gott sich auch zur Zeit Eliä im scheinbar allgemeinen Untergange seines Reiches über sieben Tausend erhalten hatte, die ihre Knie nicht vor Baal beugten (Röm. XI, 2—4), und seine Waffenrüstung war nicht sein, sie war desselben wie die Sache, Gottes und Christi. So ging er hin. Von Athen her kam er. Sein Versuch, in der weltberühmten Stadt der Athene den Weisen der Welt Weisheit zu verkündigen, und der evangelischen Predigt durch Anschließung an hellenische Formen Eingang zu verschaffen, hatte schlechte Frucht getragen, eine Gemeine hatte er in Athen nicht gründen können. Dies scheint ernste Betrachtungen in ihm erzeugt und ihn zu dem Entschluß gebracht zu haben, jeden Versuch dieser Art aufzugeben, und auch unter den Hellenen das Evangelium in seiner ganzen Einfachheit, ohne alle Beimischung fremdartiger Elemente noch Ausschmückung durch menschlichen Prunk vorzutragen **). Um sich nun in der ganz fremden Stadt seinen Lebensunterhalt zu sichern, ohne irgend Jemand zu belästigen ***), trat er in Arbeit bei Aquila, einem

---

*) Vgl. Strabo p. 581. Athen. XIII. p. 573. C. K. Arist. h. in Nept. p. 23.

) Dieser von **Neander (Pflanzg. I. S. 175.) vorgetragenen Ansicht habe ich beitreten zu müssen geglaubt, weil in der That sein Verhalten in Athen, wie wir es aus Lukas kennen, von dem, welches er unmittelbar darauf nach seinen eigenen Erklärungen in Korinth beobachtete, zu auffallend absticht, um nicht in dem, was ihm in der ersten von ihm betretenen ächt hellenischen Stadt begegnet war, den wahrscheinlichsten Grund der Veränderung aufzusuchen. — Nach Eichh. Einl. 92. machte es ihn nur schüchtern.

***) *J. E. J. Walch* (Antiq. Corinth. Progr. Jen. 761. p. 13 f.) findet noch einen besondern Grund seines Verfahrens in einem korinthischen Gesetz, dessen Daseyn er aus Athen. VI. p. 227. e. sq. ableitet. Allein theils ist ungewiß, ob dasselbe damals noch bestand, theils war es nur gegen Solche gerichtet, welche über ihr Vermögen Aufwand machten, theils endlich und vornehmlich bedurfte es bei Paulus eines solchen Gesetzes nicht, da er nach seinen eigenen Erklärungen in diesem Punkte einer festen Regel folgte.

Pontischen Juden seines Handwerks, der, vor Kurzem mit seinen Stammgenossen aus Rom vertrieben und wahrscheinlich reich, jetzt in Korinth sein Gewerbe trieb (Apg. XVIII, 2 f.). Bis zur Ankunft des Silas und Timotheus, die in Makedonien zurückgeblieben waren, scheint er, durch das Bedürfniß des Lebens, durch Krankheit überdies und natürliche Schüchternheit beengt, ja sogar in Mangel (1 Kor. II, 3. 2 Kor. XI, 8., wiefern hier nicht ein anderer Besuch zu verstehen ist), seine Thätigkeit nur auf die Sabbate und Synagoge beschränkt zu haben; wenigstens kann aus den Worten Apg. V. 4. das Gegentheil nicht mit Zuversicht genommen werden*). Nach der Ankunft jener beiden mit Unterstützungen (2 Kor. XI, 9.), griff er ernstlicher zum Werke, seinem Grundsatze getreu zuerst den Juden predigend, bis er, die Unmöglichkeit sie zu gewinnen erkennend, sich von ihnen entschieden hinüber zu den Heiden wandte. Nur der Vorsteher der Synagoge, Krispus, hatte sich mit seiner ganzen Familie bekehrt. Von da an blieb er anderthalb Jahre in Korinth, und viele der Korinther nahmen Christenthum und Taufe an (Apg. V. 5—11). Seine Predigweise war ganz einfach, er wollte in Korinth nichts wissen, als Christum, und zwar den Gekreuzigten, und hatte aus freiem Entschluß allem Scheine von Weisheit, allem Prunke der Beredsamkeit, allen Künsten der Ueberredung durchaus entsagt, um ihre Bekehrung durch nichts anderes eintreten, ihren Glauben auf nichts anderm ruhen zu lassen, als auf der Gotteskraft des Worts von Christi Kreuz (1 Kor. II, 1—5. I, 17 f.). Die Folge war allerdings, daß Wenige von denen, die auf Rang und Bildung Anspruch machten, meist nur geringe Leute in die Christengemeinschaft übergingen**); allein Athen hatte ihn gelehrt, daß auch die Verbindung menschlicher Weisheit mit seiner Predigt die nicht gewann, die nicht zum Gottesreich bereite Herzen hatten, und um so lieber ließ er sich's gefallen, als er eben hierin einen Zug von göttlicher Weisheit entdeckte, welche die menschliche zunichte machen wollte, und seinem religiösen Sinne wohlthuender war, die erzielten

---

*) Daß er während dieser Zeit mit dem eigentlichen Gegenstande seiner Verkündigung, dem Evangelium von Jesu dem Messias, noch gar nicht hervorgetreten sey, was Eichhorn (Einl. III. S. 92.) aus Apg. XVIII, 4. vgl. mit V. 5. schließen wollte, scheint wenig wahrscheinlich, und liegt gewiß nicht in den Worten der Erzählung.

**) Woher Royaards (Disput. de alt. P. ad Corr. ep. p. 7.) die Behauptung genommen habe, daß „inprimis etiam viri genere et meritis nobiles" sich dem Glauben zugewandt, ist mir unbekannt, da sie den klaren Worten des Apostels 1 Kor. I, 26—28. durchaus widerspricht.

Früchte ganz dem Wirken des göttlichen Worts und Geistes, als etwa seiner Kunst und Beredsamkeit zu verdanken (1 Kor. I, 26—29. 19—21. 25). Für sich nichts begehrend, wollte er nur Christo eine Braut gewinnen, und die gewonnene war ihm ein Werk des Geistes Gottes (2 Kor. XI, 2. III, 3). Seinem Grundsatze, auch in der entstehenden Gemeine sich nur selbst zu nähren, blieb er treu, so lange er bei ihnen blieb. Ob die Gründe, die er später dafür hatte, schon damals die ihn leitenden gewesen, oder was ihn sonst bewogen, läßt sich nicht entscheiden.

Nach einem, wie es scheint, ruhigen Aufenthalte von anderthalb Jahren, als Gallio, der Bruder des Philosophen Seneka, das Proconsulat über Achaja übernommen hatte*), versuchten die korinthischen Juden unsern Ap. vor seinem Richterstuhle einer Auflehnung gegen das väterliche Gesetz anzuklagen, fanden aber bei ihm so wenig Eingang, daß die Unternehmung mehr zu ihrem eigenen Nachtheil ausschlug, und P. ungehindert noch längere Zeit in der Stadt verweilen konnte (Apg. V. 12—18). Sein Aufenthalt kann daher leicht an zwei Jahre gedauert haben. Bei dem fortwährenden Zuströmen von Fremden nach Korinth, gesetzt auch, daß keine Isthmien in diesen Zeitraum gefallen seyn sollten, wie bei zweijährigem Verweilen leicht geschehen seyn kann**), konnte es nicht fehlen, daß auch eine Menge Auswärtiger das Evangelium von ihm vernahmen, und so der Samen des Christenthums sich von hier aus weit umher über Griechenland, ja darüber hinaus, verbreitete. Wirklich finden sich Spuren einer solchen Verbreitung in den Ueberschriften beider Briefe. Nicht unmöglich auch, daß er selbst von Korinth aus einzele Ausflüge in die umliegende Gegend machte, wenn gleich Lukas von einem Stillsitzen (ἐκάθισεν V. 11.) spricht. Haupt-

---

*) Dies ist wenigstens die Ansicht der Sache, welche mir aus Apg. XVIII, 11. 12. am natürlichsten hervorzugehen scheint, und von der keine anderweite Nachricht abzuweichen zwingt.

**) Die Isthmien hatten eine zweijährige, nicht, wie in den meisten Einleitungen zu unsern Briefen gesagt wird, vierjährige Periode, und zwar so, daß sie in's erste und dritte Jahr der Olympiaden fielen. Kam nun nach der einen Annahme Paulus 52 n. Ch. nach Korinth, so waren 53. Isthmien, also gewiß während seines dortigen Aufenthalts; kam er (nach Eichh. S. 92.) im Jahr 54, so traf er 55 in dieselben. Nur wenn er (nach Schrader, d. Ap. Paulus) schon 49 dahin kam, so kann er nach den Spielen dieses Jahres hingekommen, und vor denen des Jahres 51 abgereist seyn. (NB. Die Isthmien sind hier nach *Lloyds* Series Chronologica Olymp. Pyth. Isthm. Nem. Oxon. 1700. angegeben).

bestandtheil der dortigen Kirche waren ohne Zweifel Heidenchristen, wie theils aus der übeln Aufnahme bei den Juden, welche Lukas meldet, theils auch daraus hervorgeht, daß die Briefe gar keine sichere Spur von einer andern Zusammensetzung enthalten*). Ueber den innern Zustand der Gemeine, als P. sie das erste Mal verließ, fehlt es uns an aller Kunde. Er segelte von Kenchreä aus über Ephesus nach Jerusalem. (Apg. V. 18 ff.)

§. 3. Abfassungszeit der Briefe.

Vergleicht man nun die Umstände, welche als zeitbestimmende Anhaltpunkte in unseren Briefen vorkommen, mit dem, was Apg. XIX f. und Röm. XV, 25 ff. gemeldet wird, so wird man sich der Ansicht kaum erwehren können, daß die Abfassung der Briefe derselben Zeit angehöre, welche dort geschildert wird. Der Apostel schreibt den ersten Brief in Ephesus, wo eine große Wirksamkeit und viele Widersacher seinen noch längern Aufenthalt nothwendig machen (1 Kor. XVI, 8 f.)**); ganz dies ist die Gestalt, unter welcher uns sein mehrjähriges Verweilen in dieser Stadt durch Lukas Schilderung erscheint (Apg. XIX). Er gedenkt über Makedonien nach Korinth zu reisen (1 Kor. XVI, 5.), und hat im zweiten Briefe einen Theil der Reise schon vollendet, indem er über Troas nach Makedonien gegangen ist (2 Kor. II, 12 f. VII, 4.), und hat noch immer den Vorsatz nach Korinth zu kommen (IX, 4. XII, 20. XIII, 1. 2. al.); eben dies ist der Weg, den er nach Agp. XX, 1 f. von Ephesus aus wirklich nimt,

---

*) Damit soll nicht gesagt seyn, daß es in der kor. Gemeine nicht auch von vorn herein eine Anzahl Juden gegeben habe, die sich gewiß dort fanden, sondern nur daß das Verhältniß derselben zu den Heidenchristen so ungleich gewesen sey, daß P., als er an sie schrieb, auf sie keine besondere Rücksicht zu nehmen brauchte, wie er denn in der That nicht thut. Vgl. z. B. 1 Kor. XII, 2. Daß er 1 Kor. X, 1 ff. eine ziemliche Kenntniß der heiligen Geschichte seines Volks bei ihnen voraussetzt, kann nicht als Grund vom Gegentheil gelten, denn dies thut er allenthalben, und hatte bei der überall Statt findenden Begründung des Christenthums auf das Judenthum und dessen Urkunden volles Recht dazu.

**) Zwar läßt die ehedem auch in den Ausgaben befindliche Unterschrift der jüngern Handschriften ihn in Philippi abgefaßt werden, und Köhler tritt ihr bei (seine ganze Ansicht wird weiter unten geprüft werden); aber daß hier ein Irrthum obwalte, ist längst anerkannt, und fast alle Ausleger und Forscher stimmen darin überein, daß Ephesus selbst der Abfassungsort des Briefes sey. Daß er nur in der Nähe dieser Stadt geschrieben worden, wie Mill und Hänlein (Einl. Th. 3. S. 381.) aus XVI, 8. schließen wollten, ist ein offenbares Mißverständniß. S. d. Comm.

und daß Korinth hier nicht genannt wird, kann uns bei der Kürze der Erzählung an diesem Punkte nicht auffallen. Er geht in beiden Briefen mit einer Sammlung um für die Armen in Jerusalem, in Galatien ist sie schon gemacht, als er den ersten schreibt (1 Kor. XVI, 1.), bei Abfassung des zweiten auch in Makedonien (2 Kor. VIII, 1—5.), ihre Veranstaltung in Korinth betreibt er mit großer Angelegenheit (1 Kor. XVI, 2 f. 2 Kor. VIII f.); sie ist in Makedonien und Achaja vollendet, als er, höchst wahrscheinlich von Korinth aus, an die Römer schreibt (Röm. XV, 26 f.). Er hat im Sinne, die Beiträge, sobald sie bedeutend genug ausfallen, selbst nach Jerusalem zu bringen (1 Kor. XVI, 3 f.); den Römern kann er melden, daß er in eben dieser Absicht dahin abzureisen im Begriffe steht (Röm. XV, 25. 28.). Kann man wohl bei so mangelhaften Quellen, als die unsrigen über die Geschichte Pauli sind, mehr Punkte der Uebereinstimmung begehren, um das entschiedene Urtheil auszusprechen, unsere Briefe fallen in diese Zeit und keine andere? Kein Wunder darum, daß von jeher diese Annahme die herrschende gewesen*).

---

*) Köhler (Abfassungszeit der epistol. Schr. des N. T. S. 84 f.) läugnet diese Uebereinstimmung der Umstände. Seine Gründe sind: 1) 1 Kor. XVI, 4. spreche P. noch sehr zweifelhaft von seiner Reise nach Jerusalem, dagegen habe nach Apg. XIX, 21. vgl. mit XX, 22. noch vor der Abreise nach Ephesus sein Entschluß schon unerschütterlich festgestanden. So richtig hier das Erste ist, so unrichtig das Zweite; denn die Worte: ἔθετο ὁ παῦλος ἐν τῷ πνεύματι πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα enthalten noch gar nichts von festem Entschluß, den auch der damals gar nicht bei P. gegenwärtige Lukas nicht so genau kennen konnte; was er aber Apg. XX. sagt, kann nicht hierher gezogen werden, da er damals schon auf der Reise selbst begriffen war. 2) In den Briefen an die Korinther werde des Wunsches, Rom zu sehen, gar nicht gedacht, er müsse also damals schon dort gewesen seyn. Das Falsche dieses Schlusses springt in die Augen; denn P. hatte in diesen Briefen gar keine Veranlassung, dieses Wunsches zu gedenken, dessen Vorhandenseyn in seinem Gemüthe man überdies aus 2 Kor. X, 16. leicht entnehmen könnte. 3) Apg. XIX, 22. werde außer Timotheus auch Erastus nach Makedonien gesandt, während P. 1 Kor. IV, 17. XVI, 10. nur des Ersteren gedenke. Was ist aber leichter als die Annahme, beide seyen nach Makedonien, aber nach Korinth nur Timotheus abgeordnet worden? 4) Titus, der 2 Kor. öfters ehrenvoll genannt werde, komme im Römerbriefe gar nicht vor. Wie kann aber daraus folgen, daß die Sammlungen verschieden seyen? 5) Lukas, der nach 2 Kor. VIII, 19. von den Gemeinen zum Gefährten des Ap. erwählt worden sey, werde im Römerbriefe nicht genannt. Hier ist schon jenes Faktum sehr zweifelhaft, aber wäre es auch ganz gewiß, so folgte doch nicht das Mindeste daraus, da Lukas gar nicht mit nach Korinth, von wo aus der Brief nach Rom geschrieben wurde, gekommen war, sondern erst in Philippi sich wieder an den Ap. angeschlossen hat (vgl. Apg. XX, 1—6). 6) Die Röm. XV, 26 f. erwähnte Steuer sey

Doch giebt es auch Einiges, was ihr entgegenzustehen scheint. Dahin gehört zuerst die Behauptung, die Korinther seyen *unter den ersten* gewesen, denen P. sein Evangelium verkündigt habe (1 Kor. XV, 3). Wie konnte er nun dieses sagen zu einer Zeit, wo seit seiner Anwesenheit bei ihnen kaum drei bis vier Jahre verflossen waren, vor derselben aber ein weit längerer Zeitraum lag? Unter den ersten konnten die Korinther ihm nur dann erscheinen, wenn die Zeit nach seiner Verkündigung bei ihnen viel länger war, als die ihr vorangehende; also etwa nach seiner ersten römischen Gefangenschaft. Also kann auch der Brief nur dieser späteren Zeit angehören, und nur ein zufälliges Zusammentreffen ähnlicher Umstände und die gänzliche Unbekanntschaft mit seiner späteren Thätigkeit ist Ursache, daß er uns der frühern Zeit anzugehören scheint. So könnte Jemand urtheilen; aber bei etwas näherer Betrachtung verschwindet der Schein von Wahrheit, der in dieser Gedankenreihe liegt. Schon das ist mißlich, daß es immer noch unentschieden ist, ob überhaupt der Apostel aus der ersten Gefangenschaft lebend hervorging; war es aber, so konnte er in Ephesus, wo er schon das erste Mal eine völlig organisirte Gemeine hinterließ, und weit umher durch Asien sein Evangelium verbreitet hatte, nicht mehr von einer Thür sprechen, die sich ihm geöffnet habe (1 Kor. XVI, 9.), denn sie war schon offen, wenn er zum zweiten Male hinkam. Und wieviel Wahrscheinlichkeit, daß er noch einmal nach Jerusalem gegangen, wo er das vorige Mal so übel aufgenommen war, und noch einmal gesammelt habe, nachdem er doch gesehen, wie so wenig auch dadurch sein Zweck der Versöhnung erreicht werden konnte; und wenn er's that, wie kommt es, daß er, so viel von dieser Angelegenheit sprechend, auch nicht mit einem Worte darauf hindeutet, daß eine solche Sammlung früher schon geschehen sey? Nur wenn die Worte schlechthin kei-

---

nur von Makedonien und Achaja, die in den Korintherbriefen aber nach 1 Kor. XVI, 1. auch von den Galatischen Christen aufgebracht. Als ob P. dieses Umstandes im Briefe nach Rom schlechterdings hätte erwähnen müssen! 7) Die im Römerbr. erwähnte sei freiwillig gewesen (Röm. XV, 26 f.), die jetzige aber auf P. Aufforderung, und ziemlich saumselig, veranstaltet worden. So wahr das Letztere, so sollte doch wahrlich 2 Kor. IX, 2 ff. einen Jeden belehren können, daß jenes εὐδόκησαν nicht so ganz streng genommen werden dürfe, zumal da es ziemlich lieblos von P. gewesen wäre, der Korinthischen Saumseligkeit bei einer Sache, die immer freiwillig seyn mußte, im Briefe an die Römer zu erwähnen. So zeigen sich alle Gründe Köhlers meiner Ueberzeugung nach, als völlig haltungslos.

nen andern Sinn zulassen, wird das Unwahrscheinliche der Annahme vor ihrer Nothwendigkeit verschwinden müssen. Das aber findet keinesweges Statt. An und für sich freilich können die Worte weiter nichts bedeuten, als die Korinther seyen unter den ersten gewesen, welche die Kunde von Christi Tod und Auferstehn empfangen; aber nicht nothwendig ist, dies *πρώτοις* von den Ersten schlechthin zu verstehen, sondern es bleibt noch möglich, Korinth, wie es auch wirklich war, als eine der ersten Städte von Achaja zu denken, denen er gepredigt. Dies wird um so eher möglich, als der an die Korinther gerichtete und diese anredende Brief doch auch den übrigen Christen in Achaja mitgetheilt werden sollte, also Schreiber wie Leser die Vorstellung von diesen im Gemüthe halten, und beim Lesen auch auf sie hinblickten. Daher kann ich diesem Gegengrunde kein Gewicht einräumen*).

Aber zweitens, in den Briefen werden Schicksale erwähnt, von denen nicht nur in der Apostelg. nichts vorkommt, sondern die den Ap. gar noch nicht betroffen haben konnten, wenn er sie in der Zeit abfaßte, die gewöhnlich angenommen wird. Hierher gehört die Erwähnung des Thierkampfs 1 Kor. XV, 32., und die vielfachen Unfälle, die er 2 Kor. XI, 23 ff. nennt, besonders aber der dreimalige Schiffbruch, während Lukas vor der Reise nach Rom nicht einen einzigen erzählt**). Da läßt sich sagen: hätte P. bei seinem dreijährigen Aufenthalt in Ephesus mit wilden Thieren kämpfen müssen, so würde Lukas, der den dortigen Aufstand so höchst umständlich berichtet, dies Ereigniß gewiß nicht verschwiegen haben. Nun aber läßt er den Ap. bis zu dem Aufstande, der ihm selbst keine Gefahr bringt, ruhig und im Genusse hoher Achtung dort leben, und der Aufstand selbst ist offenbar die erste gewaltsame Reaktion gegen ihn; so kann ein solches Ereigniß ihn damals gar nicht betroffen haben, und der Brief ist also in eine spätere Zeit, wo P. wieder dort war, zu verlegen. Hier aber muß geantwortet werden: Ein wirklicher Thierkampf kann überhaupt nicht vorgefallen seyn, denn erstlich hätte P. demselben ohne ein Wunder gar nicht entgehen können, zu dessen Annahme wir in keiner Art berechtigt sind, sodann ist das, was der Apostel im ersten Briefe von seinem Aufenthalte in Ephesus meldet, gar nicht von der Art, daß wir an vorangegangene große Gefahren daselbst denken dürfen, denn

*) Mir ist Niemand bekannt, der ihn erhoben hätte.
**) Auch Köhler benutzt diese Umstände nach Möglichkeit für seine Hypothese einer sehr späten Abfassung.

was er XV, 30 f. sagt, deutet darauf gar nicht hin, XVI, 9. aber auf ein zwar nicht kampfloses, aber doch gesegnetes Wirken daselbst, und hier hätte er doch fast von der Gefahr, der er entgangen, ein Wort einfließen lassen müssen, und endlich — die Hauptsache — Paulus hätte sich eine solche Behandlung in der Provinz gewiß niemals gefallen lassen, sondern hier, wie in Cäsarea, sofort an den Kaiser appellirt, oder wenigstens sein römisches Bürgerrecht, das ihn vor solchen Strafen schützte, geltend zu machen gewußt. In einer allgemeinen Christenverfolgung zwar würde dies fruchtlos gewesen seyn; aber daß eine solche damals weder Statt fand, noch Statt gefunden hatte, geht aus dem ganzen Inhalt der Briefe deutlich genug hervor*). So können die Worte nur uneigentlich verstanden, und aus ihnen daher über die Abfassungszeit des Briefes nichts geschlossen werden.

Etwas bedenklicher scheint die Sache durch das zu werden, was die zweite Stelle bietet, wo gewiß von wirklichen Ereignissen die Rede ist. Die Steinigung findet sich in der Apostelgeschichte, auch eine Geißelung von den drei erwähnten, und noch zweimal unbestimmt Verfolgung (s. zur St.), weiter nichts; doch was die erlittenen Mißhandlungen anlangt, ist die Annahme leicht, daß der Erzähler, der über einige Perioden offenbar mit übergroßer Kürze hinwegschlüpft, diese nicht gewußt habe. Aber die Schiffbrüche! drei Mal Schiffbruch, und darunter einmal Tag und Nacht auf hohem Meere zugebracht, und Lukas meldet nichts! Nähmen wir aber eine spätere Abfassung an, so gewännen wir den einen auf der römischen Reise, und behielten Freiheit, die andern zwei hinzuzudenken. Allerdings, und hätten wir irgend Grund zu glauben, daß Lukas uns über den Zeitraum, den sein Buch umfaßt, vollständige Nachricht gebe, so bliebe uns fast nichts anderes übrig. Nun aber wissen wir gewiß, daß er uns über den Aufenthalt in Tarsus gar nichts, nicht einmal soviel meldet, daß wir wüßten, ob er lang oder kurz gewesen sey, daß er von der wichtigen Reise durch Phrygien und Galatien, wo unter andern die galatischen Gemeinen gegründet wurden, nichts als eine dürftige Angabe des Weges zu geben hatte, daß er uns den Besuch in Jerusalem Apg. XVIII, 22. kaum errathen läßt, von den Verhältnissen, die den so wichtigen Ga-

*) Zwar meint Köhler (S. 86 ff.) deutliche Spuren der neronischen Verfolgung in beiden Briefen zu entdecken; dieselben sind aber von der Art, daß sie nicht leicht Jemand dafür anerkennen möchte, und ich übergehe sie daher hier, wie ich glaube, mit gutem Recht.

later-Brief erzeugten, keine Sylbe meldet, und die letzte Reise durch Makedonien und Achaja in zwei dürren Versen (XIX, 2 f.) abthut: auf was wollen wir da die Behauptung gründen, daß er uns seine Seereisen vollständiger geschildert habe? Und ihrer ist eine große Zahl, nur allein von denen, die wir wissen. Erst eine von Cäsarea nach Tarsus (IX, 30.), eine zweite nach Cypern (XIII, 4.), eine dritte von Paphos nach Pamphylien (V. 13.), eine vierte von Attalea nach Antiochia (XIV, 26.), eine fünfte von Troas nach Philippi (XVI, 11 f., doch diese gewiß glücklich), die Reise von Beröa nach Athen unbestimmt gelassen, eine sechste von Korinth über Ephesus nach Cäsarea. Und von diesen allen sollte bei dem damaligen Stande der Schiffahrt keine von Sturm und Unfall begleitet gewesen seyn? Und wie erst, wenn er deren noch mehrere gemacht hat, von denen wir gar nichts wissen? So kann wenigstens die Möglichkeit eines dreimaligen Schiffbruchs nicht geleugnet werden, gegen die Wirklichkeit aber Lukas Stillschweigen nicht als gültiges Zeugniß dienen. Also auch hieraus kein Schluß auf spätere Abfassungszeit der Briefe.

Schwieriger erscheint ein dritter Umstand. Als Paulus unsern zweiten Brief an die Korinther schrieb, war er unläugbar zweimal dort gewesen, und sein nächster Besuch sollte der dritte seyn. (Vgl. 2 Kor. II, 1. XII, 14. 21. XIII, 1. 2. u. d. Comm. zu d. St.) Zwischen dem ersten und zweiten Briefe war er gewiß nicht dort gewesen, also auch vor dem ersten schon zweimal. Nun aber berichtet uns die Apostelg. nur von Einem Aufenthalte daselbst vor seinem langen Verweilen in Ephesus; also bleibt nichts übrig, als entweder einen zweiten vorher irgendwo einzuschieben, oder eine spätere Abfassung anzunehmen, die dann, da der zweite von Lukas gemeldete Besuch seiner langen Gefangenschaft unmittelbar vorangieng, erst nach dieser angenommen werden kann*). Die Richtigkeit dieser Schlußfolge ist unbezweifelt, indem keine Möglichkeit ist, ihre in den angeführten Stellen enthaltene Grundlage durch andere Auslegung umzustoßen. Nur darauf also kommt es an, welcher von den beiden möglichen Annahmen der Vorzug gegeben werden soll. Nun, die Befreiung aus der ersten Gefangenschaft ist noch keineswegs ausgemacht, die im Briefe angegebenen Umstände stimmen so vollkommen mit dem überein, was Apostelg. und Römerbrief von der Zeit

---

*) Das Erstere hat Schrader (der Ap. Paulus Th. 1.), das Zweite Köhler gethan, Jener auf richtigen Grund mehr bauend als er trägt, Dieser einer vorgefaßten Meinung mehr huldigend als sie verdient.

vor der Jerusalemer Reise melden, daß ein zweites Mal kaum wieder alles so zusammentreffen konnte; eine zweite Sammlung und Reise nach der feindseligen Judenstadt hat so viel Unwahrscheinliches, und die Lückenhaftigkeit der Apostelg. ist so augenscheinlich, daß in der That die Annahme einer von Lukas ausgelassenen Reise gar nicht als eine überkühne Hypothese betrachtet werden darf; warum sollten wir da uns nicht zu ihr entschließen, wenn nur irgend eine Möglichkeit sich zeigt, einen zweiten, unsern Briefen vorgängigen Aufenthalt in Korinth in dieser Periode einzuschieben. Zweierlei erscheint als denkbar. Das erste, daß Paulus während seines ersten Aufenthalts sich von Korinth entfernt habe, und dann unmittelbar dahin zurückgekehrt sey, dies aber für eine doppelte Anwesenheit rechne, Lukas nur für eine*). In der Sache selbst liegt keine Unwahrscheinlichkeit, es ist vielmehr wahrscheinlich, daß er von dem Mittelpunkt seiner Thätigkeit aus auch in der Umgegend Besuche abgestattet habe, die Lukas leicht nicht kennen, oder auch verschweigen konnte; ja es würde sogar zur Erklärung des allerdings bedenklichen Umstandes dienen, wie es komme, daß er im ersten Briefe, und auch im zweiten, wenn er von seinem apostolischen Wirken und seinem Verhalten bei den Korinthern spricht, sich überall so ausdrückt, als wäre er nur ein Mal dort gewesen, und nirgends unterscheidet, wie er das erste, und wie das zweite Mal gesprochen und gehandelt; denn in diesem Falle konnte solch ein Unterschied gar nicht eintreten. Aber entgegen steht, daß, wenn er solche Ausflüge anrechnen wollte, er deren wohl mehrere zu rechnen gehabt haben würde, abgesehen, daß er dies nur sehr unbequem als ein wiederholtes Hinkommen anrechnen konnte, mehr aber, daß, als er den zweiten Besuch machte, er den Zustand der Gemeine schon nicht mehr zu seiner Zufriedenheit angetroffen hatte (s. §. 4.), und der erste für uns verlorne Brief demselben höchst wahrscheinlich sehr bald nachgefolgt war. Nun aber waren theils die Ursachen der Spaltung in jener Zeit noch nicht einmal eingetreten, theils läßt sich nicht denken, daß er auf eine so lange Zeit, wie die jenem ersten Dortseyn folgende, hinweggegangen seyn würde, wenn die neu gegründete Gemeine damals schon an den Verderbnissen litt, die in unsern Briefen gerügt werden. Darum kann uns diese An-

*) So haben Michaelis (Einleitg. S. 1315.), Schulz (zweiter Br. an d. Kor. S. 155.) u. A., neustens Bleek (in theol. Stud. u. Krit. 1830. Heft 3.) die Sache aufgefaßt, der Letztere jedoch nicht ohne Hinneigung zu der zweiten sogleich auszuführenden Annahme.

nahme nicht als die richtige erscheinen. Die zweite Möglichkeit wäre, daß P. während seines langen Verweilens in Ephesus, vielleicht aufgefordert durch üble Botschaft von dorther, eine Reise unmittelbar nach Korinth gemacht habe, also wahrscheinlich zur See, und dann ohne weitere Abschweifungen nach Ephesus zurückgekehrt sey, was ebenfalls für Lukas entweder für die Erzählung zu unwichtig erscheinen, oder auch verborgen bleiben konnte. Nun ist dies der einzige Weg, uns der Hinausschiebung der Briefe über die Zeit der Apostelgeschichte zu entziehen, und da wir uns zu dieser nicht entschließen können, so bleibt uns gar nichts übrig, als diesen Weg zu gehen, wie sehr auch der Widerwille gegen Hypothesen sich in unserm Innern regen möge. Es ist noch immer die leichteste und einfachste*). Auf das Jahr der Abfassung kommt am wenigsten an. Angegeben wird: 52 n. Ch. Harduin; 53 Dodwell; 55 Pearson, Joach. Lange (de vita et epp. ap. Pauli, S. 186.), Baumgarten, Mosheim. (Zwar setzen diese das Jahr 56, da sie es aber als das zweite des Nero angeben, der im Jahr 54 zur Regierung kam, so ist es nach der Annahme, daß 754 der Stadt Rom = 1 n. Ch. sey, für 55 n. Ch. zu halten.) 56 Schott, Schrader; 56 oder 57 Mill, Ziegler, Hänlein; 57 Locke, Michaelis, Hug (IV. Neron.); 58 Bertholdt; 59 Eichhorn, de Wette, Hemsen; u. s. w. Die Frage, ob die Abfassung des Briefes um Ostern anzunehmen sey, wird bei 1 Kor. V, 6—8 abgehandelt werden.

§. 4. Veranlassung und Zweck des ersten Briefes.

Ueber die innern Verhältnisse der Gemeine und die Ereignisse, aus denen der Briefwechsel des Apostels mit ihr hervorging, läßt uns, wie über das meiste Wissenswürdige, die Apostelgesch. ganz im Dunkeln. Nur eine Notiz erhalten wir von ihr, die von Apollos, dem gelehrten und beredten alexandrinischen Juden, wie er, von Aquila und Priscilla, Pauli treuen Anhängern, über das Wesen des Christenthums gründlicher belehrt, nach Korinth gegangen und dort mit großem Erfolge vornehmlich unter den Juden und Judenchristen thätig gewesen war, ehe P. wieder hinkam (Apg. XVIII, 24—28.

*) Wäre Schrader nicht weiter gegangen als bis hierher, man würde seinen Untersuchungen den Beifall nicht versagen können. Da er aber eine lange Reise mit einer Menge von bestimmten Einzelheiten in den Aufenthalt Pauli zu Ephesus hineinzuschieben gewagt hat, so läßt sich die Anklage überschrittener kritischer Grenze nicht ganz von ihm wegnehmen.

IX, 1. vgl. d. Comm. zu 1 Kor. I, 12). In unserm ersten Briefe finden wir ihn bei P. in Ephesus, oder in der Nähe, so daß dieser mit ihm hat Unterhandlung pflegen können (XVI, 12). Ein unfreundliches Verhältniß also fand gewiß nicht Statt zwischen beiden Männern, und wenn wir im Briefe eine Partei finden, die sich seinen Namen beilegte, so dürfen wir ihm die Schuld davon nicht beimessen. Auch ist die Art, wie Paulus 1 Kor. III. von ihm spricht, keinesweges eine solche, wie sie seyn würde, wenn er ihm die Absicht beilegte, sich eine Partei zu machen, oder sein apostolisches Ansehn zu untergraben. Wie lange er Korinth bereits verlassen hatte, als P. schrieb, ob er unmittelbar von dort nach Ephesus gegangen war, und warum er nicht wieder dahin zurückkehren wollte, alles dies ist uns ganz unbekannt, und es ist gewiß zu viel behauptet, wenn Einige sagen, der Verdruß über die Spaltungen in Korinth habe ihn dort weggetrieben, obwohl es möglich ist, daß er aus Furcht sie zu vermehren, nicht wieder hingewollt (vgl. zu XVI, 12). Was die apollonische Partei selbst betrifft, so ist möglich, daß es nur Solche waren, die er zum Christenthum gebracht hatte; aber allerdings mochte in der Form des paulinischen und apollonischen Christenthums ein nicht unbedeutender Unterschied obwalten, wiefern Apollos höchst wahrscheinlich seiner Lehre die, hellenischem Sinn mehr entsprechende Form der alexandrinischen Bildung und Theologie gegeben haben mochte, P. aber gerade in Korinth die seinige alles Schmucks der Gelehrsamkeit entkleidet hatte. So konnte denn ohne wahren Lehrunterschied sehr leicht die Folge eintreten, daß die Korinther, in den wahren Lebensgeist des Christenthums noch wenig eingedrungen, in ächt hellenischem Sinne die Form für das Wesen ansehend, sich in zwei Parteien schieden, die eine an dem Manne haltend, der zuerst gekommen war, und alles, was nicht die Farbe seines Vortrags an sich trug, verwerfend, die andere aber angezogen von dem gelehrteren Scheine des zweiten Ankömmlings, im Dünkel der halben Bildung sich als die weisere erhebend über Jene, die Einfältigen. Wenn nun schon hierdurch die Einigkeit der Gemeine sowohl als das wahre, lebendige Christenthum sehr gefährdet war, so mußte es von noch weit schlimmeren Folgen seyn, daß, wie aus deutlichen Spuren beider Briefe hervorgeht, auch nach Korinth Anhänger jener unfreien Partei gekommen waren, welche, am mosaischen Gesetz und seinen Beobachtungen hangend, die Bemühungen des Apostels um die Gründung eines freien Christenthums mit ungünstigem Auge betrachteten, und ihn, der keiner von den

Zwölfen gewesen war, als wahren Apostel gar nicht anerkennen mochten, daher auch keinen bessern Weg sahen, ihm entgegen zu arbeiten, als indem sie seine apostolische Würde als erschlichen oder angemaßt darstellten. So war es in Galatien gewesen, so jetzt auch hier, wiefern wir unter den ὑπερλίαν ἀποστόλοις II, XI, 5. nur solche Anhänger der ersten Apostel, nicht Apostel im engern Sinne, verstehen dürfen (s. d. Comm.). Und wiefern diese sich vorzüglich auf den Namen des Apostelhauptes Petrus stützten, konnte leicht der Anhang, den sie fanden, sich als die Partei des Petrus oder Kephas darstellen. Groß scheint sie nicht gewesen, und das Judaisiren in der Gemeine noch nicht stark eingerissen zu seyn, da P. keine Ursache hatte, sich dem Ueberhandnehmen desselben wie im Galaterbriefe entgegenzustellen. Auch war in Korinth diese Gefahr der Natur der Sache nach viel unbedeutender als in Galatien. Nur der Friede der Gemeine konnte durch das Eindringen jener Gegner gestört, und sein für das Gedeihen seiner Pflanzungen unentbehrliches Ansehn durch ihre Verläumdungen untergraben werden. Und nur über diese zwei Punkte verbreitet er sich in den Briefen*).

Doch diese Spaltungen, und die Verminderung seines apostol. Ansehns, waren es nicht allein, welche sein Herz bekümmerten. Die Gemeine, von vorn herein vielleicht nicht in allen ihren Gliedern tadellos, dazu den täglichen Angriffen des Weltgeistes bloßgestellt, hatte dem Eindringen desselben nicht den Widerstand geleistet, welchen P. fordern mußte, hatte über dem Streite um die Form und den Buchstaben der Lehre der Wachsamkeit vergessen, durch welche allein ein christliches Leben in ihrem Schooße sich erhalten konnte; Rechtshändel waren ausgebrochen, und, dem Geiste des Christenthums entgegen, vor heidnische Behörden gebracht worden; in den Versammlungen hatten Unordnungen und Verletzungen der guten Sitte Platz gegriffen, selbst über den wichtigsten Theil des damaligen Cultus, das Mahl des Erlösers, sich verbreitend; die Gaben des Geistes, die noch überall die neue Kirche zierten, waren zur Unordnung und Prahlerei gemißbraucht worden; die dem Apostel so theure Lehre von der Auferstehung wurde von Einigen bezweifelt oder gar geläugnet; die Sittenlosigkeit ihrer Umgebungen hatte auch die Glieder der Gemeine, von

*) Eine tiefere Untersuchung über das Wesen der Parteien, besonders der sogenannten Christuspartei, bleibt einer andern Stelle vorbehalten. Eben so über die übrigen Punkte, deren klare Erkenntniß erst nach Erklärung des Textes möglich wird.

denen Mancher vielleicht nur vom Eindrucke des Augenblicks oder thörichter Hoffnung ergriffen ein früheres Sündenleben mit der Decke des Christenthums überkleidet hatte, so stark ergriffen, daß Unzucht, und gräuliche, selbst vor den Heiden schmähliche Unzucht unter ihnen Uebung, und wie es scheint, Schonung und Duldung fand*). Wann, und in welcher Aufeinanderfolge jedes Einzele eingetreten war, können wir freilich nicht entdecken: doch daß das Uebel nicht ganz neu mehr war, zeigt sich deutlich, wenn wir Folgendes betrachten. Paulus war vor Abfassung unsers ersten Briefes wieder in Korinth gewesen; zwar wie es scheint, nur im Vorbeigehn**), aber gewiß mit unerfreulichen Wahrnehmungen. Denn wenn er (2 Kor. II, 1.) sagt, er sey darum nicht gekommen, weil er nicht habe nochmals auf eine betrübende Weise zu ihnen kommen wollen, so müssen wir annehmen, daß dies schon einmal geschehen sey; und da wir hierbei an seinen ersten dortigen Aufenthalt unmöglich denken können, so bleibt nur übrig, dies Unangenehme in den zweiten Besuch zu versetzen, der nach andern, oben (§. 3.) angeführten Stellen unläugbar Statt gefunden hatte. Nicht anders verhält es sich mit der Stelle 2 Kor. XII, 21. Hier drückt er die Befürchtung aus, Gott möge ihm, wenn er komme, nochmals Demüthigung und Betrübniß über die bereiten, welche ihre früheren Vergehungen nicht bereut hätten. Es mußte also eine solche Demüthigung schon früher vorgefallen seyn, und dies kann sich wieder nicht auf den ersten, sondern nur auf den zweiten Besuch beziehn. Nicht minder der Vorwurf persönlicher Feigheit und Schwäche (2 Kor. X, 10.), dem er (XIII, 2.) die Drohung entgegenstellt, bei seiner nächsten Anwesenheit nicht mehr zu schonen, deutet augenscheinlich auf ein früheres unangenehmes Dortseyn hin. Nun aber hat er vor unserm ersten Briefe schon Einen nach Korinth gesandt (1 Kor. V, 9.)***), und über dasjenige darin,

---

*) Die Belege liegen alle im Briefe, und werden bei Erklärung desselben die nöthige Ausführung finden, die in einer vorangehenden Einleitung ihren gehörigen Platz nicht haben würde.

**) Wiefern er nehmlich 1 Kor. XVI, 7. sagt, er wolle jetzt sie nicht nur im Vorbeigehn besuchen, so scheint daraus hervorzugehen, daß sein zweiter Besuch bei ihnen nur ein vorübergehender gewesen sey; doch nicht durchaus nothwendig, wiefern er auch meinen kann, er wolle sie jetzt nicht besuchen, weil es nur im Vorbeigehn geschehen könne (s. zur St.).

***) Von diesem Briefe haben wir zwar keine weitere Kunde, als die uns P. selbst 1 Kor. V, 9—11. giebt; doch diese ist so sicher, daß, seit nur die Furcht vor dem Verluste der a priori angenommenen Integrität des Canons aus den Gemüthern entschwunden ist, an der Wirk-

was von ihnen mißverstanden worden; sich noch nicht erklärt, sondern thut es nun erst schriftlich; so muß sein zweiter Besuch daselbst auch jenem ersten Briefe vorgängig gedacht werden, und wir gewinnen von dem wahren Sachverhältniß etwa folgende Vorstellung: Schon längere Zeit vor unserm ersten Briefe hatten sich in Korinth mancherlei Verderbnisse eingeschlichen, Paulus war entweder auf einer andern Reise, oder, was mir allerdings wahrscheinlicher, auf die Kunde davon, und folglich mit der Absicht der Abstellung, dorthin gekommen, hatte aber hier nichts ausrichten können, und war daher eben so wie früher aus Galatien, im Unmuth wieder abgereist, um, was er gegenwärtig der ihm in der That einwohnenden Schüchternheit wegen nicht zu erlangen hoffte, wo möglich durch schriftliche Vorhaltung besser zu erzielen. Bald nach seiner Entfernung hatte er ihnen den verlornen ersten Brief geschrieben, in welchem offenbar schon Rügen der Unzucht vorgekommen waren, dessen weiterer Inhalt aber uns eben so unbekannt ist als der Ueberbringer und die Aufnahme, die er gefunden hatte*). Nur soviel wissen wir, was P. darin über Vermeidung der Unzucht, und des Umgangs mit unzüchtigen Personen geschrieben hatte, das war in Korinth mißgedeutet oder mißverstanden worden, und in einem Briefe, den die dortige Gemeine hierauf an ihn sandte, hatte sie auch darüber Einiges gegen ihn verlauten lassen**). Von den Ueberbrin-

---

lichkeit eines für uns verlornen frühern Briefes nicht mehr gezweifelt wird, und daher Beweisführungen wie die von Witsius (Meletemata Leidensia. p. 121 sq.), Mosheim (Einl. in d. 1. Bf. S. 15 f.), Michaelis (Einl. S. 1230.), A. ehedem gegebenen, jetzt nur überflüssig seyn würden (s. d. Comm. zur Stelle).

*) Selbst das kann nicht mit Gewißheit behauptet werden, daß P. bei Abfassung dieses Briefes schon um die bestimmte Thatsache des blutschänderischen Umganges eines Gemeingliedes mit seiner Stiefmutter gewußt habe; vielmehr darf man aus dem ganz allgemein gehaltenen μὴ συμμίγνυσθαι πόρνοις (V, 9), und aus dem Umstande, daß er der Sache erst im zweiten Briefe bestimmt gedenkt, den wahrscheinlichen Schluß ziehen, er habe nur ein unzüchtiges Leben der Korinther überhaupt gekannt, als er das erste Mal schrieb, diese äußerste Unthat habe sich erst später ereignet oder wenigstens bis zu seiner Kunde verbreitet. Daß Köhler (Abfassungszeit S. 137.) Timotheus als Ueberbringer des Briefes ansieht, ist ein offenbarer Irrthum.

**) Daß ein solcher Brief aus Korinth an ihn gekommen, geht am deutlichsten aus VII, 1. hervor, mit welcher Stelle auch erst die eigentliche Antwort anhebt, indem die frühere Erklärung über die mißverstandene Stelle des seinigen, obwohl gewiß durch den empfangenen angeregt, doch noch an die vorhergegangene Rüge angeschlossen wird. Als Ueberbringer dieses korinthischen Briefes sah Noach. Lange nach Pearsons Vorgang den Apollos an; Andere, als Witsius, Baumgarten, Heß

gern dieses Briefes aber und den Leuten einer gewissen Chloe (s. I, 11.), wenn nicht diese selbst zu Ersteren gehörten, hatte er auch nähere Kunde über die Spaltungen und sonstigen Verderbnisse der Gemeine empfangen, und dies gab ihm Veranlassung, nochmals an sie zu schreiben, um ihnen nicht bloß als Antwort auf das empfangene Schreiben über einige Punkte Belehrung zu ertheilen, worüber er von ihnen befragt worden war, nehmlich über den wahren Sinn jener Warnung (V, 9 ff.), über die Zulässigkeit des ehelichen oder das Verdienst des ehelosen Lebens (VII.), und über das Essen des Opferfleisches und das Besuchen heidnischer Opfermahlzeiten (VIII—X.), sondern auch dasjenige zu rügen, was ihm im Leben der Gemeine mißfällig war, die Zerspaltung in Parteien (I, 10—IV.), die Blutschande eines ihrer Mitglieder (V. VI.), die Unordnungen in den Versammlungen (XI.), und den Mißbrauch der Geistesgaben (XII—XIV.), so wie die Läugner der Auferstehung zu widerlegen (XV.), und über die zu veranstaltende Sammlung für Jerusalem, von der er ihnen schon früher gemeldet haben muß, bestimmtere Anordnung zu treffen, und die Zeit, wo er zu ihnen kommen werde, zu bestimmen (XVI). Dieses Schreiben scheint durch Stephanas, Fortunatus und Achaikus überbracht worden zu seyn (XVI, 17 f.); Timotheus aber, dessen Sendung zu ihnen er ebenfalls erwähnt (IV, 17), nur den Auftrag gehabt zu haben, auf einer andern Reise auch bei ihnen einzukehren, und zwar so, daß er von Korinth aus wieder zu ihm selbst zurückkäme, da er schon in diesem Briefe meldet, daß er ihn samt seinen Begleitern bei sich erwarte (XVI, 10 f.), wo er sich auch bei Abfassung des folgenden Briefes in der That befand (2 Kor. I, 1), daher wir ihn nicht für den Ueberbringer weder des ersten verlornen, noch dieses zweiten Briefes halten können°).

(Gesch. der Apostel II. S. 39.), Hemsen (d. Ap. Paulus, S. 272. A. 4.), sowohl ihn als die XVI, 17. genannten drei Korinther Stephanas, Fortunatus und Achaikus an; die allgemeinste Ansicht aber ist die, daß nur die drei Letzten als Abgeordnete der Gemeine mit dem Briefe zu ihm gekommen seyen. Doch habe er auch von Apollos sowohl als den Leuten der Chloe Nachrichten erhalten. Auch hat sie mehr Wahrscheinlichkeit als die beiden andern. Doch gewiß ist nichts. Da wir über den Inhalt des Briefes nichts wissen, als was uns der Apostel in der Antwort bietet, so wird die Prüfung dessen, was darin gestanden habe oder nicht, der Erklärung des Textes aufgespart.

°) In Bezug auf die drei ersten stimmt man fast durchgängig überein, doch fehlt es auch nicht an Solchen, welche, ganz gegen den wahren Sinn der paulinischen Worte, zum Theil aus sonderbaren Gründen, ihnen den Timotheus zum Begleiter geben. Der Grund, warum Hän-

Auch über die Leser, denen der Brief bestimmt gewesen, ist man nicht ganz einig, indem die Einen ihn nur Einer Partei, Andere der gesammten Gemeine, noch Andere allen Christen in Achaja zugesendet glauben. Doch auch hierüber wird erst der Brief selbst uns rechten Aufschluß, damit aber zugleich die beste Gelegenheit geben, uns über die verschiedenen Ansichten prüfend zu verbreiten. Von den zwei armenischen Briefen, der Korinther an Paulus und des Apostels an die Korinther, deren auch die Einleitungen gewöhnlich erwähnen, ebenfalls zu sprechen, scheint durchaus überflüssig. Ihre Unächtheit ist anerkannt; aber wäre sie's auch nicht, so würden sie doch, da sie gewiß nicht die zwei Briefe wären, welche unserm ersten vorangingen, hier keine Erörterung in Anspruch zu nehmen haben. Das Nöthige darüber findet, wer darnach begehrt, in den Einleitungen von Eichhorn S. 160 ff., Bertholdt S. 3312 ff., Schott S. 230 f., desgl. bei Hemsen S. 270 f., Neander (Pflanzung. S. 218), in den prolegg. von Pott S. 10 ff., Heydenreich S. XXIV ff. Besonders handeln davon in neuster Zeit, für die Aechtheit W. F. Rinck: das Sendschreiben der Kor. an den Ap. Paulus und das dritte Sendschreiben P. an die Korinther, Heidelb. 1823; dagegen Ullmann in Heidelb. Jahrb. 1823. H. 6. (auch besonders abgedruckt).

§. 5. Aechtheit, Sprache und Eigenthümlichkeiten dieses Briefes.

Die Aechtheit unsers ersten Briefes ist nie bezweifelt worden, und in der That über allen Zweifel erhaben. Zwar die genaue Uebereinstimmung in allen historischen Umständen mit der Apostelgeschichte, die ihm Eichhorn nachrühmt, können wir nach dem, was bisher gesagt, nicht mehr, sondern nur mit der Beschränkung behaupten, daß die Umstände, welche in der Apostelgesch. eben sowohl als im Briefe vorkommen, einander in keiner Weise widersprechen; aber es trägt derselbe so in allen Stücken den paulinischen Charakter an sich, daß, wer nur überhaupt paulinische Briefe anerkennt, auch diesen anerkennen muß, und kein Bedürfniß einer solchen Rechtferti-

---

lein (Einl. III. S. 383.) auch jene drei nicht gelten lassen will, weil sie erst kürzlich nach Ephesus gekommen seyen, und P. die Familie des Stephanas XVI, 15 f. besonders empfehle, hält nicht Stich. Waren sie Abgeordnete von Korinth, so war nichts natürlicher, als daß sie nach kurzem Aufenthalt wieder heimreisten und die Antwort mitnahmen; blieben sie aber in Ephesus, so war die Ermahnung, ihnen folgsam zu seyn, unnöthig und unzeitig, da ihr eine Folge nicht gegeben werden konnte.

gang mehr empfinden wird, wie Paley (horae paulinae, übers. v. Henke, S. 54 ff.) und nach ihm Pott (prolegg. p. 48 f.) der Anklage einer trüglichen Erfindung entgegensetzen zu müssen glaubten. Auch die kirchliche Tradition steht ganz auf seiner Seite, und selbst die scharfe Kritik der neuern Zeit hat ihm nichts anzuhaben vermocht.

Die Grundsprache desselben ist ohne Zweifel die griechische, denn auch nicht eine Spur einer Uebersetzung zeigt sich darin*). Diese Sprache aber zeichnet sich vor der der andern Briefe dadurch aus, daß sie viel leichter hinfließt, und dem Erklärer viel weniger,

---

*) Die Hypothese von Bolten und Bertholdt, daß Paulus alle seine Briefe aramäisch diktirt habe, worauf dann ein des Griechischen kundigerer Gehülfe sie übersetzt, ist schon von Ziegler (Einleit. S. 62 ff.) widerlegt worden; die Spuren von Uebersetzungsfehlern aber, welche der unsrige an sich tragen soll, sind wahrlich nicht vermögend, uns den Glauben aufzureden, der Mann, der nun so manches Jahr schon täglich Griechisch sprach, sey unvermögend gewesen, einen Brief in derselben Sprache zu denken und seinem Schreiber zu diktiren. Es werden deren drei angeführt; der erste die ἐξουσία XI, 10. Hier ist allerdings zuzugeben, daß das Wort eine Kopfbedeckung nicht bedeute, ist auch möglich, daß Paulus, um der ihm passenden Verwandtschaft von שְׁלִכִּיא, welches nach Burtorf eine weibliche Kopfbedeckung bedeutet, mit שַׁלְטָנוּת, dominatio, willen die Bedeckung nicht sowohl mit ihrem Namen nannte, als vielmehr mit einem Worte bezeichnete, das, ein Urtheil über die Bedeutung jeder weiblichen Kopfbedeckung enthaltend, seinem Zwecke, die Nothwendigkeit irgend einer zu erweisen, besser zusagen mußte, als die Nennung einer bestimmten Art, auf die es ihm unmöglich ankommen konnte; aber daß er deßhalb den ganzen Brief in jener Sprache gedacht und ausgesprochen, nur ein Versehen des Uebersetzers eben diese Zweckmäßigkeit hineingebracht habe, kann daraus unmöglich gefolgert werden. Der zweite ist das ἔκτρωμα XV, 8. Hier habe Paulus [illegible] diktirt, was eben sowohl einen verworfenen Menschen, als eine Fehlgeburt bezeichne, und der Uebersetzer irrthümlich die letztere Bedeutung genommen. Aber dann muß er auch die Vergleichung erst selbst gebildet haben, die zer andern Bed. nicht paßte, zu dieser aber nothwendig war. Und woher die ganze Meinung? Weil man geglaubt hat, P. könne jenes starke Wort nicht von sich gesagt haben, weil man lieber einen P. haben wollte, der griechische Reden halten, aber nur aramäische Briefe diktiren könnte, als einen P., der in Demuth und Schmerz über frühere Schuld sich tiefer stellen möchte, als ihn die fremde Beurtheilung mit vollstem Rechte stellt. Endlich drittens soll προφητεύειν XI, 4. 5. singen, XIII, 9. weissagen, XIV. allenthalben auslegen bedeuten, und diese Bezeichnung heterogener Begriffe durch dasselbe Wort aus der Armuth des Aramäischen hergeflossen seyn. Unglücklicher Weise aber bedeutet es weder singen noch auslegen, sondern immer weissagen oder eigentlich predigen, wie seines Orts erklärt werden wird, und so fällt auch diese Behauptung als grundlos weg.

oft in langen Stellen gar keine, Schwierigkeiten darbietet, und sich der reinen Gräcität vielleicht unter allen paul. Briefen am meisten nähert. Nicht ganz dasselbe Lob verdient der Brief von logischer Seite. Zwar eine so strenge Gedankenfolge darf man hier nicht fordern wie in einer dogmatischen Abhandlung, da wir hier eine solche gar nicht, auch keinen freien Erguß des Herzens, sondern einen ächten Brief vor uns haben, hervorgerufen theils durch Ereignisse, theils durch ein fremdes Schreiben, das beantwortet werden sollte; zwar schwindet die beim ersten oder jedem oberflächlichen Lesen erscheinende Unordnung in der Stellung und Verhandlung der Gegenstände bei genauerer Betrachtung so sehr, daß, was zuvor ein Gewirr durch einander geworfener Gedanken schien, sich als ein kunstvoll durchgeführtes Gewebe zeigt; aber geläugnet darf doch auch nicht werden, daß theils in der Aneinanderreihung der einzelen Gedanken nicht immer die Folgerichtigkeit anzutreffen ist, welche der logisch prüfende Ausleger begehren möchte, theils auch darin die epistolarische Freiheit bisweilen ziemlich weit getrieben ist, daß der Verfasser zu einem längst verlassenen Gedanken, dessen sein Gemüth sich noch nicht entschlagen kann, unvermuthet, und an unpassendem Orte wieder zurückkehrt, und so den ruhigen Fortgang der Darstellung unangenehm unterbricht. Im Commentar sind alle dergleichen Verstöße nachgewiesen, und soviel sich thun ließ aus dem Gemüthszustande des Schreibenden erläutert worden.

Der Inhalt des Briefes hat freilich nicht die große dogmatische Bedeutung anderer Briefe, einzele Theile desselben sind nur von momentanem Werthe, andere stellen Ansichten auf, deren die Folgezeit sich entschlagen mußte und entschlagen hat, nur weniges ist, was bleibenden objektiven Werth besitzt. Doch ist auch dieser Brief nicht ohne Wichtigkeit; er lehrt uns nicht nur einen bedeutenden Theil des paulinischen Lehrsystems, seine Auferstehungslehre, deutlicher erkennen, als alle übrigen Briefe thun, giebt uns nicht nur manchen sehr interessanten Blick in das Leben der ersten Kirche, sondern zeigt uns auch den Apostel selbst von Seiten, die wir sonst nicht kennen würden, und giebt dem Bilde von seinem natürlichen Charakter sowohl als seiner apostolischen Gesinnung eine Vollendung, wie wir sie aus andern Briefen nicht gewinnen könnten. Wir lernen ihn kennen, wie er mit Bewußtseyn allem Glanze menschlicher Weisheit entsagt, um nur das Wort von Christo, und vom Kreuze Christi in seiner Einfalt wie in seiner Kraft hervortreten zu lassen; wie er selbst keinen Namen und keinen Ruhm begehrt, als den eines Dieners Christi und

Verwalters göttlicher Geheimnisse; wie er für seinen heiligen Zweck sich selbst ganz aufgiebt, Allen alles wird, und so die erhabene Liebe thatkräftig ausübt, deren unvergleichliche Schilderung schon allein dem Briefe einen hohen Werth verleihen würde; wir sehen den Ernst, mit dem er sittliche Gebrechen rügt, die Klugheit, mit welcher er die Gemüther zu behandeln und zu lenken weiß, und die Besonnenheit, mit welcher er das, was nur der Augenblick gebietet, von demjenigen scheidet, was er als bleibende Wahrheit unter höhere Auktorität stellen zu müssen glaubt; wir gewahren auch einige Züge, welche dem Idealbilde der Heiligkeit, das wir uns gern von ihm machen möchten, nicht entsprechen, sehn wie er in seinem Eifer dahin fortgerissen wird, zu gebieten und zu drohen, wo er seinem Worte die Befolgung nicht sichern kann, sehn deutliche Spuren heftig gereizter Persönlichkeit, sehn Bitterkeit sogar und herbe Ironie; aber diese Züge, weit entfernt, unsre Achtung für den Apostel zu vermindern, tragen eher zu Erhöhung derselben bei, wiefern wir sehen, wie viel auch ihm des Verderbens von Natur anhaftete, und wie herrliche Siege die Gnade bereits in ihm davongetragen hatte; stellen uns Menschen ihm dem Menschen näher, und erleichtern uns die Liebe, mit der wir uns zu seiner hohen Vortrefflichkeit hinangezogen fühlen. Den starken Eindruck macht dieser Brief nicht auf uns, wie der folgende, die hohen Erinnerungen läßt er nicht nach, wie der Römerbrief; aber keinen aufmerksamen Leser kann die Mühe reun, die er auf sein Verständniß wandte, keinen unbefangnen Wahrheitsforscher wird er unbefriedigt lassen.

Erstes Kapitel.

V. 1—3. Der Gruß. Ueber die Amtsbezeichnungen, welche Paulus unter verschiedenen Formen seinem Namen beizufügen pflegt, ist zu den Briefen an Röm. Gal. Eph. gesprochen worden. Wie gewöhnlich, hat man auch hier seit Chrysost. viel darin gesucht, mehr vielleicht, als der Schreibende selbst hineingelegt; doch ist zuzugeben, daß er bei einer Gemeine, die sein Apostelamt nicht anerkennen wollte, mit Bewußtseyn habe einen Nachdruck darauf legen können, daß er zu solcher Würde sich nicht hinzugedrängt, sondern durch göttlichen Willen verordnet (κλητὸς, gerufen, wenn das Wort ächt seyn sollte), ein Gesandter Christi durch den Willen Gottes (die Bez. ganz wie 2 Kor. I, 1. Ephes. I, 1. Kol. I, 1.) sey. Ueber die Person des mit genannten Sosthenes wissen wir gar nichts. Apg. XVIII, 17. kommt ein Sosthenes als Vorsteher der korinthischen Synagoge vor, welcher bei Gelegenheit der Anklage des Apostels vor Gallio gemißhandelt wird. Aus der Identität der Namen hat man auf Identität der Personen geschlossen, und daher angenommen, daß Sosth. entweder damals schon Christ gewesen, oder später es geworden sey. Jenes ist bei der Art, wie Lukas das Ereigniß erzählt, durchaus unwahrscheinlich, dies wenigstens unbekannt, und wohl nicht ohne Grund haben Heumann, Michaelis (Einl. S. 1213.), Bertholdt (Einl. S. 3352.), Pott, Hemsen (d. Ap. Paulus, S. 168.), A. die von Theodoret bis Billroth gewöhnliche Annahme in Zweifel gezogen. Warum P. hier seinen Namen dem eigenen beisetze, darüber haben ältere Ausleger mancherlei ausgesonnen; die meiste Wahrscheinlichkeit hat die jetzt geltende Ansicht, daß er der Schrei-

der des Briefes sey. War er aber dies, so dürfen wir ihn für einen der vielen Gehülfen halten, die P. allenthalben sich heranbildete, also wohl für einen jungen Mann, der noch nicht Synagogenvorsteher gewesen war. Die Bezeichnung als ἀδελφὸς lehrt uns gar nichts, denn Brüder waren dem Apostel alle Christen.

V. 2. Auch in der Benennung ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, die P. den Korinthern in beiden Briefen giebt, hat man etwas Absichtliches, einen Wink oder eine Rüge, finden wollen, aber sicher ohne Grund. Ganz so findet sie sich zwar sonst nicht mehr wieder, aber ähnlich an die Thessal. und Gal., und man geht zu weit, wenn man in jedem Worte einen tiefen Sinn suchen will. Mehr liegt allerdings in den Prädicaten, welche er der ἐκκλ. beilegt, im Plural, wiefern er an die Individuen denkt, aus denen sie gebildet ist. Das erste ἡγιασμένοι ἐν Χ. Ι. Bekanntlich hat ἁγιάζειν (קדשׁ) im A. T. nur eine ceremoniale Bedeutung, die des Absonderns zum Gebrauch des Cultus, von einer eigentlichen sittlichen hat Schleußner nicht Eine Stelle beigebracht; aber Jehova forderte Reinheit, also mußte auch rein seyn, was ihm geheiligt war; und als die Vorstellung von Jehova sich versittlichte, erhob sich auch die Forderung sittlicher Reinheit an den Menschen. Diese Entwickelung hatte bereits Statt gefunden, und P. zumal ist durchdrungen vom Geiste der reinsten Sittlichkeit; so würde man ihm Unrecht thun, wenn man das Wort ἁγιάζειν bei ihm nur in seiner ursprünglichen Bedeutung fassen wollte, wie auch an uns. St. geschehen ist. Sie kann in seinem Gemüthe liegen, aber die Hauptsache bei der Heiligung, wenn er sie als eine geschehene bezeichnet, ist ihm wohl die Entsündigung und Begabung mit dem heil. Geiste; vgl. Röm. XV, 16. 1 Kor. VI, 11, im Bilde von der Kirche als Braut Christi Eph. V, 26. Die Gläubigen sind ἡγιασμένοι, wiefern sie ein reines Eigenthum Gottes geworden sind, und als ein solches also sollen die Kor. sich betrachten. Geworden aber sind sie's ἐν Χ. Ι., in Ch., d. h. vermöge der Verbindung und Gemeinschaft mit ihm, in welche sie eingetreten sind, nicht nur durch ihn in reiner Passivität. Blos an die Taufe zu denken, wie Chrys., Pelag., A. gethan, wahrscheinlich durch Eph. V, 26. geleitet, ist eine zu enge Ansicht von der Sache*). Ein zweites Prädicat ist κλητοὶ ἅγιοι, denn

*) Die von Storr (opusc. theol. Vol. I. p. 301. not. a) und Flatt aufgestellte Behauptung, ἐν sey an unzähligen Stellen weiter nichts als nota dativi, möchte wohl nur dazu führen, den oft schweren, immer

beide Wörter gehören zusammen, dürfen nicht, wie noch Heydenreich gethan, abgesondert gefaßt werden. Berufene Heilige, d. h. Heilige (der Name aller Christen, vgl. XVI, 1. Eph. I, 1. al., eben darum weil sie ἡγιασμένοι sind), welche Gott (immer ὁ καλῶν, s. V. 9. und zu Gal. I, 6.) gerufen hat, nehmlich aus der Entfremdung von ihm zu sich, und wiefern zu sich, zum Heil in der Gemeinschaft mit Christus. Eben so Röm. I, 7. (s. m. Comm., vgl. Usteri, S. 293). Die Bezeichnung ist der vorigen so verwandt, daß sie fast tautologisch heißen mag. Dies hat Mosheim bewogen, eine Andeutung der verschiedenen Gattungen von Christen in Korinth darin zu finden, nehmlich ἡγ. ἐν Χ. alte und bereits bewährte, κλ. ἁγ. neu hinzugetretene, an die der Ruf zur Heiligung vor Kurzem erst ergangen, und drittens die ἐπικαλουμένοις κλτ., solche die zwar den Namen Christi führen, aber nur zum Schein und mit Unrecht. Ohne Grund, die Worte zwingen nicht dazu, ja gestatten diese Verbindung nicht; der Vorwurf der Tautologie aber schwindet durch die Betrachtung, wieviel dem Ap. daran liegen mußte, die Gestalt und Bestimmung einer Gem. Gottes der Gemeine vorzuhalten, welche der unentbehrlichen Heiligung so sehr vergessen hatte. Die an das letzte Prädicat sich so leicht und einfach anschließenden und höchst zweckmäßig ausgesprochenen letzten Worte des Verses haben kein glückliches Loos gehabt unter den Händen der Ausleger. Irregeleitet vielleicht durch 2 Kor. I, 1, wo allerdings außer den Kor. auch die übrigen Christen in ganz Achaja gegrüßt werden, hat man auch hier in den ἐπικαλουμένοις τὸ ὄν. τ. κ. ἡμ. Ι. Χ. eine Bezeichnung Anderer finden wollen, an welche der Gruß ebenfalls gerichtet sey, und nun, je nachdem man diese entweder in Korinth suchte oder anderwärts, verschiedene Deutungen hervorgebracht, welche dann auch auf die Worte ἐν παντὶ — ἡμῶν einwirken mußten. In Korinth wollten sie Lightfoot (professione sanctos im Gegensatz gegen vere sanctos), Olearius, Hammond, Locke (mit ihrer Erklärung von ἐπικαλεῖσθαι als Passiv, um solche zu bezeichnen, welche nur den Namen der Christen führten, einer Erklärung, die zwar grammatisch keineswegs falsch ist, aber dem paul. Gebrauche von ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομά τινος, vgl. Röm. X, 12, und mehr noch dem Zusammenhange widerstreitet), Vitringa, Mosheim, Michaelis (Einl. S. 1212.),

---

tiefen Sinn, den die Präp. darbietet, auf eine bequeme Weise durch eine Art von exegetischen Leisten zu verflachen. Uebrigens vgl. Usteri paul. Lehrbegr. S. 236.

Eichhorn (Einl. Th. 3. S. 110.), Pott, finden, und zwar die letztgenannten sämmtlich so, daß P. mit diesen Worten die Sektirer bezeichnen sollte, deren völlige Spaltung in verschiedene Kirchen mit getrennten Versammlungsorten sie in den Worten ἐν παντὶ τόπῳ — ἡμῶν zu entdecken glaubten. Dieser Ansicht aber steht entgegen: 1) daß nicht nur überhaupt τόπος bei P. nie einen Versammlungsort bezeichnet, obwohl kein Zweifel ist, daß auch ein solcher unter den ganz allgemeinen Begriff des Ortes geordnet werden könne, sondern auch namentlich ἐν παντὶ τόπῳ bei ihm nichts anders bedeutet als an jedem Orte, d. h. allenthalben, vgl. 2 Kor. II, 14. 1 Theff. I, 8. 1 Tim. II, 8 könnte entgegengestellt werden, aber, abgesehn von der zweifelhaften Authentie des Briefes, obwohl dort wahrscheinlich nur von Versammlungsorten die Rede ist, so bedeutet doch das Wort nichts anders als an jeder andern Stelle. 2) daß eine Zertrennung der Gemeine in verschiedene Theile, welche bei dieser Auslegung offenbar erfolgt, nicht nur vor irgend einer Erwähnung der herrschenden Uneinigkeiten sehr voreilig, sondern auch seinem Zwecke, die Einheit unter ihnen zu erhalten, ganz entgegen wäre, wozu noch 3) kommt, daß, hätte eine solche Trennung wirklich schon Statt gefunden, unser Brief unverkennbare Spuren davon, Tadel des Geschehenen und Ermahnung zur Wiedervereinigung, enthalten müßte, an denen es ganz fehlt, wenn man auch auf XIV, 23. nicht so großes Gewicht legen wollte*). Außerhalb Korinth haben die Meisten sie gesucht, und zwar entweder im übrigen Achaja (Beza, Pisc., Bolten, Ziegler, A.), oder, sonderbar genug, in Ephesus (Hug, Einl. S. 362. Paulus grüße die bei ihm befindlichen Korinther, Stephanas u. d. A., die Ueberbringer des Briefes selbst), oder allenthalben wo es Christen gab (die größte Mehrzahl, alte und neue Erkl.). Damit hängt genau die Vorstellung zusammen, als sey der Brief ein Circularschreiben entweder an die Christen in Achaja, oder gar an die gesammte Christenheit. Die Unmöglichkeit dieser Annahme bei solchem Inhalt erkennend, haben dann wieder Andere gemeint, er grüße nicht sowohl alle Christen als versichere den Korinthern, daß er ihnen allen eben das wünsche, was er hier in Bezug auf sie ausspreche. Immer eine arme, aber die einzige Auskunft bei der Deutung von allen Christen, während der andern, von den

*) An falsche Christen kann man schon deßhalb gar nicht denken, weil Paulus nach XII, 3. diesen eine solche Bezeichnung unmöglich zuerkennen konnte.

schäischen, die Worte αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν unüberwindlich entgegenstehn. Nur gering ist die Anzahl derer, welche ganz davon abgesehen, daß die Worte eine neue Classe der zu Grüßenden ausmachen, und daher entweder mit ἡγιασμένοις — ἁγίοις (Semler, Vollborth Anm. zu Zachariä's Paraphr.), oder mit κλητοῖς ἁγ. (Rosenm., Flatt, Billroth) verbinden. Und doch halte ich dies für das einzig Richtige, einmal weil es am einfachsten aus den Worten sich entnehmen läßt, dann, weil dabei alle Schwierigkeiten verschwinden, und endlich wegen der großen Zweckmäßigkeit dieses Beisatzes gerade in diesem Briefe. P. führt den ihres heiligen Berufs vergessenden, in sich gespaltenen und über Menschen ihren wahren Herrn verlassenden Korinthern die große Gemeinschaft (σὺν sagt er, nicht μετά, was nicht zu übersehen ist) aller derer ins Gemüth, die eben so wie sie gerufen sind, eben so den Namen Christi anrufen, d. h. Christum als ihren Herrn und Heilsgrund anerkennen; das war beim Beginn des Schreibens das Beste, was er thun konnte, um sie zu beschämen und zum Nachdenken zu bringen. Nun aber schließen sich die Worte αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν so leicht, ja so nothwendig an ἐν π. τόπῳ an, daß ich mich wundere, wie Heß und Billroth noch der alten Verbindung mit κυρίου (Chrysost., Theod., Phot., Theophylakt, Calv., Beza, Pisc.) beipflichten konnten, nach welcher P. das κυρίου ἡμῶν dadurch corrigire, daß er sage, nicht nur ἡμῶν, sondern αὐτῶν τε καὶ ἡμ., ihr Herr sey er sowohl als der unsrige. Sie hat von Seiten der Wortstellung alles gegen, von Seiten des Sinnes gar nichts für sich. Aber auch unter denen, welche mit τόπῳ verbinden, sind die Meinungen noch getheilt. Der von Ambr. aufgestellten, P. bezeichne damit den Gegensatz von Judäa und den Heidenländern, sind Erasm., Seml., Bolten, A. beigetreten, Wetstein hat an den Gegensatz von einheimischen Korinthern und fremden Besuchern gedacht, und Andere anders. Das Wahre wird wohl nur das seyn, daß P. seinen Aufenthaltsort dem der übrigen entgegenstelle: gerufenen Heiligen samt allen denen, welche an allen Orten, den ihrigen und den unsrigen, d. h. seys drüben überm Meer oder hier bei uns, den Namen unsers Herrn anrufen. Nothwendig war der Beisatz nicht, das ist zuzugeben; aber nützlich mochte ihm derselbe scheinen, eine Amplification des ἐν π. τ., das Gefühl der großen allenthalben gleichen Gemeinschaft stärker anzuregen. — V. 3. Die gewöhnliche Grußformel, deren einzele Ausdrücke daher auch hier keinen andern Sinn haben können als in den übrigen Briefen. S. zu Röm. Gal. Eph.

ja sogar, zumal unter Apoll. Leitung, einige höhere Einsicht (mit Recht hier als das Höhere an zweite Stelle gestellt) in dasselbe hatten. Die Beweise liegen in unserm Briefe vor. Auch war das eine schöne Gabe, und wirklich dankenswerth; aber über dem λόγος hatten sie das ἔργον und die δύναμιν vergessen, die γνῶσις hatte sie aufgeblasen, und die Liebe war nicht erwacht. Darum dankt nun klüglich P. für das, was sie haben, aber erwähnt mit keinem Worte dessen, was er später als mangelnd beklagen soll. Ganz anders lautet das Exordium an die Philipper, Kolosser, ja selbst an die ganz unbekannten Leser des Epheserbriefs schreibt er ganz anders (Eph. I, 15).

V. 6 f. Τὸ μαρτύριον τ. Χ. μαρτ., Zeugniß, auch bei P. in eig. Bed. 2 Kor. I, 12. Was er hier meine, liegt vor Augen, nehmlich sein κήρυγμα, die Kunde von Christo, die er gebracht, von der er Zeuge bei ihnen gewesen war, vergl. 2 Thess. I, 10. Den Genitiv τοῦ Χ. subjektiv zu fassen, ist nicht rathsam, weil das κήρ. nicht ein Zeugniß war, das Christus abgelegt (Vitringas sonderbare Erkl. in s. Obss. sacr. lassen wir billig ruhn), eine Lehre, die er vorgetragen, sondern eine Botschaft von dem, was er gethan für das Heil der Welt. Daher auch nicht möglich, es (wie εὐαγγ. θεοῦ Röm. I, 1) als das von Christus verliehene Zeugniß zu fassen, denn auch dadurch kämen wir auf den Begriff einer Lehre, deren Urheber und Verleiher Christus wäre, den wir, zumal nach dem was P. selbst I, 23. II, 2. über den Inhalt seiner Predigt sagt, durchaus fern halten müssen. So bleibt nur objektive Fassung übrig, das von ihm selbst über Christum und sein Werk abgelegte Zeugniß. ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν. βέβαιος, stabilis, auf festem Grunde sicher stehend; also βεβαιοῦν, stabilire, machen, daß etwas feststeht und nicht wanken kann, bildlich auf Personen übergetr. V. 8. 2 Kor. I, 21. Kol. II, 7; von Verheißungen, die erfüllt werden Röm. XV, 8, also nicht fallen lassen, sondern aufrecht erhalten, in der Denkform des Hebräers. Nun denkt man bei unsrer Stelle gewöhnlich an eine Bestätigung und Beglaubigung der Lehre, sey es durch Wunder (deren gar keine Meldung geschieht), oder durch Empfang der Geistesgaben (die erst als Folge V. 7. erscheinen), oder durch Argumente oder innere Erfahrung, und die hieraus in ihnen entstandene Ueberzeugung. Aber erstlich würde dann P. irgendwie ihrer πίστις oder πληροφορία erwähnen, und sodann andere Folgen nennen als die χαρίσματα V. 7. Ich urtheile daher, das Verbum sey zu nehmen wie Röm. XV, also das Zeugniß ist unter Euch als gültig und kräftig erwiesen worden; wir sagen: es hat sich so erwiesen, aber das Passiv hat oft für unsre Denkform diesen Sinn, und überdies ist immer festzuhalten, daß nach P. Ueber-

ten vorkommt) brauchen wir ihm nicht zu brechen und zu deuteln; das ist seines Herzens und Gewissens Sache, wenn er's thut und wie oft. περὶ ὑμῶν, Euerthalben, in Bezug auf Euch, wie Röm. I, 8. in den Hdschr. 1 Thess. III, 9. ἐπὶ mit seinem Dativ Angabe des Gegenstandes, wofür er dankt, wie 1 Thess. III, 9. und XVI, 17. Röm. XVI, 19. seiner Freude. Die χάρις τοῦ θεοῦ, die ihnen verliehen ist, wird V. 5—7. von ihm selbst erklärt. Es sind die geistigen Güter, die sie haben, und die er wie alles Gute und seine eigne Aposteltüchtigkeit (s. zu III, 10.) als Gottes Gnadengeschenk betrachtet, und um so mehr betrachtet wissen will, je weniger man in Korinth der Quelle eingedenk seyn mochte. Gegeben ist sie ihnen ἐν X. 'I., durch Christum, wie seit Chrysost. die Ausleger zu sagen pflegen (nur Seml., Bolten, per doctrinam Christianam, was Xρ. oft bedeuten soll, und nie bedeutet, Vollborth durch den Glauben an Ch., wahr, aber nicht in den Worten), richtiger jedoch in weiterer Fassung, vermöge der Gemeinschaft, in welcher sie mit ihm stehn, wie Calvin sagt: Ditamur in Christo eo quod sumus corporis ejus membra; et quatenus in ipsum sumus insiti, imme unum cum eo effecti, nobiscum quaecunque a patre accepit, communicat. Eben so V. 5. ἐν αὐτῷ zu fassen, während ἐν παντὶ ganz allgemein die Dinge angiebt, deren Fülle ihnen gegeben ist; alles, d. h. jede gute Gabe, im Folg. erst genauer erklärt. Er nennt als solche λόγον und γνῶσιν (das vorgesetzte πᾶς, wie unser alles mögliche, ist nicht sowohl Ausdruck der Gesammtheit als der Vielheit, Reichlichkeit des Vorhandenen). Das haben Clericus, Schulz, Mor., Rosenm. in Eins verbunden als scientia religionis, ohne alle Noth, Grotius, Lightf., Mosh., A. von den donis linguarum et prophetiae nehmen wollen, die Meisten aber den λόγος als die Lehre (Semler, Lehrfähigkeit), die ihnen verkündigt worden, und die Erkenntniß derselben, die sie besitzen; daß also P. dafür danke, daß ihnen das Evang. so reichlich verkündigt, und von ihnen so wohl erkannt worden sey. Dies aber, wenigstens das erste, lag gar nicht in seinem Zwecke, denn es war nicht ein Vorzug, den sie selbst hatten, sondern ein Glück, dessen sie genossen, er aber brauchte jenen. Chrysost. sah das Wahre, wiefern er's von der Fähigkeit zu reden deutete, nur beachtete er zu wenig die Verhältnisse von Korinth. Das war es ohne Zweifel, worin die Korinther, die Bürger der gebildeten, der Sophistenstadt, die Verehrer des Apollos, es am weitesten gebracht haben mußten, daß sie zu reden wußten wie über alles so auch über das Christenthum,

ja sogar, zumal unter Apoll. Leitung, einige höhere Einsicht (mit Recht hier als das Höhere an zweite Stelle gestellt) in dasselbe hatten. Die Beweise liegen in unserm Briefe vor. Auch war das eine schöne Gabe, und wirklich dankenswerth; aber über dem λόγος hatten sie das ἔργον und die δύναμιν vergessen, die γνῶσις hatte sie aufgeblasen, und die Liebe war nicht erwacht. Darum dankt nun klüglich P. für das, was sie haben, aber erwähnt mit keinem Worte dessen, was er später als mangelnd beklagen soll. Ganz anders lautet das Exordium an die Philipper, Kolosser, ja selbst an die ganz unbekannten Leser des Epheserbriefs schreibt er ganz anders (Eph. I, 15).

V. 6 f. Τὸ μαρτύριον τ. Χ. μαρτ., Zeugniß, auch bei P. in eig. Bed. 2 Kor. I, 12. Was er hier meine, liegt vor Augen, nehmlich sein κήρυγμα, die Kunde von Christo, die er gebracht, von der er Zeuge bei ihnen gewesen war, vergl. 2 Thess. I, 10. Den Genitiv τοῦ Χ. subjektiv zu fassen, ist nicht rathsam, weil das κήρ. nicht ein Zeugniß war, das Christus abgelegt (Vitringas sonderbare Erkl. in s. Obss. sacr. lassen wir billig ruhn), eine Lehre, die er vorgetragen, sondern eine Botschaft von dem, was er gethan für das Heil der Welt. Daher auch nicht möglich, es (wie εὐαγγ. θεοῦ Röm. I, 1) als das von Christus verliehene Zeugniß zu fassen, denn auch dadurch kämen wir auf den Begriff einer Lehre, deren Urheber und Verleiher Christus wäre, den wir, zumal nach dem was P. selbst I, 23. II, 2. über den Inhalt seiner Predigt sagt, durchaus fern halten müssen. So bleibt nur objektive Fassung übrig, das von ihm selbst über Christum und sein Werk abgelegte Zeugniß. ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν. βέβαιος, stabilis, auf festem Grunde sicher stehend; also βεβαιοῦν, stabilire, machen, daß etwas feststeht und nicht wanken kann, bildlich auf Personen übergetr. V. 8. 2 Kor. I, 21. Kol. II, 7; von Verheißungen, die erfüllt werden Röm. XV, 8, also nicht fallen lassen, sondern aufrecht erhalten, in der Denkform des Hebräers. Nun denkt man bei unsrer Stelle gewöhnlich an eine Bestätigung und Beglaubigung der Lehre, sey es durch Wunder (deren gar keine Meldung geschieht), oder durch Empfang der Geistesgaben (die erst als Folge V. 7. erscheinen), oder durch Argumente oder innere Erfahrung, und die hieraus in ihnen entstandene Ueberzeugung. Aber erstlich würde dann P. irgendwie ihrer πίστις oder πληροφορία erwähnen, und sodann andere Folgen nennen als die χαρίσματα V. 7. Ich urtheile daher, das Verbum sey zu nehmen wie Röm. XV, also das Zeugniß ist unter Euch als gültig und kräftig erwiesen worden; wir sagen: es hat sich so erwiesen, aber das Passiv hat oft für unsre Denkform diesen Sinn, und überdies ist immer festzuhalten, daß nach P. Ueber-

zeugung diese Erweisung eine von Gott gewirkte ist. Der Sinn also: das was ich Euch verkündigt habe von Christus und seinem Kreuze und der Kraft seiner Auferstehung, das hat sich durch den Erfolg an Euch als wahr erwiesen. Daß nun der Vers nicht Parenthese, sondern weitere Auseinandersetzung von V. 4 f., also καθὼς caussal-explikativ sey, ist vor Augen.

V. 7. Ὥστε—χαρίσματι. χάρισμα bei P. immer ein göttliches Gnadengeschenk, und zwar gewöhnlich in der bestimmten Bedeutung einer besondern christlichen Tüchtigkeit, vgl. zu Röm. I, 11. Daß auch hier an verschiedene χαρίσματα zu denken sey, lehrt μηδενί. Nun haben einige, bes. neuere Erklärer, hier ganz allgemein an die Segnungen des Christenthums, die Erhöhung und Beseligung des innern Lebens denken wollen, welche jeder Christ aus seinem Glauben schöpfe, aber nicht nur läßt sich diese Bedeutung dem Worte selbst nicht nachweisen, wo zumal so bestimmt auf mehrere einzele χαρ. hingedeutet wird, sondern es darf auch nicht vergessen werden, daß P. jene rein sittlichen Güter hier durchaus nicht meinen konnte, weil sie nicht vorhanden waren. Aber das konnte er, daß er den Besitz der Geistesgaben, über welche er ihnen K. XII—XIV. manche nothwendige Belehrung zu geben hatte, im Eingang ganz im Allgemeinen als etwas Gutes und Dankenswerthes mit erwähnte. Wir werden also nur an diese denken. ὑστερεῖσθαι, eig. hinter etwas zurückbleiben, dann Mangel haben (wiefern man das Ziel nicht erreicht), s. zu Röm. III, 23. Da er sagt ἐν μηδενὶ χ., nicht μηδενὸς χ., wie Röm. III, so ist ein Unterschied anzunehmen. Meines Erachtens dieser: ὑστ. τινὸς πρ. heißt etwas gar nicht haben, ἔν τινι πρ. etwas zwar haben, aber nur in geringem Maße, Mangel haben, nicht an etwas, sondern in etwas. Also an uns. St. affirmativ der Sinn: daß ihr von allen Gaben des Geistes ein reiches Maß besitzt, daß sie stark im Schwange gehen unter Euch. — Ἀπεκδ. — Χριστοῦ. ἀπεκδέχεσθαι nichts weiter als erwarten, wie Röm. VIII, 19. Gal. V, 5. Phil. III, 20. Daß das Erwartete an diesen Stellen zugleich etwas Ersehntes ist, ist bloß zufällig; das Verbum hat diese Bed. nicht. Die ἀποκάλυψις τοῦ Χριστοῦ ist seine bekanntlich als nahe erwartete Wiederkehr, wo er, dessen Herrlichkeit jetzt noch vor der Welt verborgen ist, aller Welt offenbart werden soll als ihr Regent und Richter, vgl. 2 Thess. I, 7. und zu Röm. VIII, 18. 19. (S. 361). Aber wozu dient der Beisatz? Caussal läßt er sich nicht denken, relative Fassung erlaubt der Mangel des Artikels nicht; wesentlich zur log. Vollständigkeit ist er also nicht; aber für einen Zweck muß er hinzugefügt seyn. Den sucht nun Chrysost. darin, daß er sie schrecke vor dem nahen Gerichtstage, Andere

in einer Capt. benevolentiae; Mosheim meinte, auch hier gebe er ihnen halbironisch zurück, was sie in ihrem Briefe ihm von der Freudigkeit gemeldet, mit welcher sie im Dünkel ihrer Vollkommenheit dem nahenden Herrn entgegen sähen, Pott will nur den Gedanken darin finden: ex quo Christiani facti satis, wiefern diese Erwartung als ein wesentliches Stück des Christenthums angesehen werde; aber wahrscheinlich ist nur, daß er, wie auch Grotius urtheilte, hier eine leise Rüge derer einschiebe, welche an der Auferstehung zweifelten, entweder weil sie auch die Wiederkunft Christi läugneten, oder und mir wahrscheinlicher, weil es ihm widersinnig schien, dieses zu erwarten und an jene nicht zu glauben. Da nennt er auch hier wieder das Gute, das vorhanden, um an das andere, das ihnen fehlt, behutsam zu erinnern. Ein auf die Einrichtung des ganzen Lebens einflußreiches Durchdrungenseyn von diesem Glauben (Billroth), kann er nicht meinen, denn lobte er dies, so spräche er wissentlich Unwahrheit.

V. 8 f. Ausdruck seiner auf den schon erhaltenen Wohlthaten ruhenden Hoffnung, auch fernerhin werde die korinthische Gem. (obwohl in Gefahr des Verfalls, was er hier noch weislich verschweigt) in tadellosem Zustande erhalten werden. βεβαιοῦν ist hier von τηρεῖν wenig verschieden, zum festen Stehen bringen und vor dem Fall bewahren. ὅς beziehn die meisten Ausl. (Calv., Beza, Grot., Pott, Billroth u. v. A.) auf θεός V. 4, von andern (Bollborth, Mor., Stolz, Scholz, Heydenreich) wird es auf Christus bezogen. Die Gründe Jener, weil sonst P. im Folg. hätte sagen müssen ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ, und weil doch Gott seit V. 4 der Begriff sey, auf den alles bezogen werde, sind theils nicht richtig, denn auch V. 4 dankt P. Gott für die χάρις τοῦ θεοῦ, und im ganzen Abschnitte ist Christus derjenige, von welchem alles hergeleitet wird; theils nicht vermögend, das grammatische Uebergewicht der andern Beziehung zu heben, da doch nicht behauptet werden kann, P. könne Christo diese Wirksamkeit nicht beilegen. Daß er aber V. 9 seine Hoffnung auf die πίστιν Gottes gründet, hindert darum nicht, weil Chr. alles was er wirkt, nur als Vermittler des göttlichen Willens wirkt, so daß der letzte Grund des Vertrauens immer in Gott ruhen muß. ἕως τέλους, bis ans Ende; dabei haben die Einen das Ende des Lebens, die Andern das Ende der jetzigen Erdhaushaltung, Billroth das der vormessianischen Zeit gedacht. Ich glaube, wir dürfen dies Ende nicht näher bestimmen wollen, als P. selbst es thut; es ist der Zeitpunkt für die Individuen, wo ihr Lauf vollendet, ihr Geschick entschieden wird, sie mögen sterben, eh' der Herr kommt, oder seine Ankunft noch erleben. Aber von

den Individuen ist eigentlich die Rede nicht, sondern vom Ganzen der Gemeine, und für diese kam das τέλος freilich erst, wenn der Herr erschien. So hat er wahrscheinlich an diesen Moment gedacht, aber dargestellt hat er die Sache ganz allgemein. ἀνεγκλήτους ist allerdings mit βεβαιώσει, und ἐν τῇ ἡμ. mit ἀνεγκλ. zu verbinden; aber nicht zu vergessen auch, daß wir eigentlich zwei in einander verschmolzne Sätze haben, die vollständig so lauten würden: ὅς βεβ. ὑμᾶς ἕως τέλους, εἰς τὸ εἶναι ὑμᾶς ἀνεγκλ., wie sich daraus ergiebt, daß er nicht εἰς τὴν ἡμ. sondern ἐν τῇ ἡμ. schrieb. Er wird Euch aufrecht erhalten bis ans Ende, vorwurfsfrei am Tage J. Ch. Durch diese Fassung geht auch das Anstößige der Wiederholung von Christi Namen zum Theil verloren. Daß der Tag Christi nichts anders ist, als der Zeitpunkt, wo Christus, der allgemeinen Erwartung nach, in seiner Herrlichkeit wiederkehren wird, die Todten zu erwecken und Gericht zu halten, ist keine Frage. Eben so kann kein Zweifel seyn, daß diese Erwartung einer zweiten Ankunft daraus entstanden war, weil die erste Anwesenheit des Herrn von den Erscheinungen nicht begleitet gewesen war, welche das Volk nach den messianischen oder messianisch gedeuteten Stellen des A. T. als wesentlich mit seiner Erscheinung verbunden anzusehen pflegte, und die man nun, um jene Stellen nicht aufgeben zu müssen, auf die neue nahe geglaubte Ankunft übertrug. Wieviel Christus selbst zur Nährung dieser Erwartung beigetragen habe, wage ich nach den Quellen seiner Geschichte, die wir haben, nicht zu entscheiden.

V. 9. Der Grund der Hoffnung, Gottes πίστις, der, was er begonnen hat, nicht unvollendet lassen wird. Man könnte eben hierin einen Zug von Bangigkeit suchen, als baue P. nur auf Gott, weil ihm die Bürgschaft in ihnen selbst fehle, wenn man nicht auch anderwärts, unter bessern Umständen, ähnliche Aeußerungen fände, vgl. Phil. I, 6. 1 Thess. V, 24. Die letztere Stelle stimmt ganz mit der unsrigen, nur daß sie kürzer ist. Gott ist πιστός, d. h. wahrhaft und seinem Worte treu, hält also was er verspricht, und führt es aus. Nun hat er Euch gerufen zur κοινωνία seines Sohnes, also wird er Euch derselben auch theilhaft werden lassen, also auch dafür sorgen, daß Ihr rein und vorwurfsfrei bleibt bis ans Ende. δι' οὗ ἐκλήθ. Auffallend ist hier διά, da Gott nicht Mittelursache, sondern er selbst der Rufende gewesen ist. Gal. I, 1 schien sich eine Entschuldigung zu finden, hier giebt es keine, es ist wahrer Mißbrauch der Präposition. Bekanntlich ist bei P. immer Gott der Rufende, die Frage aber, welche Billroth, durch Usteri's Bemerkung (paul. Lehrbegr. S. 293.) veranlaßt, abgehandelt hat, ob er die Möglichkeit des Nichtfolgens dadurch

ausschließe, scheint nicht an diese Stelle zu gehören, welche übrigens in ihrem Zusammenhange dieser Ansicht eher ungünstig als günstig ist. — κοινωνία ist Gemeinschaft Gal. II, 9. Philem. 6; aber Theilnahme, participatio, 1 Kor. X, 16. 2 Kor. XIII, 13. Phil. III, 10. (II, 1. mag für unsicher gelten). Was ist nun hier die κοιν. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ? Wenn Gemeinschaft mit ihm, so liegt zwar die aus ihr herfließende Theilnahme an seinen Heilsgütern mit darin, aber P. sieht die Sache von rein geistigem Gesichtspunkt an; Gott hat Euch gerufen zur Gemeinschaft mit seinem Sohne, da wird er Euch nicht in Verirrung, wodurch sie aufgehoben würde, sinken lassen. Wenn Theilnahme, so argumentirt er so: Gott ruft Euch zum Heil, da wird er, der Treue und Wahrhaftige, es nicht geschehen lassen, daß Ihr durch Verirrung Euer Heil verscherzt. Beide Argumentationen sind gleich richtig, beide Bedeutungen hat, wie gezeigt, das Wort; da, so wichtig als es wäre seinen Standpunkt genau zu kennen, sehe ich nicht, woher die Entscheidung für die eine oder andere Fassung kommen soll. Ich glaube, die letztere, auch die gewöhnliche, sey die wahre, aber beweisen kann ich's nicht.

V. 10. Uebergang zum Gegenstande der Verhandlung; δὲ bloßes Zeichen desselben. Die Ausleger haben zwischen V. 9 u. 10 manche Gedanken hineingelegt, die recht gut sind, aber nicht erweisbar, weil keiner nothwendig. An den Dank V. 4 anzuknüpfen (Billr.), scheint unmöglich, da wenigstens in V. 8 f. schon ein ganz anderer Gedanke dazwischen getreten ist. παρακαλεῖν könnte an sich sehr wohl ermahnen bedeuten, wiefern er's aber hier διὰ τοῦ ὀν. Ἰ. Χ. thut, ist es bitten, oder wie wir bei solchem Zusatz sagen, beschwören, vgl. Röm. XII, 1. 2 Kor. X, 1, wo die ähnlichen Zusätze deutlich zeigen, daß die Meinung Heumanns, Seml., Ern., διὰ τοῦ ὀν. sey gleich ἐν τῷ ὀν., und bedeute ex auctoritate J. Ch., unrichtig sey. Aber eben so unrichtig scheint mir die von Mosheim u. A., daß ὄνομα gar nichts bedeute. Es bedeutet Name, und dieser Name, den sie führen, soll ihnen so theuer seyn, daß um seinetwillen sie ihm seine Bitte gern erfüllen. Einfacher wenigstens ist dies, als wenn Theod. einen Vorwurf darin findet, daß sie statt des Namens Christi mit Hintansetzung von diesem sich die Namen menschlicher Häupter beilegen. Die drei nun folgenden Ermahnungssätze gehn freilich am Ende auf Eine Sache, nehmlich die herzustellende christliche Einigkeit, sind aber doch nichts weniger als tautologisch. τὸ αὐτὸ λέγειν, einerlei Rede führen. Zwar wird mit Thucyd. V, 31. Polyb. II, 62. (p. 206. Cas.) V, 104. (p. 615.) zu beweisen gesucht, die Formel bedeute nicht nur äußere Uebereinstimmung der Rede,

das sage ich in der Meinung oder Absicht, 1 Kor. VII, 35. Kol. II, 4, also ebenfalls erklärend; dagegen beschränkend, τοῦτο vorwärts zu beziehen, τοῦτο δὲ φημί, 1 Kor. VII, 29, das aber sage ich. (Ueber XV, 50. s. zur St.). τοῦτο οὖν λέγω, so daß τοῦτο vorwärts zu beziehn, οὖν aber nur Zeichen der Rückkehr von einer Abschweifung ist: das also sage ich, Eph. IV, 17. Mit Auslassung von τοῦτο, das aber zurückbezogen werden müßte, in negativen Sätzen: ich meine dies nicht so, 2 Kor. VII, 3. VIII, 8. (οὐ πρὸς κατάκρισιν, κατ' ἐπιταγὴν λέγω); λέγω δὲ mit flg. Infin. Röm. XV, 8 zu Erklärung eines eben gebrauchten Ausdrucks; aber um eine ganz neue Erörterung desselben Gegenstandes einzuführen, Gal. IV, 1. V, 16. Außerdem ἐγὼ δὲ λέγω Eph. V, 32, um die Beziehung anzugeben, in welcher er etwas Vorhergehendes gesprochen habe. Endlich ἀλλὰ λέγω Röm. X, 18 f. und λέγω οὖν XI, 1. 11, wo er sich selbst in Bezug auf das vorher Behauptete Fragen zur Beantwortung vorlegt. (Vgl. m. Commentare zu den betr. St.) — ἕκαστος ὑμ. λέγει. Jeder von Euch spricht. Freilich nicht Jeder alles, aber Jeder etwas, der Eine dies, der Andere jenes. Eigentlich war zu schreiben: ὅτι ὑμῶν ὁ μὲν λέγει· ἐγώ εἰμι Π., ὁ δὲ ἐγὼ Ἀ. u. s. w. Aehnlich XIV, 26. vgl. III, 4. Nun folgt die Aufzählung der Parteinamen, die man sich gab. Zu den Genitiven ist nichts von dem allen zu suppliren, was den Ausl. eingefallen ist, εἶναί τινος heißt Jemand angehören, und mehr bedarf es nicht. Was wir von Apollos wissen, beschränkt sich auf die Notizen Apg. XVIII, 24 ff. Von Geburt war er ein Jude aus Alexandrien, dem Hauptsitze jüdischer sowohl als hellenischer Gelehrsamkeit, war um die Zeit zwischen Paulus erstem kurzen und zweitem dreijährigen Aufenthalt in Ephesus in diese Stadt gekommen, um als Johannesjünger, aber schon damals brennenden Eifers voll, die Kunde vom Messias (τὰ περὶ τοῦ κυρίου), offenbar nicht vom Erschienenen, sondern vom bald zu Erwartenden, zu predigen, und hatte dies ἀκριβῶς gethan. Dies konnte nur darin bestehn, daß er aus der Schrift sowohl die Nothwendigkeit erwies, daß er nun bald erschiene, als die Merkmale angab, an denen er zu erkennen seyn werde, und als Johannesjünger wahrscheinlich auch die Bedingungen, welche der Theilnehmer seines Reiches zu erfüllen hätte. Aquila und Priscilla unterrichteten ihn genauer. Von ihnen, die zwei Jahre in Korinth mit Paulus zusammen gelebt hatten, und fortwährend seine Freunde blieben, kann er keine andere Form des Christenthums empfangen haben, als die freie, universalistische ihres Lehrers, und da er nun sofort selbst als Lehrer auftritt, dürfen wir annehmen, daß er in allen wesentlichen Lehrpunkten mit diesem einstimmig gewesen

sey. Von Ephesus ging er, noch vor P. Rückkehr dahin, nach Korinth, und war den dortigen Gläubigen sehr förderlich, indem er den Juden öffentlich und mit vielem Eifer den Schriftbeweis führte, daß Jesus der Messias sey. Daß er die Gemeine durch neue Glieder gemehrt, wird eigentlich nicht gesagt, geht aber aus der Erzählung als fast nothwendige Folge hervor. Wie er sich gegen die Heiden verhalten, wird gar nicht gemeldet. In unserm Briefe erscheint er wieder in Ephesus. Charakterisirt wird er als ἀνὴρ λόγιος, δυνατὸς ἐν ταῖς γραφαῖς. Das zweite Prädikat bezeichnet ihn deutlich nicht nur als bewandert in den heil. Schriften seines Volks, sondern auch als geschickt in der damaligen Kunst ihrer Auslegung und Anwendung für den Zweck seine Lehrsätze zu beweisen. Das erste ist minder deutlich, wiefern es ihn eben sowohl als gelehrt wie als beredt bezeichnen kann, da die zu Apg. XVIII, 24 zahlreich beigebrachten Stellen aus Profanschriftst. hinreichend darthun, daß beide Bedeutungen im Gebrauche waren. Doch was von ihm gesagt wird, scheint zu zeigen, daß er beides war, wissenschaftlich gebildet (und als Alexandriner gewiß nicht einzig in jüdischer Wissenschaft) und vermögend seinem Wissen durch seine Rede Eingang zu verschaffen. Und eben hierin muß das Unterscheidende zwischen ihm und Paulus liegen. In der Lehre stimmten sie überein, an Geisteskraft, ja auch an jüdischer Theologie und Macht der Rede (von der führwahr doch seine Briefe zeugen) stand P. gewiß nicht unter ihm; aber während P. aus Grundsatz die Anwendung der Gelehrsamkeit und die wissenschaftlich rhetorische Form verschmähte, machte Apollos einen Gebrauch von ihr, wie ihn der Boden, auf dem er wirkte, zu fordern schien, und nur hierin können die beiden Parteien der Pauliner und Apollonier sich unterschieden haben. Jene hielten sich an Paulus, der ihr erster Lehrer gewesen, den sie besser zu verstehen meinten, von dem sie vielleicht wußten, er verwerfe die andere Form, und thaten's mit der einseitigen Entschiedenheit, durch welche geistesschwache Anhänger sich vor ihrem Meister auszuzeichnen pflegen. Andere, mehr gebildete wahrscheinlich, ob Juden, ob Heiden von Geburt, fanden Wohlgefallen an der gelehrteren, ausgebildeteren Form, und eben so wie jene in Einseitigkeit befangen, setzten sie den neuen Lehrer über den alten, fanden größere Weisheit in seiner Rede, und wollten lieber apollonische als paulinische Christen seyn. Diese beiden Parteien stritten einzig um die Form der Darstellung und um die höhere Tüchtigkeit der Lehrer, so daß wenn der Irrthum, als hange von der Form etwas ab, und sey der eine Lehrer mehr als der andere, ihnen genommen werden konnte, Die wenigstens, die es redlich meinten, leicht zu vereinigen seyn mußten. Mißlicher stand es mit

der petrinischen Partei *). Wenn die Wortführer derselben nicht in Korinth ganz andere Leute waren, als sie sich sonst allenthalben zeigen, so waren sie engherzige Judenchristen, die sich die Theilnahme der Heiden am Christenthum am liebsten gar nicht, oder, da dies nicht mehr zu erreichen war, nur auf die Bedingung der Annahme des mosaischen Gesetzes gefallen lassen wollten, und denen daher Paulus mit seiner freien Predigt ein Greuel war. Zwar begegnen wir in unsern Briefen nirgends einer Widerlegung solcher Ansichten oder Zurückweisung solcher Anforderungen; allein daraus folgt noch nicht, daß wir uns von ihnen ein anderes Bild zu machen haben. In Korinth, wo die meisten Gemeinglieder Heidenchristen waren, wo mehr Bildung herrschte als in Galatien, wo alle Verhältnisse dahin wirkten, einen freieren Sinn selbst unter Juden zu erzeugen, wievielmehr unter gewesenen Heiden zu erhalten, da konnten sie nicht so rasch zu Werke gehn, nicht geradezu mit ihrer Forderung hervortreten. Ein Umweg war von Nöthen, wenn sie zum Ziele kommen wollten. Erst mußte Paulus Ansehn untergraben, erst seiner Auktorität eine andere, höhere entgegengestellt werden, und diese konnte keine andere als die des Petrus oder Jakobus seyn. Hatte man es nur erst dahin gebracht, daß Einer von diesen, die Christum selbst gehört, aus seinem eigenen Munde ihr Apostelamt empfangen hatten, als einzig wahrer Apostel, Paulus als unberufener Eindringling erschien, so hatte man gewonnen Spiel. War Paulus kein wahrer Apostel, so war auch seine Lehre nicht mehr zuverlässig, war der Kritik der wahren Apostel und ihrer Jünger unterworfen, konnte nur in sofern gelten, als sie mit ihr einstimmig war, wo nicht, war sie nach der ächt apostolischen Norm zu bessern oder zu ergänzen; stand aber dieser Grundsatz einmal fest, und hatte er in den Gemüthern der neuen Christen feste Wurzel, so bedurfte es nur noch, die Hauptdifferenz der beiderseitigen Lehre nachzuweisen, und der Uebertritt zum petrinischen Christenthum war entschieden. Daß man diesen Weg betreten, und schon recht bedeutende Fortschritte darauf gemacht hatte, lehrt unser Brief: Es gab schon eine Partei, die, im Gegensatz gegen Paulus, Petrus als ihr Haupt bezeichnete. Daß man gerade ihn als Aushängeschild gebrauchte, kam entweder daher: daß überhaupt im Auslande Petrus bekannter als Jakobus war, oder auch

*) Daß nehmlich Kephas kein anderer als der Apostel Petrus sey, dem P. in unserm Briefe immer, an die Galater abwechselnd seinen aramäischen Namen giebt, hat gegen Harduin u. A. schon Deyling (Obss. sacr. P. II. S. 525 ff.) dargethan. Daß er nicht selbst in Korinth gewesen war, eh' unser Brief geschrieben wurde, also nicht unmittelbarer Stifter einer Partei daselbst gewesen sein kann, ist heutzutage allgemein anerkannt.

weil die Unruhestifter in Korinth gerade mit ihm in näherer Berührung gestanden hatten. Und schon war es so weit, daß die Apostelwürde Pauli stark bezweifelt wurde, wie vornehmlich der zweite Brief uns lehrt, sey es nun, daß P. bei Abfassung des ersten mit dieser Lage der Dinge noch nicht so bekannt war, als er es durch Titus vor dem zweiten wurde, oder daß der Widerstand erst durch den ersten deutlicher hervortrat, oder daß er für jetzt noch leiser auftreten zu dürfen glaubte, von einer Darstellung der Verkehrtheit alles Parteiwesens noch Abhilfe erwartete. Aber Zeit war's allerdings, daß er dem Unwesen entgegentrat. — Nun wird aber noch eine vierte Partei genannt, die Christo anzugehören behauptete. Von ihr wissen wir, genau genommen, nichts. Die Vermuthung eines Ungenannten in Bowyers Conjekturen über das N. T. von Schulz, daß *Κρίσπου* für *Χριστοῦ* zu lesen sey, hat durchaus nichts für sich; die Annahme, daß P. die Worte *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* im eigenen Namen denen der Parteien entgegenstelle, wird durch die Form, in welcher V. 13 die Bestreitung hereintritt, unstatthaft, und eine Partei haben wir demnach gewiß darin zu suchen. Aber was für eine? Bestritten wird sie nirgends, so wenig als die petrinische, um daraus etwas über ihr Wesen entnehmen zu können. Aber zufrieden mit ihr kann er auch nicht seyn, kann unmöglich in ihnen die rechten wahren Christen gefunden haben, da er sie nicht den drei übrigen entgegen, sondern mit ihnen zusammenstellt. So bleibt nichts übrig, als sie entweder für Solche zu halten, welche Christum eben so wie ihn, Apollos, und Kephas, für ein Parteihaupt ansahen, oder anzunehmen, daß sie zwar zu keiner der Parteien gehört, aber darin gefehlt haben, daß sie, anstatt Allen die Verkehrtheit, Parteigänger zu seyn, und die Nothwendigkeit, in Christo Eins zu seyn, eindringlich vorzuhalten, mit ihrem Gegensatze: Wir gehören Christo an, sich mit den Parteien in eine Reihe stellten, und so, vielleicht bei besserer Ueberzeugung und guter Absicht, doch die Vereinigung in Einen Körper durch den Schein, als forderten sie Uebertritt zu ihrer Seite, anstatt zu erleichtern nur erschwerten.*)

V. 13. Nun aber bricht sein Unwille los, und macht sich in einigen kurzen, aber gewaltig oratorischen Fragen Luft, worauf, wie gewöhnlich bei ihm, ruhigere Erörterung nachfolgt. *Μεμέρισται ὁ Χριστός*; Lachmann hat dies ohne Frage gefaßt, wie schon vor Theod. Einige; aber mit Unrecht. Erst-

---

*) Eine prüfende Uebersicht der vornehmsten Meinungen sowohl über die Parteien überhaupt, als über die Christuspartei besonders, giebt die 1ste Beilage.

lich hätte P., wenn er es als offenen Vorwurf geben wollte, gewiß geschrieben, *καὶ μεμέρισται ὁ Χρ.*; sodann aber, ohne Frage und Partikel könnte es nur sarkastischer Ausruf seyn, zu dem hier nicht der Ort ist; endlich, die Rede gewinnt unglaublich an Kraft durch Annahme der Frage, die Abwesenheit einer Fragepartikel aber darf uns nicht daran hindern, denn sie geht aus der Macht des Affekts hervor, und findet sich auch sonst bei Paulus, vgl. IX, 11. Gal. III, 21. Röm. IV, 9. Ist Christus in Stücken zertheilt? In dem Worte liegt eine gewaltige Rüge des frevelhaften Widersinns, der in solcher Parteiung liegt. Das muß er doch annehmen, daß sie an Christus und seinem Heile Theil haben wollen. Und doch spalten sie sich in Sekten, und machen eine der andern den Vorzug streitig. Gut, sagt er, theilt Christum, und es mag gelten; ist aber Christus nur Einer, kann er nur Einer seyn, und ist ohne ihn kein Heil, wie könnt ihr doch so toll und thöricht seyn, und die Gemeine derer, die in ihm sind, zerspalten wollen in wer weiß wie viele Theile? Für ganz verfehlt ist es zu achten, daß Grotius, Mosh., Seml., Mor., Ros., *Χριστὸς* für evangelium oder doctrina nehmen wollten. — Schon etwas ruhiger ist er in der zweiten Frage, und eben so klug als zweckmäßig sein Verfahren, daß er nur noch von sich selbst handelt. Was von ihm gilt, gilt auch von den Andern, aber er nennt sie nicht, damit es nicht scheine, als streite er wider die Personen, und überdies, von sich weiß er, daß er kein Parteihaupt werden will, daß er nicht sich, sondern Christum allein gepredigt hat, und fühlt sich empört, daß man seinen Namen als Sektenamen mißbraucht; von den Andern kann er's nicht mit solcher Bestimmtheit sagen. *Μὴ Παῦλος — ὑμῶν*; Eine Fülle von Gedanken, eine ganze Demonstration liegt in dieser kurzen Frage. Angehören, so schließt er, könnt Ihr nur dem, der sich ein Recht an Euch erworben hat. Hat's also Paulus, gut, so gehöret ihm; hat's aber Niemand, als Christus, der Einzige, der Euch zu erwerben gestorben, und am Kreuze gestorben ist, wie könnt Ihr Statt seiner dem Paulus angehören wollen? *ἢ — ἐβαπτίσθητε*; Ein neues, nicht schwächeres Argument. Ihr seyd getauft, und durch die Taufe zu Gliedern der neuen Gemeinschaft aufgenommen worden. So gehört Ihr dem, dessen Name dort über Euch ausgesprochen, dem zu Bekenntniß und Dienste ihr verpflichtet worden seyd — das ist *βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομά τινος* —; war das Paulus, oder war es Christus? War es dieser, wie erkühnt Ihr Euch, eines Andern Namen zu führen, eines Andern Jünger seyn zu wollen?

V. 14. ff. Wahrscheinlich waren, wenn auch nicht die Petriner, die sich mit neuen Bekehrungen weniger abgegeben zu

haben scheinen, aber doch die Pauliner und Apollonier meist Solche, die durch P. oder Ap. selbst zum Christenthum gebracht worden waren, und um so eher daher berechtigt zu seyn glaubten, sich paulinische, apollonische, Gläubige zu nennen. Darum freut sich Paulus, daß er wenigstens nicht Viele unter ihnen getauft hat. Er thut es in der religiösen Form, in welche für sein frommes Herz sich jede Freude kleidete, in der Form eines Dankes gegen seinen Gott, der, so wie Alles, auch dies so gefügt habe. Er besinnt sich zunächst nur auf Crispus (ohne Zweifel wohl denselben, der Apg. XVIII, 8 als ἀρχισυνάγωγος erscheint, Einer der wenigen Juden, die bald Anfangs sich dem Glauben zugewendet hatten*)); und Gajus (wahrscheinlich den Röm. XVI, 23 genannten ξένον αὐτοῦ καὶ τῆς ἐκκλησίας ὅλης), dann aber später noch auf die Familie des Stephanas, der XVI, 15 ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας genannt wird, und giebt als Grund seiner Freude an, ἵνα μή τις — ἐβαπτίσθητε V. 15. Wiefern hier, daß Niemand sagen kann, er sey auf seinen Namen getauft, als eine Folge des vorher Gesagten betrachtet werden kann, wäre es nicht unmöglich ἵνα consequutiv zu fassen**); aber nothwendig ist es nicht, indem man entweder (Billr.) den Gedanken vorher einschieben kann: das sage ich darum, oder die Worte auf den in εὐχαριστῶ liegenden Gedanken: es ist mir lieb, daß es so ist, beziehn. Da nun aber nicht nur das von P. beobachtete Verfahren überhaupt der Annahme wehrt, als habe er zwar in Korinth Viele zum Glauben gebracht, aber nur Wenige zur Taufe angenommen (Vgl. Apg. XVI, 33), sondern auch Lukas ausdrücklich das Gegentheil bezeugt (Apg. XVIII, 8), so müssen wir annehmen, er habe die Taufe (gewöhnlich?) nicht selbst vollzogen, sondern durch seine Gehilfen vollziehen lassen, vielleicht weil er geglaubt, diese rein äußerliche Handlung bedürfe seiner nicht, vielleicht aus anderm, uns nicht bekannten Grunde. Nun werden wir zwar den bei V. 17 mit vielem Ernst geführten Streit älterer Zeiten (noch bei Heumann viel darüber) über die Frage, ob denn P. gar nicht habe taufen dürfen, ob der Beruf zu predigen ohne zu taufen ein Vorzug für ihn, oder eine Beschränkung gewesen, nicht erneuern; aber auf die von Niemand (meines Wissens) angemerkte Schwäche seines Argu-

---

*) Michaelis Einl. S. 1218. glaubte darin, daß er am Schlusse des Briefes nicht namentlich gegrüßt wird, einen Grund zu finden, auch ihn den Gegnern Pauli oder Sektenhäuptern beizählen zu dürfen. (Daher wohl auch die bei V. 12 erwähnte Conjektur Κρίσπου für Χριστοῦ); aber auf solchen Grund läßt sich nicht bauen.

**) Ueber die Zulässigkeit dieser Fassung überhaupt s. z. 2 Kor. VII, 9.

ments ist hinzuweisen. Das mußte P. doch wohl selbst erkennen, daß, wenn er anders eine Partei für sich sammeln und auf seinen Namen taufen wollte, es ganz dasselbe war, ob er's persönlich oder durch seine Gehilfen that. Entweder also hat er dies im Augenblick des Unwillens nicht bedacht, oder es nur so hingeworfen, hoffend daß ihn Niemand darum zur Rede stellen werde. Auch wir thun's nicht, klagen ihn darum noch keines täuschenden Kunstgriffs an; aber aufmerksam muß der Ausleger auch auf die Blößen machen, die sein Schriftsteller im Streite giebt. In den Worten λοιπὸν οὐκ οἶδα κτλ. scheint Billroth λοιπὸν für Mask. angesehn zu haben, da er mit Berufung auf Winer (Gramm. S. 433, wo aber diese Stelle nicht vorkommt) von Attraktion spricht; doch mit Unrecht, denn λ. ist adverbiales Neutrum wie 1 Thess. IV, 1.

V. 17. Οὐ γὰρ — εὐαγγελίζεσθαι. Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern zu predigen. Das οὐκ — ἀλλὰ hat hier Streit erregt, da P. ohne Zweifel wirklich getauft hat, und man hat daher die Verneinung mildern wollen, indem man sie durch nicht nur, nicht sowohl u. dgl. erklärte. Aber das Richtige ist hier wohl, daß P., immer noch in einigem Affekte sprechend, nach seiner Weise die Sache recht stark ausdrücken wolle, und einigermaßen auf die Spitze stelle durch die Erklärung: ich bin kein Täufer, sondern ein Prediger, wie denn allerdings der Zweck seiner Sendung nicht jener sondern dieser war. So haben also, dünkt mich, in der Sache diejenigen Recht, welche jene Erkl. vertheidigen, in der Form aber die, welche die Stelle buchstäblich verstehn; denn so wurde der Gedanke in diesem Augenblicke vom Schreibenden gefaßt. Vgl. Winer Gr. S. 415. Dieser Satz nun gehört noch zum Vorigen, als Begründung seines Verfahrens, nur wenige selbst zu taufen. Nun aber geht er sofort, gleich als füge er nur eine gelegentliche Bemerkung an, zu etwas Neuem über, worin ich nicht mit vielen Ausl. eine Abschweifung, sondern einen wesentlichen Theil seiner Erklärung über die korinthischen Spaltungen erkenne, nehmlich eine Rechtfertigung seiner Lehrweise gegen die apollonische, ihm Mangel an wissenschaftlicher und kunstreicher Darstellung vorwerfende Partei, worin er die Gründe zeigt, die ihn zu eben dieser getadelten Vortragsform bewogen haben. Daß er dies scheinbar nur an's Vorhergehende anhängt, darf uns nicht täuschen, ganz ähnlich ist der rasche Uebergang, durch welchen er sich Röm. I, 16 zum Hauptsatz V. 17 Weg bahnt. Οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου. Zuerst das Grammatische. σοφ. λ. erklären Viele durch λόγος σοφός, σεσοφισμένος, und nicht zu läugnen ist, daß ziemlich derselbe Begriff dadurch gewonnen wird. Aber die Form des Begriffes ist verschieden, und

zwar absichtlich. Das σοφὸν ist der zu verneinende Hauptbegriff: nicht eine dem λόγος angehörige oder gegebene σοφία sey es, die er darbieten solle, nicht das der Zweck, daß der λόγος, den er als εὐαγγελιστὴς in jedem Falle zu bringen hat, die Eigenschaft der σοφία habe. Dagegen λ. σοφὸς gäbe zusammen Einen Begriff, auch der λόγος würde mit verneint, und der Hauptbegriff trete in den Hintergrund. Vgl. V. 21 μωρία τοῦ κηρύγματος, II, 1 ὑπεροχὴ λόγου, zu Eph. I, 6 und Winer Gr. S. 190. Die Verbindung wird insgemein mit εὐαγγ. gemacht, nur von Storr und Flatt mit ἀπέστειλεν, wofür sich sagen ließe, daß bei der andern Verb. eigentlich μὴ erfordert würde. Dann aber hieße ἐν σ. λ. mit Weisheit der Rede, wie IV, 21 ἐν ῥάβδῳ mit der Ruthe. Im Sinne ändert's nichts, denn immer wird die Eigenthümlichkeit seiner Lehrart beschrieben. Was aber die Sache anlangt, so wird die σοφ. λ. von den Meisten nur in die Form, von Bolten, Ros., Storr, Flatt, nur in den Inhalt, von Billroth in beide zugleich gesetzt. Nun ist aber nicht zu vergessen, daß eine Verschiedenheit des Lehrstoffs dem Ap. hier so wenig in den Sinn kommen konnte, als irgend über diesen Stoff Streit unter den Parteien war. Bedenkt man dann weiter, daß P. hier nicht das κήρυγμα, sondern λόγος ohne Artikel nennt, also nicht doctrina, sondern oratio, und daß das σοφὸν der Rede nicht in der Materie, sondern in der Form liegt, wiefern ein und derselbe Stoff λόγῳ σοφῷ ἢ μὴ behandelt werden kann, so wird man sich wohl für die erste Auffassung erklären müssen. Nicht das war, nach allem, was der Brief uns zeigt, der Vorwurf, der ihm gemacht wurde, daß er irgend Gegenstände verschwiegen habe, sondern daß er sie nicht in der Form vorgetragen habe, welche der hellenische Sinn zu fordern schien, nicht gestützt durch wissenschaftliche Demonstration, nicht hergeleitet aus Prinzipien, nicht angepaßt der Weise, wie Sophisten und Redner solche Gegenstände zu behandeln pflegten; und davon hatte Apollos wahrscheinlich mehr oder weniger gethan. Den Grund, warum dies nicht geschehen dürfe, noch seinerseits geschehen sey, enthalten die Worte ἵνα μὴ — Χριστοῦ, je nachdem man οὐκ ἐν σοφ. λ. verbindet, als Gedanke des Sendenden oder des Ap. selbst zu fassen; damit das Kreuz Christi nicht bedeutungslos würde. Κενοῦν leer machen, nichtig machen, seines Werths, seiner Kraft, Bedeutung, Gültigkeit berauben; vgl. IX, 15. 2 Kor. IX, 3. Röm. IV, 14. ὁ σταυρὸς τ. Χρ. Der Ausdruck findet sich Phil. III, 18, wo irdisch gesinnte, im Sündendienst befangene Menschen ἐχθροὶ τοῦ στ. τ. Χρ. genannt werden; Gal. V, 11. τὸ σκάνδαλον τοῦ στ., das Anstößige, das für Juden in dem Gedanken lag, ein Gekreuzigter sollte

der verheißene Messias seyn; VI, 12 διώκεσθαι τῷ στ. τ. Χρ. 14. καυχᾶσθαι ἐν τῷ στ. τ. Χρ. Es ist die Thatsache, welche dem Apostel das ganze Wesen der Erlösung ausmachte, der Tod des Herrn am Kreuze für das Heil der Welt in seiner ganzen vielumfassenden Bedeutung; das Objekt seiner Verkündigung, wie alles seines Denkens. Nun wird es gewöhnlich als die Lehre davon erklärt, aber nicht diese Lehre war es, auf welche P. sein Vertrauen setzte (Gal. VI, 14), nicht die Lehre, der die unheilige Gesinnung sich entgegenstellte (Phil. III, 18), sondern die Thatsache selbst in ihrem Zweck und ihrer Wirkung, und wenn daher hier ὁ στ. vom λόγος τοῦ στ. V. 18 ausdrücklich unterschieden wird, so werden wir uns bewogen fühlen, auch hier nicht sowohl an die Lehre, als an die Sache selbst zu denken. Wiefern aber litt diese durch die σοφία λόγου? P. selbst sagt's nicht, die wahrscheinlichste Antwort könnte vielleicht diese seyn: Nicht in der That litt sie, sondern in der Meinung der Menschen. Gewann der Prediger die Herzen durch seine Redekunst oder die Gewalt seiner Argumente, so schien nicht die Macht der Thatsache selbst es zu seyn, welche die Gemüther überwand, sondern die Art ihrer Verkündigung, so glaubte man nicht an Christum, weil er sich der Menschheit als hilfreich erwiesen, sondern weil der Redner die Gemüther überredet hatte. Das aber, glaubte P., dürfe nicht geschehn. Dies scheint auch die Auffassung Theodorets, Bezas, Mosheims und A. Will man aber ὁ στ. von der Lehre nehmen, so wäre der (leichtere) Sinn dieser: damit nicht (durch Versetzung mit fremdartiger Zuthat, Tünchung mit fremdem Schmuck) die Lehre vom Kreuzestode Christi ihrer wahren, eigenthümlichen Kraft beraubt würde. Andere anders. Nur von Uebergehung, Verschweigung, Beseitigung, Vertauschung gegen andere Lehren kann in diesem Zusammenhange gar nicht die Rede seyn. — Der jenem negativen οὐκ ἐν σ. λ. entgegenstehende affirmative Theil des Gedankens ist weggeblieben, vielleicht absichtlich, vielleicht auch nur, weil der angeführte Zwecksatz die Gedanken des Ap. weiter führte.

V. 18 geht er nehmlich zu einer Darstellung über, die, wiefern sie über das Eigenthümliche seiner Lehrart nichts enthält, als eine Abschweifung erscheinen kann, von der er erst II, 1 zum eigentlichen Gegenstande zurückkehre. In der That aber ist sie nichts anders als eine Exposition des V. 17 ausgesprochenen Zwecksatzes, worin er, überhaupt in diesem ganzen Theile seines Briefes wenig direkte Polemik übend, aus der Natur der Thatsachen und Lehren des Christenthums, so wie aus dem Gegensatze zwischen göttlicher und menschlicher Weisheit, zu erweisen sucht, daß eine Anwendung der letzteren beim

Vortrage der evangelischen Lehre gar nicht statthaft sey. Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ. Die Stellung von γὰρ an dritter Stelle scheint P. dann zu lieben, wenn der Satz mit Artikel und Nomen anfängt, so Röm. I, 19. Der Genitiv ist offenbar objektiv, die Lehre vom σταυρός, d. h. vom Kreuzestode Christi als der Vermittelung des Heiles für die Menschheit. Τοῖς — μωρία ἐστίν. Es ist ihnen eine Thorheit, wiefern es ihnen eine solche scheint, eine Sache, in der sie keinen Verstand entdecken können. Warum? Weil Juden einen König wollten, bekleidet mit Macht und Herrlichkeit, Heiden aber, des Bewußtseyns der Sünde entbehrend, nicht begreifen konnten, was ihnen Einer solle, der für ihre Sünde in den Tod gegangen wäre. So stellt Betrachtung der Geschichte die Sache dar, Paulus selbst sagt nichts über dies Warum?, eigene dogmatische Erörterung des innern tiefern Grundes ist nicht dieses Orts. Τοῖς ἀπολλυμένοις. Denen welche zu Grunde gehn. ἀπόλλυσθαι, eig. umkommen, vernichtet werden, das Schicksal des Sünders, wie die Sünde ja den Tod in ihrem Gefolge hat, aber wie der Begriff des Todes, mehr umfassend als physische Vernichtung, all das Verderben, das geistig oder physisch der Mensch sich vorstellen mag, in einer andern Welt. Weil aber Alle Sünder, droht Allen die ἀπώλεια. Werden nun dennoch Klassen gemacht, Solcher die zu Grunde gehen, und Solcher welche nicht, so kann dies nur in der Annahme einer Vorherbestimmung, Einer Aussonderung eines Theils zur Rettung, mit Uebergehung der Uebrigen, geschehn. Und so wird solch eine Eintheilung eine Spur des im Apostel tiefer als Viele glauben wollen wurzelnden Prädestinationsglaubens, und das um so mehr, als sie wiederkehrend ist, vgl. 2 Kor. II, 15. IV, 3. 2 Theff. II, 10. Ohne solche Vorstellung würde er sie ἀπίστους oder sonst wie nennen. Nun aber erklärts ihm dies von Seiten Gottes her, warum ihnen eine Thorheit ist, was Andern δύναμις θεοῦ. Die Verwerfung der Prädestinationslehre im eigenen System hat die Exegeten dieses nicht erkennen lassen. οἱ σωζόμενοι, die, welche erhalten oder gerettet werden, nehmlich die nach Gottes Rath und Vorsatz dem allgemeinen Loose der ἀπώλεια entgehn und der σωτηρία (s. z. Röm. I, 16.) theilhaft werden. Zur Erklärung, wer die seyen, ἡμῖν hinzugefügt, nehmlich uns. In der Stellung von ἡμῖν findet Billroth eine Bescheidenheit, die nicht so hart seyn wollte ἡμῖν δὲ τοῖς σωζ. zu sagen, woran P. kaum gedacht hat. Er gab den Gegensatz in seiner ganzen Nacktheit, aber um seine Leser, sämmtlich Christen, nicht in Zweifel zu lassen, welcher Classe sie zugehören, sagt er ihnen, das sey er und alle Gläubigen. Diesen ists δύναμις θεοῦ, freilich kein genauer Ge-

gensatz gegen μωρίας; aber eben das war das μωρὸν τοῦ εὐαγγ., daß ein Gekreuzigter sollte wirksam seyn können für das Heil der Menschheit. Vollständiger Röm. I, 16. δύν. θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι; dort wie hier aber kann δύν. nur tropisch verstanden werden; wie der Physiker alles eine Kraft nennt, wovon er eine Wirkung sieht, auch wo er weder das Wirkende gewahrt noch den innern Zusammenhang seiner Wirksamkeit erkennt, so P. das Evangelium, von dem ihm gewiß war, es wirke dem Menschen, der es annehme, die σωτηρίαν; und zwar eine Kraft Gottes, wiefern es nicht durch sich selbst wirkt, sondern Gott durch das Evangelium. Welches die Art seiner Wirksamkeit, erklärt er nirgends, ihm genügte die Erfahrung, daß es wirksam war; Dogmatiker und dogmatische Ausleger haben sich's, Jeder nach seiner Art, erklärt, ihnen und der Erfahrung müssen wir die Erklärung überlassen.

Nach seiner Weise giebt der Ap. zum Beleg eine Schriftstelle, Jes. XXIX, 14., weder mit dem hebräischen Texte: וְאָבְדָה חָכְמַת חֲכָמָיו וּבִינַת נְבֹנָיו תִּסְתַּתָּר (es schwinde die Weisheit seiner (des Volkes) Weisen, und die Klugheit seiner Klugen verberge sich. Gesen.), noch mit der LXX. (ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν αὐτοῦ, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν αὐτοῦ κρύψω) völlig übereinstimmend, und wie die meisten der paulin. Schriftanführungen aus fremdartigem Zusammenhang genommen, ohne daß wir mit Bestimmtheit sagen können, ob er nur das dort Gesagte als ähnlich dem jetzt Geschehenden auf dies anwende, oder im Worte des Propheten eine wirkliche Andeutung der messianischen Zeit zu finden glaube. Der Zweck, für welchen er die Stelle anführt, scheint der zu seyn, den ersten Theil von V. 17. dadurch zu erklären, daß er zeigt, es müsse so kommen, daß das Ev. den ἀπολλ. als Thorheit erscheine, denn, wie Gott beim Propheten gesagt, die Weisheit der Weisen solle vernichtet werden. Und daß es wirklich so gekommen sey, zeigt er im Folgenden.

V. 20. Einen Hinblick auf Jes. XXXIII, 18. geben die meisten Ausl. zu, andere läugnen ihn. Man kann ihn annehmen, denn nicht unmöglich, daß dem im A. T. höchst bewanderten Apostel diese Stelle gerade lebhaft genug vorschwebte, um seinem Vortrage die Form zu geben; aber nothwendig ist es nicht. Er hat dieselbe Form auch anderwärts, vgl. Röm. III, 27. Gal. IV, 15. Daß aber ein Zusammenhang zwischen V. 19. und 20. Statt finde, obwohl ihn keine Partikel anzeigt, ist unläugbar, und zwar wohl kein anderer als dieser, daß jetzt die Erfahrung zeige, was dort der Prophet gesagt. Die Vernichtung der Menschenweisheit, welche er verkündigt, hier sey

sie erfolgt. Etwas Triumphirendes, wie Mosheim u. A. angemerkt, liegt in dem Tone der Rede. ποῦ σοφός; κτλ. Wo sind sie hin, jene Weisen mit ihrer Weisheit? Gott hat sie zunichte gemacht. Dies Wo sind sie hin? darf aber nicht allzubestimmt ausgedeutet werden; es kann alles darin liegen, was die Erklärer darin gefunden haben, denn der Satz ist völlig allgemein; aber es tritt nichts Einzeles darin klar hervor, und soll auch nicht. Ueber die gehörige Unterscheidung derer, welche σοφοί, γραμματεῖς, συζητηταὶ genannt werden, ist man noch nicht einig, und wird es auch kaum werden, da nichts mit Sicherheit erwiesen werden kann. Möglich ist, daß P. bloß auf hellenische, möglich, daß er bloß auf jüdische Weisheit blicke, möglich, daß er beide umfassen wolle, aber möglich auch, daß er gar keine Nationalunterschiede berücksichte. Unter diesen vier Möglichkeiten hat die zweite aus dem Grunde die wenigste Wahrscheinlichkeit, weil P. es hier wenig oder gar nicht mit Juden zu thun hat, nicht viel mehr wegen V. 22 f. die erste, die dritte und vierte streiten um den Vorrang. Die gewöhnlichste Ansicht seit Chrys. und Theod. ist die, daß σοφὸς Bezeichnung hellenischer Philosophen, γραμματεὺς jüdischer Gesetzlehrer und Gelehrten sey, und wiefern ohne Zweifel die Namen nach bekanntem Sprachgebrauche dazu dienen können, würde ich mich unbedenklich ihr hingeben, hätte P. nur die zwei gebraucht, um so den Gegensatz hellenischer und jüdischer Weisheit aufzustellen, und beider Verschwinden vor der offenbarten göttlichen Weisheit auszusprechen. Da aber noch eine dritte Gattung erscheint, welche bei dieser Eintheilung keine Stelle mehr findet, so wage ich es nicht. Die Auskunft, unter den συζητηταῖς τ. αἰῶνος τούτου Leute zu denken, die ohne Rücksicht auf Nationalverschiedenheit in den Künsten der Dialektik bewandert seyen, wie ebenfalls Chrys. und Theod. zuerst gewollt, erscheint mir doch zu unlogisch, und eben so ungangbar der von Pott vorgeschlagne Weg, σοφὸς als Gattungsbegriff, γρ. und συζ. als dessen Unterarten zu betrachten. Andere haben die σοφ. als Moralphilosophen (wie Sokrates), die γρ. als Sprach- und Geschichtsforscher, die συζ. als theoretische oder auch skeptische Philosophen deuten wollen, was aber weder in den Worten liegt, noch in eine so oratorische Darstellung wie die vorliegende, irgend hineinpassen will. Daher bleibt nur übrig, jede strenge Eintheilung nach bestimmtem Eintheilungsgrunde aufgebend, eine rhetorische Anhäufung verschiedener zwar nicht rein synonymer, aber doch auch nicht streng geschiedener Ausdrücke zu Bezeichnung der menschlichen Scheinweisheit anzuerkennen, wie Heydenreich gethan. Nun wird uns σοφὸς nicht den Begriff der Weisheit in seiner erhabensten Bedeutung, sondern den weitern, im hellenischen Leben aller Zeit beständig wiederkehrenden der

Bildung und Gescheutheit, *γραμματεὺς* aber, freilich nicht nach griechischem, sondern aus der LXX. und dem spätern Judenthum entlehntem Sprachgebrauch den der Gelehrtheit, Bewandertheit in *γράμμασιν*, d. h. allerlei Gegenständen des Wissens und der Schrift, darbieten. *συζητητὴς* findet sich bei P. so wenig noch einmal als *συζητεῖν* und *συζήτησις* (auch LXX. und Apokr. haben keins dieser Wörter); aber *συζητεῖν* bedeutet vielleicht fragen oder forschen Mark. I, 27. Luk. XXII, 23., aber gewiß disputiren und streiten Mark. VIII, 11. IX, 14. XII, 28. Luk. XXIV, 15. Apg. VI, 9. IX, 29., und eben so *συζήτησις* Streit, Disputation, XV, 7. XXVIII, 29. Daher werden wir auch *συζητητὴς* mit voller Sicherheit als Bezeichnung Solcher fassen können, die im Disputiren und seinen Künsten Fertigkeit besitzen und Ehre suchen. Manche (Beza, Lap.; Grot., A.) haben, das beigesetzte *τοῦ αἰῶνος τούτου* von der Welt in physischem Sinne deutend, physische Philosophen, Forscher über Natur und Welt, darin gefunden, aber weder *ὁ αἰὼν οὗτος* hat diesen Sinn, noch spricht der angedeutete Gebrauch von *συζητεῖν* dafür. *ὁ αἰὼν οὗτος*, jetzt allgemein als Nachbildung des hebr. עוֹלָם הַזֶּה anerkannt, die gegenwärtige der Erscheinung des Messias vorgängige, und bis zur allgemeinen Errichtung seines Reichs und Eintritt der neuern, bessern (עוֹלָם הַבָּא) dauernde Zeitperiode mit allen ihr wesentlichen Eigenthümlichkeiten, und die ihr angehörige Menschheit (Vgl. zu Röm. XII, 2. Gal. I, 4.), Welt im biblischen Sinne. Dieser Genit. wird von Vielen (Calv., Beza, Mosh., A.) zu allen drei Wörtern bezogen, was grammatisch allerdings möglich ist, aber das Kräftige der Rede sehr abzuschwächen scheint. Besser daher wird er nur mit *συζητ.* verbunden; ein Wortkämpfer dieser Zeit, oder Welt, d. h. wie er für sie sich schickt und aus ihr hervorgeht, mit all ihren Fehlern und Eigenthümlichkeiten behaftet. Und so werden wir in diesen drei Fragen die drei hervorstechendsten Seiten des hellenischen Charakters in intellektueller Hinsicht, Gescheutheit, Gelehrsamkeit, Disputirfertigkeit, anerkennen. Die Antwort aber auf die Frage: wo ist das alles hin? erleichtert er dem Leser durch die neue Frage: *οὐχὶ — κόσμου;* hat nicht Gott die Weisheit der Welt zur Thorheit gemacht? Etwas ähnliches Röm. I, 22., wo auch über die paul. Verachtung der hellenischen Weisheit einige Winke gegeben worden sind. In wiefern aber hat Gott dies gethan? Die Erklärung steht im Folgenden, wiefern er nehmlich alles, was hellen. Weisheit ausgefunden hatte zu Begründung eines vollkommenen Zustandes und Erlangung des höchsten Guts, unbeachtet ließ, und auf entgegengesetztem Weg sie dem Ziele zu-

führte, so daß sie erkennen muß, das Wahre ganz verfehlt zu haben, und sich, absagend ihrem Dünkel, fortan der göttlichen Weisheit unterwerfen zu müssen.

V. 21. Erklärung, in wiefern Gott die Weisheit der Welt zur Thorheit gemacht habe. Vordersatz: ἐπειδὴ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος τὸν θεόν. Weil, oder nachdem, die Welt (Menschheit) Gott nicht erkannt hatte. Gott erkennen ist demnach das Ziel, zu dem sie hätte hingelangen sollen, und dessen Erreichung die Veranstaltung zur σωτηρία unnöthig gemacht haben würde. Diese Behauptung ist uns um so wichtiger, als sie nicht nur hier keine bloß gelegentliche Bemerkung, vielmehr, wie die ganze Stelle, mit großer Ueberlegung und Besonnenheit aufgestellt, sondern auch das Thema ist, welches P. mit grösserer Ausführlichkeit Röm. I — III, ausführt. So wenig mein Geschäft hier ist, zu dogmatisiren, so kann ich doch nicht unterlassen auf die große Folge aufmerksam zu machen, die daraus hervorgeht. Paulus nehmlich könnte dies nicht aussprechen, wenn nicht in seinem Innersten die Ueberzeugung lebte, daß auch nach dem Falle der Menschheit, den er ohne Zweifel annahm, ihr doch die Aufgabe sowohl als Fähigkeit geblieben sey, durch sich selbst zur Erkenntniß Gottes, durch diese Erkenntniß aber (die er in sehr erhabener Form gedacht haben muß, da er soviel von ihr erwartet) zur Wiederherstellung zu gelangen. Er war also weit entfernt, solche Folgen des Falles anzunehmen, wie eine spätere Theologie in seinen Schriften gefunden hat. Wie es gekommen, daß die Menschheit ihre Aufgabe nicht gelöst, darüber wird bald ein Wort zu sagen seyn. διὰ τῆς σοφίας, durch die Weisheit, nehmlich die eigene, wie der Zusammenhang lehrt, also nicht τῆς διὰ τῶν προφητῶν λαλούσης, wie Clem. Al. Strom. I, 18. (§. 88. S. 370. Pott.), oder praedicationis überhaupt, wie Bengel meinte. Aber diese Weisheit war auch nicht Hinderniß des Erkennens, wie Heydenr., Flatt, Billroth, A. gewollt, denn dann müßte entweder διὰ τὴν σοφίαν, oder diese Worte vor οὐκ ἔγνω stehn; sondern das Mittel, das sie angewandt hatte, dahin zu gelangen, das aber nicht zum Ziele geführt hatte. ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ. Diese Worte sind von allen Auslegern mißverstanden worden, theils vielleicht aus dogmatischem Grunde, theils weil man ihre Stellung vor dem Verbum entweder übersah oder willkührlich behandelte. Die älteste Erkl. von Clem. Al. τῇ διὰ τῶν προφητῶν κατηγγελμένῃ hat wenig Anklang gefunden, scheint jedoch in Bengels Worten quum tanta dei sapientia sit v. 25., wenigstens wie Flatt sie deutet, von den weisen Einrichtungen Gottes sowohl in der Natur als besonders bei den Juden, einigermaßen wiederzuhallen. Die gewöhnlichste Erklärung ist

die von Chrysostomus, welcher die Offenbarung göttlicher Weisheit in der Schöpfung und Natur darunter versteht, wahrscheinlich durch Vergleichung mit Röm. 1, 20 f. dahin geleitet, und hat sehr allgemeinen Beifall gefunden, auch nachdem Mosheim ihre Unstatthaftigkeit nachgewiesen. Dieser selbst bringt heraus: Gott in seiner Weisheit, d. h. die wahre Weisheit Gottes, die Leben und Seligkeit giebt, den Weg Gottes zur Seligkeit und zur Erlösung; gab also für eine untaugliche Erklärung eine untauglichere, die gar nicht in den Worten liegen kann. Eben so steht es mit der von Zach. und Heydenr., welche die Rathschlüsse und Veranstaltungen Gottes zur Erlösung durch Christum darunter denken, als ob das Nichtbeachten oder Nichtverstehn derselben als der Grund des im Nachsatze enthaltenen Beschlusses Gottes, σῶσαι τὸν κόσμον, irgend gedacht werden könnte. Eben so willkührlich verfährt Pott, indem er erst τὸν θεὸν ἐν τῇ σοφ. τ. θ. verbindet, dann ἐν für κατὰ gesetzt erklärt, und endlich findet, es bedeute dies nichts anders als τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ. Während aber alle diese den Genitiv subjektiv auffaßten, versuchten Lightfoot, Schöttgen, Bolten, mit nicht größerem Glücke die objektive Deutung, und nahmen σοφία τοῦ θεοῦ als sapientia circa deum, oder de deo, wodurch sie die Vorstellung der heidnischen Theologie oder Philosophie gewannen, ohne die entsetzliche Tautologie zu beachten, die man wahrlich dem Ap. an einer so durchdachten Stelle, wie die vorliegende sich in jedem Worte zeigt, nicht aufbürden darf. Die richtige Erklärung ist durch die Stellung gegeben. ἐν τ. σοφ. τ. θ. voranstehend kann nur entweder begleitende Umstände, oder wirkende Ursache bezeichnen. Jene Annahme gäbe keinen Sinn, also setzen wir diese. Durch die Weisheit Gottes, vermöge der Weisheit Gottes d. h. unter ihrer Leitung und Veranstaltung, erkannte die Welt Gott nicht durch ihre Weisheit. Daß es so gekommen ist, war also Veranstaltung Gottes selbst, und wird von P. als weise Veranstaltung betrachtet. Solche Vorstellung scheint die Ausleger erschreckt zu haben, da sie Gott zum Urheber der menschlichen Versunkenheit zu machen scheint, und ich zweifle nicht, stände nur z. B. ἀνοχῇ für σοφία da, sie würden sämmtlich eben so erklären, denn die Wortstellung führt unwiderstehlich dahin. Aber der Ausleger darf vor nichts erschrecken, was die Worte geben, wenn er nur zeigen kann, daß sein Schriftsteller, ohne seine Grundansicht zu zerstören, solch einen Gedanken denken konnte. Dies aber findet hier Statt. Zwar in der Darstellung des Römerbriefes wird das Nicht-Erkennen Gottes der Menschheit selbst zur Schuld gerechnet, nur die Hingabe in alle Art der Sünde von Gott abgeleitet, aber 1) konnte P. dies denken, so konnte er auch in jener Erschei-

nung eine höhere Caussalität anerkennen, konnte es um so mehr, wenn er annahm, schon darin habe die Menschheit gefehlt, daß sie διὰ τῆς σοφίας Gott erkennen wollte, Statt in seiner Offenbarung durch Natur und Gewissen; und 2) findet sich eine solche Betrachtung im Römerbriefe selbst. So wie hier Gott Ursache ist, daß die Menschheit ihn durch ihr (falsches) Mittel nicht erkennt und dadurch der Errettung bedürftig wird, so giebt er dort sie in Ungehorsam hin, um seinen Zweck der Erlösung durchzuführen (Röm. XI, 32.), ja sogar seine eigene Veranstaltung, das Gesetz, hat den Zweck, des Sündigens mehr zu machen (Röm. V, 20.), nur daß dort in beiden Stellen der höhern Zweck, die Menschheit zu erlösen, als solcher deutlicher hervortritt, als in unserer Stelle, wo, für andern Zweck der Darstellung, der göttliche Rathschluß erst als Folge dieser menschlichen Verirrung erscheint. Und dort wie hier erkennt er in solchem Handeln Gottes eine hohe, ja unergründliche Weisheit an (XI, 33 ff.). Er sagt also hier nichts, was seinem System, in welchem immer die beiden Standpunkte, der göttlichen Caussalität und der menschlichen Freiheit, neben einander festgehalten werden, widerspräche. Folglich sind wir berechtigt, die Stelle so, wie die Worte fordern, zu verstehn. εὐδόκησεν — πιστεύοντας, der Nachsatz. εὐδοκεῖν, wie Gal. I, 15. und sonst; Andeutung des freien, durch menschliches Verdienst nicht bedingten göttlichen Willens. σῶσαι τοὺς πιστ. σῶσαι könnte auffallen, da man dem μὴ γνῶναι der Welt ein φωτίσαι oder γνωρίζειν von Seiten Gottes entgegengestellt erwarten möchte. Aber zu bedenken ist, daß dies μὴ γνῶναι in seinem ganzen Umfange und seinen Folgen gedacht wird, wie dieselben Röm. I. ausgesprochen sind. Nicht aber ὁ κόσμος ist es, dem dies zugedacht ist, sondern οἱ πιστεύοντες, denn nur diese sind die σωζόμενοι, und gehören als Solche gar nicht mehr zum κόσμος, dem sie vielmehr hier absichtlich entgegengesetzt werden. Das Mittel ἡ μωρία τοῦ κηρύγματος, die Thorheit der Predigt, (der Gebrauch von κήρυγμα bedarf wohl kaum der gelehrten Herleitung vom Heroldsamt und dessen hoher Geltung in einer damals längst verschwundenen Zeit, die Pott gegeben), d. h. durch etwas, das in den Augen der auf ihre Weisheit stolzen Welt nur als Thorheit erscheinen kann, nehmlich das κήρυγμα. Es erscheint als Mittel der σωτηρία, weil es Mittel und Bedingung des Glaubens ist (Röm. X, 14. 17.), von welchem jene auf Seiten der Menschheit abhängig ist.

V. 22 — 24. Diese drei Verse hangen eng zusammen, und enthalten eine Erläuterung dessen, was V. 21. über die μωρία τοῦ κηρύγματος gesagt ist. Für unrichtig muß ich's halten, daß Billroth, V. 22 allein ins Auge fassend, diesen

auf οὐκ ἔγνω beziehen will. Deutlicher hervortreten würde die richtige Verbindung, wenn P. geschrieben hätte: ἐπεὶ Ἰουδαῖοι μὲν — αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες — ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ κτλ.; allein schon bei Eph. V, 8. habe ich auf die Eigenthümlichkeit des paul. Stils aufmerksam gemacht, die Partikel μὲν gegen das Gesetz der guten Schreibart auszulassen, woraus nicht selten Mißverständnisse hervorgegangen sind. Zu den dort gegebenen Beispielen lassen sich noch fügen: V, 12. τοὺς (μὲν) ἔσω κτλ. VI, 11. καὶ ταῦτα τινὲς (μὲν) ἦτε. VII, 34. IX, 16. ἐὰν (μὲν) γὰρ εὐαγγελίζωμαι. XI, 31. 2 Kor. IV, 5. VII, 8. ἡ (μὲν) ἐπιστολὴ ἐκείνη κτλ. XI, 21. κατὰ ἀτιμίαν (μὲν) λέγω. XIII, 9. ἡμεῖς (μὲν) ἀσθενῶμεν.*) Gal. III, 11. Nun zeigt der Ap., wie das κήρυγμα nothwendig Hellenen und Juden thöricht erscheinen müsse, indem es das nicht leiste, was sie fordern, unterläßt aber nicht, im Gegensatz auch das, was es wirklich sey, gebührend hervorzuheben. ἐπειδὴ ist Caussalpartikel in einfacher Periode, wie ἐπεὶ unzählig oft, und wir haben nicht nöthig, mit Billroth zwei Vordersätze mit zwischengestelltem Nachsatze anzunehmen, so bekannt übrigens diese Construktionsart ist. Zuerst die Forderung: Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν. Durch Aufnahme der unbezweifelt richtigen Lesart σημεῖα für σημεῖον sind wir der undankbaren Mühe überhoben, die mancherlei auf den Sing. gebauten Erklärungen Früherer zu prüfen, Eichhorns Versuch aber (Einl. S. 96.), die Recepta durch seine Erklärung von σημεῖον als eine ausgezeichnete Person, nehmlich die eines weltlichen Regenten, zu stützen, sinkt, wenn nicht in sich selbst, doch vor der überwiegenden Auktorität für den Plural zusammen. So sind's denn also σημεῖα, Zeichen, Wunder, welche die Juden fordern, nehmlich um eine Lehre für unverwerflich und wohlbegründet anzuerkennen. Die Richtigkeit dieser Charakteristik zeigen die Evangelien, vgl. Matth. XII, 38. Luk. XI, 16. XXIII, 8. Joh. II, 18. 23. II, 2. IV, 48. VI, 30.; der Tadel dieser Richtung darf nicht so genommen werden, als verwerfe P. alle Wunder, oder spreche ihnen alle Beweiskraft ab; er wirkte deren selbst, und konnte auf seinem Standpunkte sie nicht verachten. Aber eine Denkweise, die nichts für wahr erkannte, was nicht durch Wunderzeichen bekräftigt war, konnte seinem Geiste nicht als die richtige erscheinen. Denn der Wunderglaube ruht nur auf etwas Aeußerlichem, die seinige aber auf lebendiger Anschauung und Erfahrung. Die σοφία, welche die Hellenen forderten, ist uns bereits bekannt als wissenschaftliche und rednerische Form, und

---

*) Den Beweis wird der Commentar an den einzelen Stellen geben.

dialektische Demonstration. *) Zwar könnte man, wiefern hier nicht eine andre Form, sondern ein Lehrstoff entgegengesetzt wird, meinen, es sey auch in der *σοφία* ein Stoff und nicht eine Form zu suchen; allein erstlich wissen wir, daß das Hellenenvolk sich wirklich jede Abgeschmacktheit gefallen ließ, wenn sie nur ein philosophisches oder oratorisches Gewand anzog, also im Leben die Form für das Wesen hielt, sodann konnte auch P. hier nicht wohl einen bestimmten Lehrstoff denken, sondern mußte als das Eine, was sie forderten, diese *σοφία* setzen, die in sofern nun als Sachbegriff erscheint. — *Χριστὸν ἐσταυρωμένον.* Der Gegensatz der Leistung gegen die Forderung. Die Uebersetzung: ein gekreuzigter Messias, würde ihn nicht wohl ausdrücken, denn eben das war das Anstößige, daß ein Gekreuzigter Heilbringer für die Welt seyn sollte; aber *Χρ.* ist bei P. nicht der abstrakte Begriff des Messias, sondern bereits Nomen proprium geworden, Bezeichnung der wirklichen historischen Person Jesu in ihrer Eigenschaft als Erretter der Menschheit, und muß daher auch hier so gefaßt werden; also ist zu übersetzen: Christum, den Gekreuzigten, eig. Christum, als einen der gekreuzigt worden. Der Sinn wird nicht verändert. Denn eben hierin lag der Gegensatz gegen Beider Forderung. Hier war kein *σημεῖον*, ein Mensch, der, Statt alle seine Feinde niederzuschmettern mit dem Donner seiner Macht, sich hatte binden und am Fluchholz tödten lassen (das große, aber freilich nicht geglaubte, *σημεῖον* der Auferstehung übergeht er klüglich), der konnte nicht Messias seyn für die Juden, und ein Gottessohn, der als Verbrecher hingerichtet worden, und dadurch die Sünder Gott versöhnte, mußte den Hellenen eine reine Absurdität erscheinen; Jenen ein *σκάνδαλον*, Ursache des Falls, hier in wiefern sie ihm nicht glauben konnten, wie das *σκανδαλίζεσθαι ἐν αὐτῷ* in den Evangelien bedeutet irre an ihm werden, Diesen *μωρία*. Dem Eindrucke, welchen dieß *κήρυγμα* auf die ungläubige Menge machte, setzt er nun passend die Erfahrung entgegen, welche die Gläubigen von der wahren Bedeutung der Thatsache Christus am Kreuz gemacht. *αὐτοῖς δὲ — σοφίαν.* *Χριστὸς* kann hier unmöglich die Person als Person bezeichnen, denn nicht in ihr als solcher sieht P. das Heil; aber auch nicht die Lehre von ihm, denn diese bezeichnet er ja schon im Verbum *κηρύσσομεν*; sondern den Stoff seiner Lehre oder Verkündigung, also die Thatsachen, in denen das Heil begründet, durch die es vermittelt war. Diesen Complex

*) Clem. Al. a. a. O. *Τοὺς ἀναγκαστικοὺς καλουμένους λόγους καὶ τοὺς ἄλλους συλλογισμούς.* Chrys. *εὐπορίαν λόγων καὶ δεινότητα σοφισμάτων.*

von Thatsachen nennt er Χριστός, nicht durch eine Vertauschung der Begriffe oder Benennungen ohne Grund, sondern wiefern die Person, Christus, der Träger aller dieser Anstalten und Ereignisse ist; der Mittelpunkt, auf welchen alle sich beziehn, der Hebel, der alle Kräfte in Bewegung setzt, der Grund- und Schlußstein des Gebäudes, welches Gott durch ihn erbaut. Diesen nennt er θεοῦ δύναμιν, θεοῦ σοφίαν, Gottes Kraft, Gottes Weisheit, d. h. eine Erweisung göttlicher Kraft und göttlicher Weisheit. Als solche erschien ihm Alles, was durch Christum vollbracht und vorbereitet worden war, die Ereignisse seines Lebens, die Wirkung seines Todes, die Erweckung des Getödteten zum neuen Leben, die Gründung der Kirche, die Verstoßung der Juden und die Annahme der Heidenwelt zur Theilnahme am Erbtheil Gottes. Von der Kraft, welche Christus dem Glaubenden verleiht zur Heiligung, von der Weisheit des Lebens, die er mit seinem Geiste in ihn ausgießt, kann hier nicht die Rede seyn, da hier, im Gegensatz gegen die Erscheinung des Geschehenen für den Juden und Heiden, nur zu sagen war, wie dasselbe sich dem Christen zeige, und zwar in seiner Objektivität als göttliche Veranstaltung. Daher auch, so wie ἔστιν αὐτοῖς μωρία bedeutete: es gilt ihnen für Thorheit, ἔστιν ἡμῖν θ. δ. κ. θ. σ. nur bedeuten kann: es gilt uns, wird von uns erkannt als solche. Das erkennende Subjekt sind die κλητοί, die von Gott Berufenen *); und daß er sie so und nicht als πιστεύοντας bezeichnet, ist eine Andeutung, daß der Grund des Erkennens von ihm in der göttlichen κλῆσις gefunden wird. Was aber soll αὐτοῖς? Die neuern Ausleger schweigen (bei den ältern ist über solche Dinge nie Heil zu erwarten); aber für nichts kann es P. doch nicht statt τοῖς δὲ κλητοῖς geschrieben haben. Behaupten kann ich nichts, aber es scheint, als habe er es anstatt ἡμῖν gesetzt, vielleicht weil es ihm zu hart geschienen, den Ἰουδαίοις und ἔθνεσιν ἡμᾶς entgegenzustellen, und darum lieber die dritte Person gewählt, die er dann sofort durch τοῖς κτλ. erklärt. Wenigstens ipsis vocatis, was es eigentlich bedeutet, ist mir völlig unbegreiflich. Nur im Vorbeigehn endlich macht er durch Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλ. auf die Gleichstellung der Nationen in Bezug auf den Ruf Gottes aufmerksam.

V. 25. In Bezug auf den Gedanken, daß das bestimmte Faktum des Kreuzestodes Christi, so nichtig es erscheine, so bedeutungsvoll doch sey, läßt er einen allgemeinen Satz nachfolgen, unter welchem jener enthalten ist, und zwar in einer Form, welche die auszusprechende Wahrheit auf die Spitze stellt. Τὸ

*) Nicht vom Gemeinboten zur Versammlung in Ermangelung der Glocken, wie Bolten zur St. meinte.

μωρὸν τοῦ θεοῦ. Das Thörichte von Gott. Der Genit. kann partitiv und subj. genommen werden, beides ächt griechisch. Jenes giebt den Sinn: dasjenige in Gott, gleichs. derjenige Theil Gottes, welcher thöricht ist; dieses: dasjenige in den Handlungen, Veranstaltungen Gottes, was th. ist. Bei der ersten Fassung kann das zweite Glied der Vergleichung so genommen werden wie es ist: das Thörichte von Gott ist immer noch weiser als die Menschen; Gott und die Menschen werden verglichen in Bezug auf Weisheit, und erst Folgerung daraus, daß auch zwischen dem, was von beiden ausgehe, das nehmliche Verhältniß Statt finde. So Winer (Gr. S. 201). Bei der zweiten muß man, da τὸ μωρὸν nicht mit den Menschen selbst, sondern nur mit einer Eigenschaft derselben verglichen werden kann, diese aber nicht wieder τὸ μωρὸν seyn kann, (in welchem Falle die Auslassung ganz in der Regel wäre, vgl. Matth. gr. Gr. §. 453. anders aufgefaßt bei Winer), aus dem Zusammenhange τὸ σοφὸν ergänzen, was von den Ausl. ziemlich durchgängig geschehen ist. So kommt man allerdings unmittelbar zu dem Satze: das Thörichtste, was von Gott ausgeht, ist immer noch weiser, als das Weiseste, was von den Menschen, aber mit vollem Recht hat Winer diese Erkl. contort genannt, und wir schließen uns der seinigen an, die zu gleichem Ziele führt ohne allen Zwang. Eben so im zweiten Satze. Der wahre Gedanke ist: Gottes Weisheit und Macht ist so groß, daß auch da, wo sie sich am wenigsten zu zeigen scheint, sie doch noch alles übertrifft, was irgend Menschenweisheit ersinnen, Menschenmacht erstreben kann; hat aber von dem, was daraus abzuleiten ist: eben so ist auch Χριστὸς ἐσταυρωμένος, so thöricht er erscheinen mag, so sehr doch θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία; seine Form entlehnt, die durch das Streben nach recht starkem Ausdruck bis zur Paradoxie gesteigert ist.

V. 26. Beweis (γὰρ) des letzten Satzes aus der eigenen Erfahrung. βλέπετε, das Valla, Erasm., Beza, A. als Indik. nehmen, wird richtiger mit Vulg., Chrys. und den Meisten als Imperativ gefaßt, P. fordert die Leser auf, die eigene Erfahrung zu betrachten, um bestätigt zu finden, was er eben gesagt. τὴν κλῆσιν ὑμῶν. Der vollkommen richtigen Deutung Beza's: quam rationem sequutus sit dominus in vobis vocandis, hätte eine andere, unmögliche, welche die Worte durch ὑμᾶς τοὺς κλητοὺς oder auch τοὺς κλητοὺς ὑμῶν erklärt (Mosh., Seml., Pott,) nicht entgegentreten sollen. Was P. sagen will, ist dies: Seht den Beweis in Eurer eigenen Berufung; ein Mensch würde, um seine Veranstaltung möglichst glänzend und erfolgreich zu machen, sich an die Weisesten, Vornehmsten

seines Geschlechts gewandet haben, und Jeder dies höchst weise finden, Gott gerade das Gegentheil. In den Sätzen οὐ πολλοὶ — εὐγενεῖς ist wohl am richtigsten, wenn man ἐκλήθησαν ergänzt (Zach., Heydenr.), nicht mit den Meisten εἰσὶν ἐν ὑμῖν oder ἐστί. σοφοὶ κατὰ σάρκα, worin der Beisatz zu näherer Bestimmung des σοφοί dient, wird verschieden erklärt, κατὰ τὸ φαινόμενον, κατὰ τὸν παρόντα βίον, κατὰ τὴν ἔξωθεν παίδευσιν, Chrys., ex sapientiae genere quod unum hominibus probatur, Beza, Weise nach menschlichem Urtheil, Mosh., u. s. f. Es sind Solche, welche zwar für σοφοὶ gelten, d. h. für Besitzer der höheren Bildung und tieferen Erkenntniß, aber, weit entfernt, im Besitz der wahren, erhabenen Weisheit zu stehn, welche, von Gott kommend, göttlich, geistig (πνευματικὴ) ist, und die Tiefen der göttlichen Geheimnisse durchschaut, es nur so weit gebracht haben, Menschliches mit menschlichem Verstande zu begreifen. Nun steht dem πνευματικὸν gegenüber das σαρκικὸν, immer Bezeichnung des gemein- und irdischmenschlichen, und σὰρξ ist dem Ap. alles, was nicht göttlich und geistig ist, also auch eine Bildung dieser Art ist σαρκικὴ oder κατὰ σάρκα. Diese Worte aber auch bei den folgenden Adjektiven zu wiederholen, was viele Ausl. gethan, ist weder Nothwendigkeit, noch, wie ich glaube, Berechtigung vorhanden, da man κατὰ πνεῦμα δυνατὸς oder gar εὐγενὴς nicht seyn kann. Die Worte bezeichnen nichts als Macht, bürgerliche Bedeutsamkeit (potentia) und adelige Geburt. Was nun die Wirklichkeit mitgebracht hatte, daß unter den Erstlingen des Glaubens nur wenig Angesehene sich befanden, und was eine rein historische Betrachtung theils in der Frivolität, theils in der Scheinweisheit der Höhergestellten, und im Gegensatze der Lehren und Forderungen des Christenthums gegen ihre Welt- und Lebens-Ansicht begründet sieht, darin findet P. von seinem theologischen Standpunkt aus eine göttliche Absichtlichkeit, und überzeugt wie er ist, daß alles was von Gott ausgehe, ein Akt hoher Weisheit seyn müsse, sieht er auch hierin eben diese Weisheit abgespiegelt. So wenig er deßhalb getadelt werden darf, so darf doch der logische Fehler nicht verschwiegen werden, welcher darin liegt, daß er, anstatt den Beweis zu führen, daß diese Erscheinung aus göttlicher Weisheit hervorgehe, sich derselben als eines Arguments bedient, die V. 25. ausgesprochene Behauptung zu beweisen, worin ein offenbarer Cirkel liegt. An seiner Statt haben die Ausleger großentheils es über sich genommen, den historischen Beweis für die in der Erscheinung kundgegebene Weisheit Gottes auszuführen, was wir ihnen in unserer rein exegetischen Stellung ganz überlassen müssen.

V. 27 f. Der affirmative Theil der Darstellung des Ge-

schienen, so stark und schroff als möglich ausgeführt. τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου, den thörichten Theil der Welt. Dem σοφὸν steht eigentlich das ἀμαθὴς entgegen, und Ungebildete sind es auch nur, die P. meint; aber theils gelten diese den Inhabern der Welt-Weisheit für wirkliche Thoren, theils war es dem Ap. um den stärksten Ausdruck zu thun, der irgend zu finden war, um seinen Gegensatz in's grellste Licht zu stellen. ἐξελέξατο ὁ θεός, er hat sie sich ausgewählt, herausgelesen aus der Gesammtmasse des κόσμος, um sie zu seinem besondern Eigenthum zu machen, und durch seine Gnade vor allen Andern zu beseligen. Vgl. zu Eph. I, 4. τὰ ἀσθενῆ τ. κ. sind den δυνατοῖς entgegengesetzt, also die machtlosen, unangesehenen in bürgerlichem Verhältnisse. Ich begreife nicht, warum hier Einige lieber an geistiges Vermögen und Unvermögen, Andere an Reichthum und Armuth gedacht haben. Weder in den Worten noch in Zweck und Zusammenhang der Stelle liegt ein Grund dazu. Den εὐγενέσιν stellt er τὰ ἀγενῆ entgegen, die Niedriggebornen, aber damit nicht zufrieden, fügt er noch stärkere Ausdrücke hinzu, τὰ ἐξουθενημένα, das Verachtete (Röm. XIV, 3.), ja noch höher steigend τὰ μὴ ὄντα, das was gar nicht ist, Ausdruck der bis zum völligen Nichts herabgesunkenen Niedrigkeit, des absoluten Mangels aller Geltung in der Welt, stärker noch, als das gewöhnlichere μηδὲν εἶναι. Als Zweck aber, warum Gott so gethan, wird Beschämung und Vernichtung der Weisen und Mächtigen angegeben. Das καταισχύνειν der Weisen und Mächtigen (jetzt ἰσχυροὶ statt δυνατοὶ genannt, aber in demselben Sinne) kann er sich in mehr als Einer Hinsicht gedacht haben, für sie selbst, wiefern die Erwählung der Ungebildeten und Niedrigen sie lehren mußte, wie ihre Weisheit und ihre Macht so gar nichts werth sey, ihnen vor Gott nicht das Geringste nütze, für Andere, wiefern diese sie in ihrer Nichtigkeit erkannten; wie er's wirklich meine, wissen wir nicht. Den drei letzten Ausdrücken setzt er im Zwecksatze nur Einen entgegen, τὰ ὄντα, das was ist, d. h. was ein Wesen, eine Bedeutung oder Geltung hat; und da nun hier das vorige Verbum nicht mehr passen würde, wählt er ein anderes, die Ueberführung aus dem Seyn in's Nichtseyn bezeichnendes, καταργεῖν, das wir daher auch nur aus dem Gesichtspunkte des Gegensatzes beurtheilen dürfen, um nicht mehr darin zu suchen, als es enthält. Endlich aber V. 29. wird nach der Sitte des Apostels, vom niederen zum höheren Zwecke aufzusteigen, auch dieses Beschämen und Vernichten weltlicher Weisheit und Größe unter den Gesichtspunkt eines solchen höheren Zwecks gestellt, ὅπως μὴ — θεοῦ, damit Niemand sich vor Gott rühmen möge, d. h. möge rühmen kön-

nen. Der Hebraismus in μὴ — πᾶσα, so wie in dem Ausdrucke πᾶσα σάρξ, der nichts als die ganze Menschheit bezeichnet ohne irgend einen Nebenbegriff, ist allbekannt. Die Sache selbst aber, die Vernichtung aller Möglichkeit, daß das Geschöpf sich vor Gott rühme, als welchem allein alle Ehre gebührt, ist die schon im Judenthum oft ausgesprochene Ueberzeugung einer hohen Religiosität.

V. 30. Mit dem letzten Satze sind wir unverkennbar auf einem Punkte angekommen, wo die Gedankenreihe nicht weiter fortgehn kann. Möglich wäre Anfügung eines neuen Grundes; Fortführung desselben Fadens ist unmöglich. Einen neuen Grund erhalten wir nicht, denn dazu würde eine Caussalpartikel erfordert; also entweder eine neue Gedankenreihe oder einen bloßen Anhang, der, bloß logisch betrachtet, fehlen könnte. Nun aber jene nicht, denn erst II, 1. geht eine solche an, also muß was wir hier erhalten ein Anhang seyn, für irgend einen Zweck dem Gesagten beigefügt; und hierin bestärkt uns V. 31. durch die Rückkehr zu V. 29, nur in affirmativer Form. ἐξ αὐτοῦ — Ἰησοῦ. Ungemein verbreitet ist die Ansicht, als deren Urheber von Corn. a Lap. Anselm genannt wird, daß ἐστὲ ἐν Χριστῷ zusammen gehöre, in dem Sinne: Ihr seyd Christen, steht mit Christus in Gemeinschaft, wo dann ἐξ αὐτοῦ bedeute: durch ihn, durch seine Gnade, Veranstaltung oder etwas der Art. Nun ist zwar keine Frage, daß εἶναι ἐν Χρ. jenes bedeute, vgl. Röm. XVI, 7; aber nicht nur bezweifle ich, daß dann Ἰησοῦ dabei stehn würde, sondern weit mehr noch (so wenig auch gegen εἶναι ἔκ τινος eingewendet werden kann), ob sich auch sagen lasse ἐν Χριστῷ εἶναι ἔκ τινος; und überdies würden bei dieser Verknüpfung die Worte ἐν Χρ. Ἰησοῦ den Nachdruck verlieren, den sie wegen des anzuhängenden Relativsatzes haben mußten. Daher halte ich doch für besser, mit Calv., Beza, Pisc., Grot., Flatt, Billr., so zu verbinden: ἐξ αὐτοῦ ὑμεῖς ἐστε, d. h. von ihm, dem Urgrund alles Seyns (1 Kor. VIII, 6.), welcher καλεῖ τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (Röm. IV, 17.), habt auch Ihr Euer Seyn; versteht sich nicht das physische Daseyn, sondern ihr gegenwärtiges neues Seyn, da sie zuvor μὴ ὄντες (V. 28.) gewesen waren, das neue geistige Seyn, das Jeder erlangt, der ἐν Χριστῷ ist, als neues Geschöpf (2 Kor. V, 17.), Gottes Geschöpf, geschaffen ἐν Χρ. Ἰησ. ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς (Eph. II, 10). Und zwar haben sie dies ἐν Χρ. Ἰησοῦ, d. h. entweder ganz allgemein durch Christum (Grot., A.), oder bestimmter, quatenus insiti sunt Cho. ut palmites viti, quatenus cum Cho. coaluerunt ut membra cum capite (Pisc.). Bei dieser Fassung behält ἐν Χ. Ἰ. die Emphase, die es wegen des Folg. haben muß, und

grammatischer Seits ist gar nichts einzuwenden. Nun der Relativsatz. Die Stellung des Pron. perf. nach σοφία mußte wegen Uebereinstimmung aller alten Hdschr. aufgenommen werden, aber den Dativ mit dem Genitiv auf die bloße Auktorität von B. zu vertauschen, durfte der Kritiker nicht wagen. Der Exeget schwankt etwas mehr. Wollte nehmlich P. den Gedanken ausdrücken: Christus ist uns zur Weisheit gemacht worden, so wäre sehr zu verwundern, wenn er, in der oratorischen Wortstellung gar nicht unerfahren, den Dativ nicht vorgesetzt hätte, wie er doch unsern Auktoritäten zufolge nicht gethan. Wie aber, wenn er dieß nicht wollte, wenn er in dem durch den ganzen Abschnitt waltenden Bestreben, Christum als θεοῦ σοφίαν aller menschlichen σοφία entgegenzustellen, auch hier nichts anders wollte, als den Satz aufstellen, Christus, d. h. wie oben, Er als der Träger der großen Thaten Gottes zur Welterlösung, sey unsre Weisheit? Dann schrieb er ἡμῶν, und zwar wohl ἡ σοφ. ἡμῶν (= ἡ ἡμετέρα σοφία), wie F. G. darbieten, und in der That, ich weiß nicht, ob nicht dies die ächte Lesart sey. Sagen konnte er dies: Chr. ist unsre Weisheit, denn es liegt schon in V. 24. und nicht minder in II, 3. der Sinn: Was dem Hellenen seine σοφία ist, oder nur vergeblich seyn soll, nehmlich Grund des Vertrauens, der καύχησις, des Heils, das ist uns Christus *). Doch auch wenn ἡμῖν nach σοφ. stehen bleibt, wird dies der Sinn seyn müssen. ἐγενήθη ist eben so wie Eph. III, 7. als wahres Passiv zu fassen, und Luther hat richtig übersetzt: er ist gemacht worden, und zwar ἀπὸ θεοῦ, von Gott. Ich sage nicht ἀπὸ stehe für ὑπό, aber bekannt ist, daß die besten Schriftsteller auch von Personen ἀπὸ gebrauchen, und zwar selbst beim Passiv, und wo nicht nur der Urheber, von dem etwas ausgegangen, sondern in der That die handelnde Person bezeichnet wird, vgl. Thucyd. I, 17. ἐπράχθη ἀπ' αὐτῶν οὐδὲν ἔργον ἀξιόλογον. IV, 76. πράγματα ἀπὸ τινων ἀνδρῶν ἐπράσσετο. VI, 28. μηνύεται ἀπὸ μετοίκων τινῶν; nicht minder bei Verbis, die, an sich Neutra, passive Bedeutung erhalten haben, Xen. Hell. II, 3, 15. φυγὼν ἀπὸ τοῦ δήμου. ib. 4, 3. συχνοὺς τῶν σκευοφόρων ἀπὸ τῶν ἐκ φυλῆς ἀποβαλόντες. Oder bei Substantivis wie Plat. Phädr. S. 245. A. κατοχὴ ἀπὸ μουσῶν. Die grammatische Möglichkeit der Verbindung von ἀ. θ. mit ἐγενήθη ist also wohl unbezweifelt, und so erhalten wir den Sinn: Christus ist durch Gottes Veranstaltung unsre Weisheit geworden, freilich von der gewöhnlichen Erklärung: auctor sapientiae divinae factus est nobis, sehr

---

*) Es ist ganz dieselbe Figur, wie in den bekannten Worten der Cornelia (Val. Max. IV, 4): haec ornamenta mea sunt.

erschieden, aber, wie mich dünkt, deßhalb noch nicht verwerfs
ich. Nun ist ferner die allgemein gangbare Meinung, P. zähle
ier vier Stücke auf, in deren Mittheilung Christi Verdienst um
ns bestehe. Auch dieser zu widersprechen zwingt mich die Par-
ikel τε, welche an dem Platze, wo sie steht, die drei letzten
Wörter zu verknüpfen, aber vom ersten, der σοφία, zu trennen
scheint. Lamb. Bos hatte dies bemerkt, aber seine darauf
egründete Verbindung ὑμεῖς ἐστε δικαιοσύνη τε — ἁγιασμὸς
ν Χ. Ἰ. ὃς — θεοῦ war freilich von der Art, daß er nicht
iel Beifall finden konnte, auch nur bei Clericus und Rös-
elt gefunden hat. Diese versuchen wir nicht; aber das scheint
us der Stelle der Part. hervorzugehn, daß der erste Satz
hauptsatz, δικαιοσύνη — ἀπολύτρωσις Erklärung sey, in wie-
ern er uns σοφία (im oben angegebenen Sinne) sey, nehmlich
ls δικαιοσύνη, ἁγιασμός, ἀπολύτρωσις. Damit kann er nichts
nders sagen wollen, als er sey jenes in wiefern er uns diese
rei Stücke verleihe, die drei wesentlichen Bedürfnisse, auf wel-
he sich die drei Stücke des Christenlebens πίστις, ἀγάπη, ἐλ-
ίς, beziehn, so daß bei einer solchen Trichotomie P. seinem
System viel treuer bleibt, als wenn er uns vier Stücke nennte.
ικαιοσύνη ist die, welche der Römerbrief uns kennen lehrt, die
ösung von der Schuld, um zum Genuß der göttlichen Gnade
Zutritt zu erlangen; ἁγιασμός Heiligung, das Werk der
γάπη, die sittliche Gestaltung des Lebens auch nach außen hin,
ier nicht als Ziel unsers Strebens, sondern als göttliche Gna-
engabe in Christus (durch den Geist) aufgestellt. Vgl. Röm.
VI, 19. Endlich ἀπολύτρωσις kann nicht das Ganze der
Erlösung umfassen, denn soviel Logik dürfen wir wohl dem Ap.
utrauen, daß er nicht nach Aufzählung von zwei Theilen das
Ganze als den dritten nennen werde; aber auch nicht die Er-
ösung von der Sünde, die schon im ἁγ. enthalten ist, und
urch das Wort nichts weniger als indicirt wird, sondern, wor-
uf schon sein Ort hindeutet, wie Eph. I, 14. IV, 30. Röm.
VIII, 23., die Erledigung von allen Uebeln dieses Erdenle-
ens, welche die ἐλπίς in's Auge faßt. Nun sagt der Ap. im
anzen Verse dies: Von Gott, der das Thörichte und Geringe
rwählt, habt auch ihr Eure jetzige Existenz als Christen, ver-
nittelt durch Christum, der unsre von Gott gegebene Weisheit
t, nehmlich Verleiher der Schuldlosigkeit vor Gott, Urheber
nsrer Heiligung, einst unser Befreier von Tod und allem
lebel. Weit größeres also als je die Hellenen finden werden
n ihrer Weisheit, finden wir in unsrer, und alles von Gott,
woran sich nun die Folgerung schließt.

V. 31. ἵνα — καυχάσθω. Folgerung nannte ich sie,
wiefern ich die Sache vom Standpunkt der Empfänger aus be-

trachtete; P. stellt sie, wie gewöhnlich vom göttlichen aus vor, und da erscheint sie ihm als Zweck. Die Stelle enthält eine Anakoluthie, wiefern er, durch das eingeschobene καθὼς γέγραπται verleitet, des Anfangs mit ἵνα vergißt, und die Schriftworte als unabhängige Rede giebt. Daß er Jer. IX, 23 im Sinne habe, ist von Einigen zwar bezweifelt worden, wegen allzu großer Abweichung, wird aber doch wohl angenommen werden müssen, solange man kein besser passendes Schriftwort nachzuweisen haben wird. καυχᾶσθαι, zumal mit ἐν konstruirt, bedeutet bei P. nicht nur sich rühmen, sondern auch seinen Stolz, sein Vertrauen auf etwas setzen. Diese Bedeutung tritt hier zwar weniger hervor, liegt aber mit in seinem Sinne. — Jetzt muß uns aber auch der Zweck deutlicher werden, warum diese zwei Verse angehängt sind. Gesagt ist zwar, Christus sey θεοῦ σοφία, aber noch nicht ausgeführt; bekämpft ist die hellenische σοφία, aber die bessere noch nicht gezeigt; verboten ist das καυχᾶσθαι ἐνώπ. θεοῦ, aber noch nicht das gezeigt, welches Statt finden darf und soll. Dies nun geschieht in diesem Anhang. Er zeigt den Kor., wie sie geworden was sie sind, setzt ihnen auseinander, wiefern Christus ihnen Alles gelten muß, mehr als dem Welt-Weisen seine Weisheit, und zeigt ihnen Christum als den Einzigen, dessen sie sich rühmen, auf den sie ihr Vertrauen setzen dürfen. Da ist viel geschehn für seinen Zweck.

Zweites Kapitel.

Der Zweck des ersten Theils unsers Briefes, wie wir wissen, ist Rechtfertigung des Apostels gegen die höhere Kunst und Weisheit fordernden Apollonisten. Oben I, 17 hat P. darauf hingedeutet, warum er dieser Anforderung nicht entspreche; von da an die Gründe, warum es nicht geschehen dürfe, durch Auseinandersetzung der Eigenthümlichkeit der Thatsachen des Christenthums, als einer nicht menschlichen, sondern göttlichen Veranstaltung, kennen gelehrt. Nun kehrt er zu Darstellung seiner Lehrweise zurück, und lehrt dieselbe als übereinstimmend mit dem Charakter der Anstalt selbst und der Natur seines Lehrstoffes betrachten, woraus dann von selbst folgt, daß sie die richtige gewesen. Somit hängt V. 1 zugleich mit V. 17 und mit der Verhandlung V. 18 — 31 zusammen. Καὶ in κἀγὼ hat

die Bedeutung, die es sehr oft hat, das Folgende als nothwendig und natürlich herfließend aus dem Vorhergehenden darzustellen. ἐλθὼν πρ. ὑμ. Er kann nur von seiner ersten Ankunft sprechen, denn das zweite Mal war er nicht zu lehren gekommen, sondern zu visitiren und zu strafen. καταγγέλλειν, von der evang. Verkündigung, wie hier, auch IX, 14. XI, 26. Phil. I, 17. 18, und in der Apg. oft. τὸ μυστήριον τ. θεοῦ. Die Lesart μυστήριον hat zwar keine überwiegende Auktorität, aber neben einigen Hauptauktoritäten (s. d. Note z. St.) nicht nur das für sich, daß aus I, 6 sehr leicht auch hierher μαρτύριον übergehen konnte (ist doch auch Χριστοῦ von dorther in einige herübergekommen), sondern auch daß wir anstatt der hier wenig passenden Bezeichnung als des von Gott gegebenen Zeugnisses (der Gen. kann nur so verstanden werden, und μαρτύριον bedeutet dann geradezu Lehre, gegen sonstigen Gebrauch), die gerade hier nach der im Vorh. gegebenen Erörterung höchst passende als eines von Gott kommenden Mysteriums erhalten, welches P. eben deßhalb, weil es ein solches sey, nicht mit dem Putze menschlicher Weisheit habe aufstutzen und verstellen wollen. ὑπεροχή, das Ueberragen, Hervorragen; daher Vorzüglichkeit oder Erhabenheit. Die Genitive λόγου und σοφίας bezeichnen das, was dieselbe an sich trägt. ὑπ. λόγου, Vorzüglichkeit der Rede, wird man am natürlichsten von der oratorischen, ὑπ. σοφίας von der logisch-philosophischen Vorzüglichkeit verstehn, also immer den Sinn finden, er habe seinen Vortrag weder in ein glänzend rednerisches, noch in ein prunkvoll philosophisches Gewand gehüllt. Denn mit Balckenaer und Mosheim an die beiden Theile der Erhabenheit zu denken, welche die Redekünstler jener Zeit gefordert, nehmlich in Worten und Gedanken, ist doch zu gesucht; und unrichtig, mit Storr (Notit. hist. in opusc. II. p. 267 f.) hier nicht an die Form, sondern die Materie des Unterrichts zu denken. κατὰ als Angabe des Grundes zu fassen, warum er gethan, was er gethan, ist darum unzulässig, weil er hier nicht vom Grunde, sondern einzig von der Art und Weise seines Lehrens spricht; also mit Vorzüglichkeit der Rede. Die Construktion anlangend, kann das Partic. καταγγ. nicht mit ἐλθὼν verbunden werden (Mosh., Schulz, Ros.), denn dies erlaubt die Stellung nicht; ἐλθὼν ἦλθον zu verbinden, und alles übrige dann mit καταγγ. (Heydenr., Pott), giebt eine unerträgliche Tautologie für jenes; also nur entweder: ἦλθον καταγγέλλων auf ähnliche Art wie in der Apg. so oft ἦν und Particip in Einen Begriff verbunden, an den das übrige sich dann adverbialisch anschließe, oder ἦλθον οὐ — σοφίας, καταγγέλλων. Jene Verbindung läßt sich zwar allenfalls mit Gal. I, 23. Phil. II, 26

(nicht wohl mit Eph. V, 5.) als paulinisch belegen, aber die weite Entfernung des Part. vom Verbum erlaubt nicht an sie zu denken. Wir müssen also die letztere annehmen; ich will nicht läugnen, daß die Negation besser vor dem Verbum stände, doch wiefern das Geläugnete eben das καθ' ὑπεροχὴν ist, glaube ich nicht, daß dies uns hindern dürfe. Paulus sagt also: Als ich zu Euch kam, kam ich nicht mit glänzender Rede oder hoher Weisheit, Euch verkündigend das Geheimniß Gottes. Dieses Participialglied aber scheint nicht nur beschreibend, sondern zugleich begründend dazustehn, wiefern darin, daß sein Stoff τὸ μυστ. τ. Θ. war, der Grund lag, warum er seinem Vortrag jene Form nicht habe geben mögen.

V. 2. οὐκ ἔκρινα εἰδέναι τι. Die mit überwiegender Auktorität schon von Griesb. vollzogene Ausstoßung des Art. τοῦ vor εἰδέναι überhebt uns der mancherlei Erklärungen, die er herbeigeführt hat. Von κρίνειν ist die gewöhnlichste Erklärung (die von Calv. und Grot.: eximium ducere oder magni facere hat wenig Beifall finden können; von andern ganz zu schweigen) beschließen, und zwar meist in dem Sinne: statui ita me gerere, quasi nihil scirem. Daß κρίνειν beschließen bedeuten könne, ist gewiß (vgl. 2 Kor. II, 1.), daß: beschließen, nichts zu wissen, in dem angegebnen Sinne gesagt werden könne, ebenfalls, und nicht minder, daß das in Korinth beobachtete Verfahren des Apostels ein überlegtes und beschlossenes gewesen war. Daher kann auch diese Erklärung nicht verworfen werden. Vgl. Einl. §. 2. Doch kann man auch vielleicht die Bedeutung des Urtheilens beibehalten, wenn man annähme, es sey auch hier wie so oft bei den verbis sentiendi und dicendi der Begriff des Sollens oder Dürfens durch den bloßen Inf. ausgedrückt: Ich urtheilte nichts wissen zu dürfen. ἐν ὑμῖν, unter Euch, wie immer. Ἰησοῦν Χριστὸν wollten Mosh. und Zach. als Subj. und Prädikat verstehn, daß Jesus Christus d. h. der Messias sey; aber theils würde dann das Prädikat voranstehen, theils war dies gar nicht der eigentliche Lehrstoff in Korinth. Wir nehmen es also mit den Uebrigen als bloßen Akkusativ des Objekts, und καὶ τοῦτον ἐσταυρ. als Verstärkung davon: und diesen gekreuzigt. Dies, ὁ σταυρός, war der Gegenstand, den er so einzig dort gelehrt hatte, als wüßte er wirklich von nichts und kennte nichts als ihn. Und dies war der Grund, wofür er selbst es angiebt, weßhalb er auch die Form nicht von menschlicher Kunst und Wissenschaft entlehnen mochte. Christus am Kreuz, das Heil der Welt, war ein aller menschlichen Weisheit so widerstreitender Stoff, ein so sehr bloß göttliches μυστήριον, daß alle Mischung mit jener eine Fälschung gewesen wäre.

V. 3 — 5. Fortsetzung der Schilderung seines Wirkens unter ihnen als Verkündiger jenes Geheimnisses. Aber was er uns eigentlich von sich berichte, darüber ist, was V. 3 betrifft, sehr verschiedne Meinung, weil die gebrauchten Ausdrücke wenig deutlich sind. Wüßten wir mit Gewißheit, daß, was er hier sagt, in enger Beziehung zu seiner Lehrart stehe, so hätten wir einen festen Anhaltpunkt. Aber dies ist keineswegs entschieden, wiefern auch möglich wäre, daß er ohne solche Beziehung seinen Zustand überhaupt schildern wolle. Daß ἀσθένεια nicht Verfolgungen und Drangsale, und daher auch φόβος καὶ τρόμος nicht die hieraus hervorgehende Furcht und Angst bezeichne (Chrys., Theod., Grot. A.), ist wohl gewiß; auch möchte ich mich nicht leicht entschließen, das ohne allen Beisatz ausgesprochene Wort als Ausdruck intellektueller Unbeholfenheit, oder gar Unwissenheit (Schulz, Pott, Heydenr.) zu verstehn; auch den Begriff der Demuth (Beza, Camero, Wolf) kann ich darin nicht finden; aber ob man an körperliche Schwäche, Krankheit u. dgl. (wenn auch nicht gerade nur an schwache Brust und schlechte Stimme, mit Ros., A.), oder an ein geistiges Gefühl der Unkraft, Unzulänglichkeit, zu denken habe, darüber fehlt mir die Gewißheit. Spricht P. mit unmittelbarer Beziehung auf seine Lehrform, so wäre jene Fassung unstatthaft; wollte man aber annehmen, er beschreibe sein physisches und psychisches Befinden überhaupt, so dürfte es nicht unglaublich scheinen, daß er auch überstandener Kränklichkeit erwähne, die ja doch nicht ohne Einfluß auf seine äußere Erscheinung hatte bleiben können, nach welcher die Korinther ihn weit mehr als nach seinem innern Werthe beurtheilten. Und ich glaube, wir gehen bei dieser Annahme am sichersten. φόβος καὶ τρόμος, Furcht und Zittern, im A. T. (Gen. IX, 2. Exod. XV, 16. Jes. XIX, 16.) immer eigentlich zu verstehen, bei P. von ehrfurchtsvoller Aufnahme des Titus (2 Kor. VII, 15.), vom Streben nach der σωτηρία (Phil. II, 12.), von der christlichen Gesinnung der Sklaven gegen ihre Herren (Eph. VI, 5.) gesagt, scheint in der Verbindung unsrer Stelle nicht von seiner Gewissenhaftigkeit im Dienste, oder der Besorgniß, seiner Pflicht nicht völlig zu genügen, überhaupt nicht in Bezug auf Gott, sondern auf seine Umgebungen gefaßt werden zu müssen. Paulus, so männlich im Kampfe als er war, so wenig als Furcht vor schlechtem Erfolge ihn scheu vom Platze abtreten ließ, besaß doch eine natürliche Schüchternheit, die, wie heterogen sie auch erscheine, doch in Charakteren wie der seinige öfter angetroffen wird. Einzele Spuren davon zeigen sich fast in allen Briefen, ganz besonders in den unsrigen, und Zeugnisse davon geben die ihm gemachten Vorwürfe 2 Kor. X, 1. 10., und was

was Lukas erzählt Apg. XVIII, 9 f. Diese natürliche Schüchternheit mußte auch in Korinth durch das Gefühl, an einem Platze zu stehn, wo seinem Zwecke so große Hindernisse im Wege lagen, besonders stark angeregt werden, und konnte dann kaum ohne Einfluß auf sein amtliches Wirken bleiben. Wenn ihm nun damals schon bekannt war, daß man in Korinth, einer Stadt, deren Bewohner an den freiesten Verkehr unter einander, und an die Dreistigkeit der Redekünstler und Sophisten gewöhnt waren, um seines schüchternen Auftretens willen ihn verachtete, so war nichts zweckmäßiger, als es offen zu gestehn, aber zugleich mit dem Ganzen seines Thuns in eine solche Verbindung zu bringen, daß es nicht sowohl ein Fehler, als ein absichtliches, auf Grundsatz ruhendes Verfahren erscheinen konnte. Darum verstehe ich's in dieser Art. Auch kommen die meisten Vorgänger nahe eben dahin. In ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς darf man nicht zu viel suchen (Billroth: ich kam zu Euch und war bei Euch), weil die Stellen XVI, 7. Gal. I, 18. diese Prägnanz nicht bestätigen. Es heißt nur: ich war bei Euch.

V. 4. Während V. 3 nur das Befinden des Apostels bei seinem Aufenthalte dargestellt, und der Einfluß desselben höchstens angedeutet ist, wendet sich nun die Beschreibung wieder zu seiner Lehrform, auch jetzt wie V. 1 und I, 17. wieder meist negativ, wovon der Grund wohl in der Tendenz der Darstellung, nehmlich dem Tadel des hier geläugneten Verfahrens, liegt. Zwischen λόγος und κήρυγμα wird von Vielen (Grot., Lap., Wolf, Mosh., Beng., Heum.) der Unterschied gemacht, daß jenes Privatgespräch, dieses öffentliche Verkündigung oder Predigt bezeichne, von Andern (Heydenr.) jenes von der Form, dies vom Inhalte der Vorträge verstanden; Ersteres mit mehr Wahrscheinlichkeit, wiefern hier doch gar nicht vom Inhalte, sondern von der Form derselben die Rede ist, wo er sehr wohl sagen konnte: Mochte ich mit Euch sprechen im Umgange mit Einzelen, oder öffentlich vor dem Volke Reden halten, immer war meine Rede so beschaffen. Das Wort πειθοῖς hat unendliche Noth erzeugt. Es findet sich nirgend sonst, und haben auch Salmasius und A. gezeigt, daß es nach richtiger Analogie gebildet sey, daß es wohl ein im Gebrauch des Volkes, nicht aber der Gelehrten stehendes Wort seyn könne *), so hat

*) Z. B. Kypke aus der Stelle Platons, Gorg. S. 493. Σ. τοῦτο ἄρα τις μυθολογῶν κομψὸς ἀνήρ, ἴσως Σικελός τις ἢ Ἰταλικός, παράγων τῷ ὀνόματι διὰ τὸ πιθανόν τε καὶ πιστικὸν ὠνόμασε πίθον, daß es wohl im Dialekt von Sicilien oder Italien ein Wort πιθός oder πειθός gegeben haben könne, das nur Pl. nicht brauche, weil es in Attika nicht

es doch niemals rechtes Zutrauen gewinnen können, sondern eine Menge von Conjekturen in Anregung gebracht, entweder nach Euseb. praep. ev. I, 3. πειθοῖ — λόγων (Beza, Erasm. Schmidt.), oder πιστοῖς, πειστοῖς (Grot.), πιθανοῖς (Valckenaer, Klose), πειθανοῖς (Kühn), πειθοῖ καὶ (Alberti in Nott. ad gloss. N. T.) πειθοῦς (ders. in obs. ad h. l.), oder πειθοῖς als Dativus plur. von πειθὼ anzusehn und das Folg. als Appos. (Pasor), oder nur πειθοῖ σοφίας beizubehalten, (Seml.). Alle diese Conjekturen aber sind von der Art, daß man durch sie nicht weiter gefördert wird, und am Ende immer als das Richtigste annehmen muß, P. könne doch vielleicht ein solches Adjektiv gekannt haben, das uns unbekannt sey, und dessen in die Augen springende Bedeutung: geschickt zur Ueberredung, durchaus passend ist. Den Verlust von ἀνθρωπίνης in in unserm Texte brauchen wir nicht zu beklagen. Seine Rede wird viel kräftiger, wenn er hier alle Weisheit abläugnet, während ein frommer Leser leicht in Furcht gerathen mochte um die göttliche, und sie zu schirmen das beschränkende Wort einfügen, das gleichgestimmten Seelen dann sehr willkommen war. Die λόγους an der zweiten Stelle auf Gründe zu beschränken (Mosh. A.), ist ein unpassendes Verfahren. Zwar allerdings werden hier vornehmlich Beweisgründe gemeint seyn, da sie zur Ueberredung führen sollen, aber nicht nur schied sich für den Griechen dieser Begriff aus dem vieldeutigen Worte nicht so aus wie für den unhellenischen Leser, sondern es mußte auch hier gerade um des Gegensatzes willen λόγος als Wort festgehalten werden. Uebrigens ergänzt man als fehlendes Verbum besser ἦν als aus V. 3. ἐγένετο. Den λόγοις setzen die Griechen das ἔργον entgegen; P. zwar hier nicht dem Buchstaben nach, wohl aber in der Sache, denn eben dies ist das ἔργον, die ἀπόδειξις πν. καὶ δυνάμεως, ἀπόδ. (ἅπ. λεγ. im N. T.) kann zwar an sich das bloße Zeigen bedeuten (mera significatio Pott.), wiefern es aber hier im Gegensatz der λόγων πειθῶν steht, wird ihm die gewöhnliche Bed. des Beweisens, d. h. nicht überredenden, sondern überzeugenden Darstellens beigelegt werden müssen. πνεῦμα kann hier nur vom göttlichen πν. verstanden werden, das im Ap. wohnt und wirkt, und mißglückt ist Origenes Deutung (c. Cels. I. p. 5.), der

---

gangbar gewesen, und daher πιθανὸν und πιστικὸν setze. Nicht ohne allen Schein, wenn man nur nicht aus dem Kratylos wüßte, wie gewaltsam platonische Etymologien sind. Unmuthig ist Storrs Meinung, P. habe hier absichtlich ein Wort gebraucht, das gar nicht griechisch sey, um den faktischen Beweis zu geben, wie wenig er sich um hellenische Wohlredenheit bekümmere.

Huet, Grot., Mosh. gefolgt sind, πν. bezeichne die vom h. G. eingegebenen messianischen Stellen des A. T. δύναμις wird meist von den Wundern, oder, wenn das nicht, von der Wunderkraft genommen. Das Wort aber ist auf jeden Fall allgemeiner, als Kraft überhaupt, zu fassen, gesetzt auch, P. hätte an eine bestimmte Kraft gedacht. Nun aber fragt sich, ob der Genitiv. subj. oder obj. zu denken. Wenn jenes, so sind πν. καὶ δύν. die wirkenden Ursachen oder Mittel der ἀπόδειξις, wenn dieses, so werden sie selbst oder ihr Daseyn gezeigt, erwiesen. Also entweder meine Predigt beruhte nicht in überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern auf dem Beweis, der durch Geist und Kraft gegeben wurde, oder: darauf, daß ich Geist und Kraft (als Zeugen für mein Wort) beurkundete. Beides giebt einen Sinn; doch wiefern der Genit. σοφίας gewiß subjektiv ist, entsteht bessere Harmonie der Glieder bei der ersten Fassung, und auch der Sinn ist besser: Nicht das Wort, das menschliche Weisheit eingab, sollte Euch zum Glauben führen, sondern der Geist und die Kraft, die, mit dem Prediger verbunden, die Wahrheit und Göttlichkeit seiner Lehre beurkundeten. So gering er dann von sich und seinem Worte als solchem spricht, so zuversichtlich tritt er doch, wie er ja mußte, im Gefühl der höhern Sanktion auf, welche dem Inhalte der Predigt beigegeben war. Eine Nothwendigkeit πν. καὶ δύν. als πν. δυνατόν oder dgl. zu fassen, kann ich nicht erkennen.

V. 5. Der Zweck, warum seine Predigt nicht künstlerisch und gelehrt, sondern vom Beweise des Geistes und der Kraft begleitet gewesen. Denn daß ἵνα hier nicht konsequutiv, sondern wirklich final sey, bedarf kaum der Bemerkung; mag man seinen oder Gottes Standpunkt fassen, immer ist es Absicht. πίστις ist allerdings hier Glaube, d. h. Anerkennung der Wahrheit des Gesprochenen; aber wir dürfen auch nicht vergessen, daß P. mit dem Begriffe der πίστις neben dem Merkmale der Ueberzeugung auch das des Vertrauens zu verbinden pflegt. Wenn er daher sagt: Euer Glaube sollte nicht εἶναι ἐν σοφ. — θεοῦ; so ist der volle Sinn gewiß dieser: Eure Ueberzeugung sollte hervorgehn aus, und Euer Vertrauen beruhen auf, nicht menschlicher Weisheit, sondern göttlicher Kraft. Und so trat auch hier das ein, womit er 1, 31 geschlossen: ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω.

V. 6. Im Bisherigen hat Paulus fast den Schein gegeben, als wolle er überhaupt von keiner σοφία wissen, wie er denn in Wahrheit für die Darstellung der evangelischen Wahrheit allen aus wissenschaftlich-künstlerischer Form herfließenden Schmuck verschmäht haben mochte. Jetzt aber erscheint es ihm nothwendig, den ihn verachtenden Korinthern gegenüber mit

der Erklärung hervorzutreten, daß er wohl eine σοφία habe, aber freilich mit dem Vortrage derselben bei ihnen nicht habe den Anfang machen können, ja sogar noch immer sie zum Empfang derselben nicht für fähig achte (III, 1 — 4.). σοφίαν δὲ — τελείοις. Der Sinn, welchen sehr viele Ausleger (Chrys. Theod. Beza, Mosh. Flatt, Billroth, A.) in diesen Worten finden, die Lehre überhaupt, welche er vortrage, so thöricht sie den Ungläubigen erscheine, so viel Weisheit enthalte sie für die τελείους, kann nicht der rechte seyn, denn die Worte führen durchaus nicht darauf, und hätte nicht eine bald zu berührende Furcht die Augen der Erklärenden gefesselt, so würden dies um so gewisser alle eingesehen haben, als P. selbst mit klaren Worten (III, 1 ff.) der Ansicht Zeugniß giebt, die, unterstützt übrigens auch durch Namen wie Erasmus, Castalio, Bengel, Seml., Zach., Mor., Pott,*) allein durch die Worte geboten scheint, daß nehmlich die allgemeine Verkündigung von Christo und seinem Tode die σοφία nicht sey, welche er hier meine, sondern etwas anderes von ihm mit diesem Namen bezeichnet werde, etwas, was er nicht allen, sondern nur den τελείοις mitzutheilen pflege. Denn daß er hier unter σοφ. nicht die Form, sondern den Lehrstoff selbst verstehe, geht aus dem Folgenden deutlich genug hervor, und hätte freilich von ihm selbst auch bemerkt seyn können. Wer nun sind die τέλειοι?**) Bei den Griechen hieß τέλειος ἀνήρ der völlig erwachsene, gereifte Mann, im Gegensatze gegen den Knaben und den Jüngling. Daß das Wort bei Paulus eben diese Bedeutung habe, nur daß er die τελειότης auf das Geistige überträgt, geht deutlich genug aus XIV, 20. Eph. IV, 16. hervor. An der ersten Stelle fordert er von den Korinthern, und zwar von allen, das τελείους γίνεσθαι ταῖς φρεσὶν im Gegensatz vom νηπιάζειν und παιδία γίνεσθαι ταῖς φρεσίν; es ist also dort intellektuelle Reife oder Mündigkeit, und sein Wille, daß alle Glieder der Gemeine dahin gelangen sollen. An der zweiten (zu der mein Comm. zu vergl.) handelt er von der durch die verschiedenen Arten der kirchlichen Seelsorge zu bewirkenden Vervollkommnung des Leibes Christi, d. h. der Kirche, als deren Ziel er die Einheit des

*) Der letztere jedoch verspricht in seinem nicht erschienenen ersten Excurse zu zeigen, daß die σοφία nicht im Stoff, sondern in der philosophisch-allegorischen Behandlungsart der allgemeinen Christenthumslehre zu suchen sey.

**) Die Unrichtigkeit der Annahme von Episcopius, Homberg, Elsner und Andern, die Wolf anführt und widerlegt, daß τελείοις Neutrum sey, fällt so in die Augen, daß ich meine, die bloße Erwähnung derselben konnte hier, wo so Vieles zu übergehen ist, genügen. Nicht mehr Beachtung verdient die häufig angetroffene Verbindung von ἐν τ. τελ. mit σοφίαν, da sie grammatisch ganz unmöglich ist.

Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes bezeichnet, und hierein setzt er nun die Mannesreife der Kirche, die er dann noch weiter beschreibt; also auch hier geistige Mündigkeit und Selbstständigkeit (s. V. 14.), die er nicht von Einzelen oder Wenigen, sondern vom Ganzen, also auch von allen Gliedern als ein erwartetes Ideal prädicirt. Phil. III, 15. ermahnt er diejenigen, welche schon τέλειοι sind, die durchaus und entschieden christliche Richtung anzunehmen, die er so eben als die seinige so herrlich geschildert hat, und hofft, daß, was noch etwa fehle, ihnen noch werde gegeben werden. Diese Stellen geben uns einen klaren Begriff der τελειότης, die er fordert. Sie soll Allen gemein, soll auf dem Wege christlicher Seelsorge allmählig erzielt werden, soll in Einheit (also auch Wahrheit) christlicher Erkenntniß und Ueberzeugung ruhen, soll aber auch verbunden seyn mit der hohen sittlichen Gesinnung, welcher Christus Alles ist; kurz sie ist nichts anderes als die durch längeres Beharren im Christenthum, durch Unterricht und Gottes Geist zu erlangende geistige, d. h. sittliche sowohl als verständige Reife, in welcher die höchste auf Erden zu erlangende Vollkommenheit besteht *). Wir fragen weiter: welches ist die σοφία, die er ihnen mittheilt? Mit völliger Gewißheit läßt sich nicht antworten. Wir kennen seine Lehre nur aus seinen Briefen, diese aber sind nicht an τελείους geschrieben, und wir wissen daher gar nicht, ob wir, und wieviel wir von dieser σοφία wissen. Doch soviel steht mir fest vermöge der Kenntniß des Mannes, die ich etwa habe: 1) metaphysische Spekulationen sind es nicht, und 2) ohne Verbindung mit dem, was sein Ein und Alles war, mit Christus, stand diese Weisheit nicht. Sollte ich nun wohl völlig irren, wenn ich urtheile, es gehören dahin vornehmlich (denn den Umfang genau zu begränzen ist unmöglich) die höheren Ansichten über den göttlichen Weltplan in Bezug auf die Entwickelung des Gottesreichs, von denen hie und da Winke in den Briefen anzutreffen sind, insbesondere seine Ansichten über die Führung des jüdischen Volks, über die Bedeutung der göttlichen Veranstaltungen vor Christus, z. B. des Gesetzes, in Bezug auf den höchsten Zweck, das Gottesreich, über die Art und Weise, wie Christi Tod und Auferstehung das Weltheil fördere, so wie über die Veränderungen, welche die Zukunft noch in ihrem Schooße trage, namentlich die mit der Wiederkehr

*) Daß andre Erklärungen des Worts, nach denen es entweder alle Christen (τοὺς πεπιστευκότας Chrys.) oder die ächten und wahren (Grot., Wolf, Heum., A.), umfassen soll, eben so sehr als alle Rücksicht auf die τελετὰς oder Mysterien der Griechen, abzuweisen seyen, muß nach der gegebenen Entwickelung deutlich seyn.

des Herrn verbundenen Ereignisse? Alles Gegenstände, welche beim Anfange evangelischer Verkündigung vorzutragen weder nöthig noch zweckmäßig seyn konnte, deren Verschweigung daher ihm nie den Vorwurf der Geheimnißkrämerei, Zweizüngigkeit, oder welchen sonst, zuziehen kann. Bei dieser Ansicht (der ich Beifall wünsche) heben sich alle die Bedenklichkeiten, welche die Theologen von der in den Worten begründeten Erklärung zurückgeschreckt haben. Man kann nicht mehr sagen: Wie doch? Lügt also Paulus, wenn er allenthalben Christum als den Mittelpunkt all seines Denkens, Wissens, Strebens, kennen lehrt? Denn das ist er ihm und bleibt's, nur liegt für ihn in Christo wirklich aller Schatz der Weisheit verborgen, viel mehr vielleicht, als wir irgend wissen oder denken. Nicht mehr: So galt also die Predigt von Christo dem Gekreuzigten ihm nur als eine Lehre für Unmündige und Schwache? Denn sie blieb ihm Alles; nur während er als Anfang der Predigt bloß die einfache Kunde gab von seinem Tode für die Sünder, um zur Buße und zur Verbindung mit dem Heiland einzuladen, öffnete er denen, die in der Gemeinschaft Christi reif dazu geworden waren, die in ihm, dem Einen, verborgen liegenden Tiefen, und ließ sie schauen, was kein Auge gesehn, kein Ohr gehört hatte von den Wundern Gottes und den Gaben seiner Güte an die Seinen, und den großen Planen, die noch zur Vollendung reifen sollten. Auch nicht mehr: So hatte er also eine Geheimlehre, die nicht Alle wissen sollten? Denn es sollten sie Alle wissen, weil Alle τέλειοι werden sollten, und nicht seine Schuld war's, wenn's nicht Alle hörten. Soviel davon *). σοφίαν δὲ — καταργουμένων. Die Wiederholung des schon gesprochenen Hauptworts mit δὲ dient zu Hervorhebung desselben, um es im Folg. näher zu bestimmen, vgl. Röm III, 21 f. IX, 30.; was nun zuerst negativ geschieht. οὐ τ. αἰῶνος τούτου, über αἰὼν s. oben I, 20. Grot. dachte auch hier wieder an physische Philosophie, an alttestamentische, oder auch überhaupt jüdische Weisheit Coccejus, Lightf., Locke, Mosh., Semler, gegen den Gebrauch des Worts und den Endzweck dieser Stelle. Der Genit. ist possessiv, soll aber durch die bekannte Eigenschaft des Besitzers zugleich die Art und Beschaffenheit der σοφία kenntlich machen; nicht eine Weisheit, wie sie dieser Zeit (und ihren Kindern) eigen ist, Welt-Weisheit. Die ἀρχ. τοῦ αἰῶνος τ. hatte Origenes (wahrscheinlich unter

---

*) Was Pott bewegen konnte, λαλοῦμεν durch δυναίμην ἂν λαλεῖν zu erklären, ist mir unbegreiflich, da P. deutlich genug anzeigt, was er allenthalben thue, wo er τελείους finde, aber freilich in Korinth nicht thun könne, weil es dort an Solchen fehle.

Chrysost. τινὲς zu denken), dem Ambr. folgte, von Mehreren verstanden, und neuerlich hat Bertholdt*) diese Ansicht zu vertheidigen gesucht, die sich dem unbefangenen Betrachter leicht als unhaltbar darstellen wird. Eben so unrichtig aber, den Begriff entweder mit Grot. auf politische Weise und Geschichtskenner, oder mit Semler auf jüdische, mit Mosheim auf heidnische Häupter und Stimmführer zu beschränken, da doch in die Augen fällt, daß P. hier gar keine nationale Rücksicht nehme, sondern das der Welt Angehörige ganz allgemein dem Christlichen entgegenstelle. Zu der Deutung von Häuptern der Juden kann V. 8. leicht verführen, und dort allerdings sind die konkreten Personen, von denen das Gesagte gilt, wirklich solche, aber P. setzt mit Absicht ein mehr umfassendes Wort, um Heiden wie Juden zugleich umfassen zu können, wie auch eine Menge von Ausl. ihn verstanden hat. Es sind die Häupter der Zeit, die Mächtigen und Stimmführer, ohne Rücksicht wer sie seyen, und wie sie zu solchem Ansehn gekommen. Sie heißen καταργούμενοι, eben so wie 2 Kor. III, 7. die δόξα auf Moses Antlitz ἡ καταργουμένη, die, welche bestimmt einmal zu seyn aufhören werden, die vergänglichen, deren Weisheit daher weder von Dauer ist, noch hoher Achtung werth. Das Präsens dort wie hier nur das bezeichnend, was gewiß einmal erfolgt; das Verbum nicht von gewaltsamer Vernichtung zu verstehen, sondern nur vom Aufhören des Seyns, wie aus Vergleichung von XIII, 8., wo es mit παύεσθαι zusammengestellt wird, noch deutlicher erhellt. Daß es jenes bedeuten könnte, ist kein Zweifel, und XV, 26. ist es wirklich von Vernichtung zu verstehn. Hier aber soll ihnen nicht gedroht, nur ihre Weisheit verächtlich dargestellt werden.

V. 7. Der affirmative Gegensatz. λαλοῦμεν, dessen Wiederholung nicht nothwendig, giebt der Rede größere Lebendigkeit und Kraft. Sie ist θεοῦ σοφία (auch durch die neue Stellung gewinnt die Darstellung an Nachdruck), nicht jener, sondern Gottes. Wiefern V. 6. genitivi possessivi waren, sollte eigentlich auch θεοῦ ein solcher seyn; doch ist mir's nicht recht wahrscheinlich, daß er's sey; vielmehr scheint Gott als Urheber und dann auch als Mittheiler derselben gedacht zu werden. ἐν μυστηρίῳ. Die Verbindung mit dem folg. τὴν ἀποκεκρυμμένην, als habe P. die Worte versetzt Statt τὴν ἐν μυστ. ἀποκεκρ., die Orig. ohne Zweifel machte, und Theod., Grot., zu Nachfolgern hatte, ist schlechthin zu verwerfen. Die meisten Ausl. verbinden mit σοφίαν, und erklären es latentem in mysterio, μυστηριώδη u. dgl.; aber, obwohl Stellen wie 1 Thess.

*) In einem (von mir nicht gesehenen) Programme: quinam sint in l. paul. 1 Kor. II, 6. 8. οἱ ἄρχοντες κτλ. Erl. 813., und (ohne weitere Ausführung) Einleit. S. 3318.

I, 1. Eph. II, 15. und die bei Winer Gr. S. 119 angeführten beweisen, daß eine solche Verbindung ohne Wiederholung des Artikels bei P. wirklich vorkomme, so darf sie doch ohne Noth nicht angenommen werden. Hier aber ist die Noth noch nicht. Denn die Verbindung mit λαλοῦμεν, obwohl nur Wenige (z. B. Erasm., a Lap.) sie gewagt, giebt doch einen guten Sinn. Nicht den freilich, daß P. diese Weisheit insgeheim vortrage, welcher nach dem bei V. 6. Bemerkten nicht seyn kann, wohl aber diesen: Ich rede Weisheit Gottes als ein Mysterion d. h. mit eigener Anerkennung, daß sie ein solches sey, und auch den Hörern sie als solches darbietend *). Nun aber bezeichnet μυστήριον eine Sache, welche dem menschlichen Verstande verborgen bleibt, und nur durch göttliche Offenbarung zu unsrer Kunde gelangt, s. zu Röm. XI, 25. Wenn er also behauptet, er lehre diese σοφίαν als ein Mysterion, so ist der hier sehr passende Sinn, er biete sie nicht als eigene Erfindung, sondern, wie sie es sey, als ein von Gott geoffenbartes Geheimniß dar; also es sey θεοῦ σοφία, und werde auch von ihm als solche dargestellt. Diese σοφ. bezeichnet er nun weiter als τὴν ἀποκεκρυμμένην, die verborgene. Hier ist nicht ganz klar, ob er sie als die immer noch verborgene, also in Beziehung auf die bezeichne, welche keine Kenntniß davon erlangt haben, oder als die einst verborgene, jetzt aber kund gewordene, ähnlich wie Röm. XVI, 25 f. Eph. III, 9., also mit Bezug auf die, welchen sie durch das πνεῦμα kund geworden ist. Das Tempus führt nur auf die erstere Fassung, und V. 8. wird wirklich derer erwähnt, die sie nicht begriffen haben; wiefern sie aber doch für ihn und die Seinigen nicht mehr verborgen ist, und V. 10. auch ihrer Offenbarung erwähnt wird, kann auch die letztere, gewöhnlich angenommene, statthaft erscheinen. ἣν προώρισεν — ἡμῶν. ἣν kann nur auf σοφίαν gehen, es ist aber unläugbar, wie P. schon hier, und mehr noch in den folg. VV. unter derselben nicht so wohl ein Wissen und Erkennen, als vielmehr das Objekt derselben denkt, nehmlich die grossen Thaten der Erlösung und Verherrlichung der Menschheit, ja der ganzen Welt, welche Gott in Christus theils schon ausgeführt hat, theils dereinst noch ausführen will; also die Offenbarungen der göttlichen Weisheit selbst, von denen ihm die Kunde geworden ist. Dies hat nun auf das Ganze der folg. Darstellung den Einfluß, daß, was er von der σοφία sagt, auf diese

*) Genügende eigene Beispiele fehlen mir, doch scheinen die von Zeune zu Viger. S. 610. dargebotenen aus Polyb. Exc. Leg. 82. (p. 1260. Cas.) ὅτι δεῖ λαβεῖν αὐτὸν ἐν φερνῇ κοίλην Συρίαν. Exc. Peiresc. p. 131. δέχεσθαι ἐν παρακαταθήκῃ τετρακόσια τάλαντα als solche gelten zu können.

als solche gar nicht paßt, und man in Verlegenheit kommt, ob man nicht von V. 8. an vielmehr die δόξαν als den ihm vorschwebenden Begriff denken soll, auf unsern Vs. insbesondere aber, daß er von einem προορίζειν der σοφία spricht, worunter, so lange man den Begriff von dieser nicht auf die angezeigte Art modifizirt, man sich nichts denken kann. Denn προορ. heißt vorher bestimmen, z. B. Menschen zu irgend einem Schicksale, Röm. VIII, 29. Eph. I, 5. 11., also einen Beschluß fassen über Etwas, das erst in einer spätern Zeit zur Ausführung kommen soll; Weisheit aber kann nicht Gegenstand eines Beschlusses seyn, ja selbst von einer Lehre kann dies vernünftiger Weise nicht behauptet werden. Daher haben sich die Ausleger alle dadurch zu helfen gesucht, daß sie einen Infinitiv, γνωρίσαι, ἀποκαλύψαι od. dgl. hinzu dachten, wodurch dem Uebelstande abgeholfen wurde, und meines Wissens nur Billroth hat hier das Richtige gesehn. Die Bestimmung geschah πρὸ τῶν αἰώνων, vor den Zeitperioden, also vor der Zeit, womit P. das Ewige des Rathschlusses andeuten will; εἰς δόξαν ἡμῶν. Die δ. kann nicht als dasjenige gefaßt werden, wozu die σοφ. bestimmt gewesen, sondern als der Erfolg, welcher aus der σοφ. für uns hervorgehn sollte. Gott hat jene σοφ. von Ewigkeit her beschlossen gehabt, um unsre δόξα dadurch zu erzeugen. Unter dieser hat man, weil man über jene nicht im Klaren war, manches Unrichtige verstanden, das hier übergangen werde; wir werden nichts anders darin suchen, als die Verherrlichung der Menschheit, wenigstens der Gläubigen, welche durch das Mittel der göttlichen Heilsanstalten hervorgebracht werden soll, und auch sonst durch dieses Wort bezeichnet wird. Vgl. Röm. VIII, 18. 2 Kor. IV, 17. 1 Thess. II, 12. u. a.

V. 8. ἣν — ἔγνωκεν. Das Relativ beziehe ich nur auf die σοφία, d. h. auf den göttlichen Rathschluß zu unsrer Verherrlichung, während Andre (Pott, Billroth,) lieber mit δόξαν verbinden. Die ἄρχοντες τ. αἰῶν τ. sind wie V. 6. ganz allgemein zu fassen, daher auch οὐδείς. κύριος τῆς δόξης = ὁ ἔχων τὸ κῦρος τῆς δ. Der Herr der Herrlichkeit, d. h. der, welcher sie in seiner Hand hat, dem der Vater Macht gegeben hat, sie auszuspenden nach seinem Wohlgefallen. Nur Wenige erklären so (Est.: princeps, auctor, consummator, glorificationis suorum electorum, Schulz, Billr.), die Meisten nehmen den Genitiv für Hebraismus statt Adjektivs. Da aber eine Nöthigung hierzu gar nicht vorhanden, vielmehr der Hinblick auf die δόξα, welche er uns bringen soll, sich hier so ganz von selbst giebt und so passend ist, so werden wir uns zu ihrer Erklärung nicht bequemen können.

V. 9. Den so eben ausgesprochenen Satz: die Welt hat

Gottes weisen Rathschluß nicht erkannt, will nun P. noch durch ein Zeugniß der Schrift bestätigen; denn daß dies, und nicht etwa eine Beschreibung der Größe und Herrlichkeit der von Gott verliehenen Güter sein Zweck bei der Anführung sey — was die Worte ebenfalls dulden würden, — lehrt der Zusammenhang. Die Frage ist, woher die Stelle genommen sey; aber das A. T. bietet keine recht ähnliche. Daher die Vermuthung von Origenes u. A., sie sey aus einem apokryphischen Buche unter Elias Namen, von denen Zacharias von Chrysop. (bei Heydenr.) dort wirklich diese Stelle gesehn zu haben versichert; von Chrysost., sie sey einem verlornen Buche entnommen, u. s. f. Doch scheint allerdings die gewöhnlichste Meinung, daß P. eine kanonische Stelle im Sinne habe, durch die Formel καθὼς γέγραπται bestätigt zu werden. Ist aber dies, so wird Jes. LXIV, 3. als die ähnlichste Stelle angesehn, auch wohl LII, 15. LXV, 17. damit in Verbindung gebracht, aber freilich bleibt die Verschiedenheit immer höchst bedeutend. Ein entscheidendes Urtheil ist uns um so unmöglicher, weil wir das Buch des Elias nicht haben, um zu wissen, ob dort vielleicht die Worte so vollkommen übereinstimmten, daß wir ein apokryphisches Citat anerkennen müßten. Das Grammatische anlangend, ist allerdings die leichteste Auskunft, daß man die Sätze von λαλοῦμεν, entweder dem V. 7. ausgesprochenen, oder einem hier zu ergänzenden, abhängig mache, worauf dann alles leicht bis zu Ende abfließt. Ich würde mich derselben unbedingt anschließen, wenn nicht Vergleichung der Stellen Röm. XV, 3. 21. mich bedenklich machte. Dort nehmlich findet sich kein solches Verbum im Vorhergehenden, sondern reine Anakoluthie; so ist's hier wahrscheinlich auch nur Zufall, daß sich ein's ergänzen läßt, und wir dürfen dies nicht thun; eher mit Grotius, wenigstens dem Sinne nach, γέγονεν: sondern es geht, wie dort geschrieben steht. ἃ ὀφϑ. — αὐτόν. Die drei ersten Sätze sind bloße poetische Amplifikation des Einen Gedankens: Was zu Niemands Kunde gekommen ist. Nun aber scheint ein demonstrativer Nachsatz folgen zu müssen, wie nicht der Fall wäre, wenn wir λαλοῦμεν ergänzen dürften. Ein solcher ist nicht vorhanden, sondern es folgt noch ein relativer; denn das Relativ mit Pott für das Dem. zu nehmen ist nicht erlaubt. Giebt nun P. eine fremde Stelle getreu wieder, so dürfen wir uns darüber nicht verwundern, denn in der Urschrift konnte etwas vorhergehn, worauf beide Relative sich bezogen; bildet er aber aus bloßen Reminiscenzen einen eigenen Satz, so begreift man nicht, warum er ihn so geformt. Doch weil wir gar nicht wissen, welches von beiden er wirklich gethan, so steht uns ein Urtheil über die Constr. nicht zu.

V. 10. Der Satz ἡμῖν — πνεύματος steht mit dem Vorh. noch im genausten Zusammenhange. Die Welt, auch in ihren Häuptern und Stimmführern, hat Gottes verborgene Rathschlüsse nicht begriffen, uns aber hat sie Gott offenbart durch den Geist. Als Objekt der ἀποκάλυψις können wir aus V. 7. 8. die σοφίαν, oder aus V. 9. ἃ ἡτοίμασεν — αὐτόν denken, es wird im Sinne gar nichts geändert, sobald wir nur das festhalten, was bei V. 6. gesagt worden ist. Es ist immer die Gesammtheit dessen, was Gott von Ewigkeit her zur Ausführung seines großen Weltplanes (in Bezug auf die Menschheit) beschlossen hat. Eben so kann in dem Zusammenhange, in welchem unser Vers mit dem steht, was P. im ganzen Kapitel sagt, über die wahre Deutung von ἡμῖν kein Zweifel seyn. Spricht er überall von seiner Lehrweise zu seiner Selbstrechtfertigung gegen den Dünkel derer, welche ihm Mangel an σοφία vorwarfen — und das thut er ganz gewiß —, spricht er besonders seit V. 6. von der höheren Weisheit, welche er nicht Allen, sondern nur den geistig Mündigen vortragen könne, und hat er, wie man aus III, 1. sieht, diesen Gedanken immer noch fest im Gemüth, so kann er unter dem ἡμῖν nicht alle Christen, sondern zunächst nur sich selbst gedacht haben. Möglich, vielleicht wahrscheinlich, daß er seit V. 6. mit Absicht den Plural gebrauche, um nicht anmaßend zu erscheinen, und was er hier sagt, auch auf andere Apostel ausdehnen zu lassen, — nothwendig ist es gar nicht, da er hier nur in Erörterungen über sich und sein apostolisches Vermögen und Wirken begriffen ist; immer wird er hier Hauptperson bleiben, nie wird man an alle Christen dabei denken können, denn wahrlich die νήπιοι ἐν Χριστῷ, denen er nur Milch darbieten konnte, waren nicht die, welchen solche Offenbarungen zu Theil geworden waren. Die freilich, welche V. 6. die σοφία anders faßten, müssen auch hier an alle Christen denken, aber daß dem Zusammenhange damit Gewalt geschehe, darf ich nicht verschweigen. Der Offenbarende ist Gott, aber διὰ τοῦ πνεύματος. Dieses πν. wird nun zwar in unserm Texte ohne alle Bestimmung genannt, doch ist aus dem Zusammenhange mit V. 11 f. deutlich genug, was für ein πνεῦμα er meine, nehmlich das göttliche. Ueberdies spricht er hier so Manches, was zur Feststellung des Begriffs vom Geiste Gottes dient, daß diese Stelle mit Recht für eine Hauptstelle in diesem Lehrstück angesehn wird. Da man aber von jeher seine Vorstellung früher zu bilden gepflegt hat, als man zur tiefern Erforschung der Schrift hinzuging, so hat es nicht fehlen können, daß auch in unsrer, ihrem Wortsinne nach ausgezeichnet leichten Stelle, jeder Erklärer seine Ansicht über das πνεῦμα vorherrschen ließ, an eine reine Exegese Niemand dachte.

Meine exegetischen Grundsätze erlauben mir so wenig als der Raum, in eine Beurtheilung dessen einzugehn, was die dogmatische Auslegung hier dargeboten hat, doch möchte ich meine Leser fast gewarnt haben, in dem πνεῦμα des Apostels nicht die Identität des göttlichen Geistes mit dem menschlichen (Billroth) zu finden; denn, sey es am Ende was es wolle, das ist es nicht. So weit meine Kenntniß der in diesem Stücke sich durchgängig gleichen Schriftlehre reicht, ist es das Prinzip jeder höhern geistigen Anregung in Gott, welche der demüthige und religiöse Mensch nur höherer Einwirkung zuschreiben zu dürfen meint, und zwar in reinem Monotheismus der Einwirkung seines Gottes selbst. Von diesem Prinzip mußte sich eine Vorstellung bilden, und diese mußte, da ein persönlicher Gott immer menschlich gedacht wird, aus der Analogie des menschlichen Wesens geschöpft werden. Der Mensch fand außer seiner sichtbaren Substanz eine andere, höhere Potenz in sich, welche das Prinzip aller seiner Thätigkeiten ist, und nannte sie seinen Geist. So schied er auch in Gott das Wesen oder die Substanz und das wirkende Prinzip, und nennte das letztere Gottes Geist. Nun machte die Vorstellung von diesem Geiste Gottes alle Stufen mit durch, auf welchem der heranreifende Menschengeist sich fortbewegte, stand höher oder tiefer, je nachdem der Mensch vom eignen Geiste eine reinere oder unreinere Vorstellung gewann, zur völligen Klarheit konnte sie nie kommen, weil der Mensch über sein eignes Ich diese Klarheit nicht gewinnen kann. Auch bei Paulus fehlt dieselbe; der Geist Gottes ist ihm das Prinzip aller geistig-sittlichen Erhebung und Tüchtigkeit im Menschen, ist in beständiger Relation zum Menschengeiste, Urheber alles höhern Erkennens und aller sittlichen Kraft, aber was er eigentlich sey, darüber spricht weder P. selbst sich aus, noch läßt sich aus den Prädikaten, die er von ihm aussagt, ein durchgängig bestimmter Begriff construiren. Wir betrachten unsere Stelle selbst. τὸ πνεῦμα — θεοῦ. ἐρευνᾶν, pervestigare, ein Ausdruck, dessen anthropopathischen Gehalt schon die Kirchenväter dadurch zu neutralisiren suchten, daß sie erklärten, er bezeichne nicht ein Hinausstreben aus Nichtwissen zum Wissen, sondern die Tiefe und Vollständigkeit des Wissens selbst. Und mit Recht. Absichtlich scheint der Ap. dies Verbum, nicht εἰδέναι, gewählt zu haben, um das tiefe nur dem göttlichen Geiste mögliche Eindringen in das Innere des Objekts selbst nachdrücklicher zu bezeichnen. Eben dies Vb. aber, dessen eigentliche Bed. im Bilde, wie immer, festzuhalten ist, hat auch den Ausdruck τὰ βάθη τοῦ θεοῦ hervorgerufen. Wer etwas durchforscht, dringt in dessen Innerstes hinein, darum auch der Geist in die Tiefen Gottes, d. h. das Verborgenste in Gott, wohin

sonst kein Betrachter eindringt, denke man nun an sein Wesen oder seine Rathschlüsse, was P. nicht bestimmt, auch hier nicht zu bestimmen nöthig hat. Denn wie er's ausspricht, ist's völlig allgemein, aber in der Anwendung des gegenwärtigen Zusammenhangs sind's allerdings die göttlichen Gedanken und Entwürfe.

V. 11. Die Vorstellung vom πνεῦμα konnte den hellenischen Korinthern noch nicht so geläufig seyn, wie sie den Juden war, denn sie war dem Hellenismus völlig fremd. Darum erscheint dem Ap. eine Erläuterung nothwendig, und er giebt sie durch Analogie des menschlichen Geistes. Der Genit. ἀνθρώπων ist hier sehr nöthig, um die mit Steigerung verbundene Gegensetzung in ihr gehöriges Licht zu stellen. Ist's schon bei Menschen so, wievielmehr bei Gott. Daß der erste Satz negativ zu fassen, liegt vor Augen; daher auch Origenes in seinen Anführungen τίς mit οὐδείς zu vertauschen pflegt. Zu τὰ τοῦ ἀνθρ., τὰ τοῦ θεοῦ, ein Subst. hinzu zu denken, wie die meisten Ausl. gethan, ist ein Verkennen der griechischen Redeform. Das, was des Menschen, was Gottes ist; ebenfalls ganz allgemein zu fassen; was zu seinem Wesen gehört, eben sowohl als was er denkt und will. τὸ πν. τοῦ ἀνθρ. τὸ ἐν αὐτῷ, der Geist des Menschen, der in ihm ist. Es ist bekannt, daß P. das Gemüth des Menschen verschieden bezeichnet, je nachdem er verschiedene Potenzen desselben in's Auge faßt, unter πνεῦμα aber gewöhnlich die höhere, vernünftig-sittliche Natur desselben zu verstehen pflegt. So können wir's auch hier annehmen. Dies πνεῦμα nun erscheint hier, wie herausgetreten aus dem Ganzen seines Wesens, als betrachtendes Subjekt; doch ist als betrachtetes Objekt nicht etwa nur die körperliche Natur, oder diese und die niedere, sinnliche Seele, die ψυχή, sondern der ganze Mensch, also auch das sich selbst betrachtende πνεῦμα zu denken. Eben so nun ist's mit Gott, lehrt er; nichts was außer Gott ist, hat Erkenntniß (ἔγνωκεν, hat Kunde erworben und besitzt sie nun, cognita habet quae sunt in deo) von dem was in Gott ist, sondern allein der Geist Gottes, der in gleicher Weise zugleich Subjekt und Objekt der Betrachtung ist. Hier tritt nun auch der Substanz Gottes der Geist als etwas von ihr gesondertes gegenüber, was bei persönlicher Fassung der Gottesidee dem menschlichen Verstande unvermeidlich ist; aber der Dogmatiker hat sich zu hüten, daß er nicht zuviel auf diese nur analogisirende Stelle baue.

V. 12. Auch hier ist der Wortsinn leicht. Der erste negative Satz steht nur des Contrastes wegen da, verdunkelt aber durch die hieraus entstandene Form der Rede die logische Bedeutung des zweiten um ein Weniges. Die Sache ist diese.

In dem V. 10. aufgestellten Satze ἡμῖν — πνεύματος lag der Gedanke: Wir wissen jenes, was die Welt nicht weiß, nehmlich durch Offenbarung des Geistes. Dieser soll bewiesen werden. Obersatz ist: der Geist weiß alles, was in Gott ist; zu seiner Erläuterung diente V. 11. Nun wäre der Untersatz eigentlich: wir haben diesen Geist, und der Schluß: also wissen wir jenes. Beides ist vorhanden, tritt nur nicht in dieser Form hervor. Die Worte nehmlich ἡμεῖς — τοῦ θεοῦ enthalten in andere Form gebracht, dieses: Wir aber haben den Geist empfangen, nehmlich nicht den der Welt, sondern den, der aus Gott ist. Vgl. über die ähnliche Stelle Röm. VIII, 15. m. Comm. Nun aber entsteht ein Anstoß. Hier nehmlich wie dort muß πνεῦμα in beiden Gliedern des Gegensatzes einerlei bedeuten. Nun kennen wir kein πν., das in der Welt (Menschheit in herabsetzendem Sinne) sey und von ihr ausgehn könne, sondern, wenn wir von einem solchen sprechen, meinen wir unter dem Bilde die Denk- und Sinnes-Art der Welt. So scheint also auch das πν. ἐκ τοῦ θεοῦ nicht jenes V. 10 f. offenbar genannte πν. selbst, sondern nur einen von ihm gewirkten oder gar nur mit ihm übereinstimmenden geistigen Zustand auszudrücken, wie dies allerdings bisweilen der Fall ist, auch hier von den meisten Ausl. gefaßt wird. Aber dann begeht P. einen groben logischen Fehler, da er πν. in Ober- und Untersatz in verschiedenem Sinne denkt. Ganz unmöglich wäre dies wohl nicht, bei dem Schwanken des Begriffs von πνεῦμα, das überhaupt sich bei ihm findet; aber ich glaube doch nicht, daß es nothwendig angenommen werden müsse, da wohl auch P., der hier nur den Contrast in's Auge faßte, πν. τοῦ κόσμου entweder bildlich aussprechen, oder auch die Sache so meinen konnte: wir haben unser πν. nicht von der Welt, sondern von Gott empfangen. Und daß er es wirklich so gedacht, dafür scheint auch die Form des Ausdrucks zu sprechen, τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, welche nur in dem vorhergegangenen ἐλάβομεν ihren Entstehungsgrund hat. Ἵνα εἰδῶμεν — ἡμῖν. Das Wissen wird hier als Zweck der Verleihung des Geistes dargestellt. P. tritt offenbar auf den Standpunkt Gottes, indem er den Geist verleiht. Wiefern aber Gott seinen Geist in dieser Absicht gab, muß der Erfolg auch eingetreten, das Wissen also nun vorhanden seyn. So ist also der Inhalt des Schlußsatzes in diesem Zwecksatze wirklich enthalten, und also der Beweis vollständig durchgeführt. Wären wir geneigter zu der Annahme, daß ἵνα für ὥστε stehe, so hätten wir den Schlußsatz selbst. Warum Billroth das εἰδέναι in ein negatives Nichtverkennen verwandelt hat, ist mir nicht klar; es scheint, er hat den eigentlichen Gang der Beweisführung wie seine Vorgänger nicht wahrgenommen. τὰ —

χαρισθ. ἡμῖν. Das was uns von Gott geschenkt worden ist. χαρίζεσθαι schenken wie Röm. VIII, 32. Phil. II, 9. oder allgemeiner: aus freier Liebe für Jemand thun. Das Passiv vom Vb. med. hat nichts auffallendes. Aber von was spricht er? Offenbar von jenen Dingen ἃ ἡτοίμασεν κτλ. V. 9., und wir durften also schon V. 10. diese als Objekt der ἀποκάλυψις betrachten. An die noch zu hoffenden Güter des ewigen Lebens allein zu denken, wie Viele gethan, verbietet uns das Präteritum; aber ausschließen werden wir auch diese nicht, denn auch sie gehören wesentlich zu dem in Christo verliehenen Heil, und haben wir sie auch noch nicht, so konnte doch P., zumal da er mehr als sie umfaßte, auch sie in der Klasse der Dinge bezeichnen, die uns Gott geschenkt habe, denn unser sind sie schon, nicht dem Genusse nach, aber in sicherer Anwartschaft. Ganz allgemein jedoch werden wir hier an das alles denken, was überhaupt Gott beschlossen und ausgeführt hat für die Erneuerung der Menschheit und Erreichung seines erhabenen Zweckes der Gnade.

Mit V. 13. kehrt P. wieder zu V. 6. zurück, um den ersten dort ausgesprochenen Hauptsatz abzuschließen; denn mit V. 14. geht er zum Gegensatze über, der ihn zur Erklärung, warum er in Korinth diese σοφίαν nicht habe lehren können, überleiten soll. Daß er auch hier wieder der Art seiner Vorträge erwähnt, und zwar nicht nur affirmativ, sondern auch negativ, hat seinen Grund in der ihm überall vorschwebenden Tendenz dieses Abschnitts, durch indirekte Polemik die, welche ihn verachteten, zur Besinnung zu führen. λόγοι sind hier so allgemein zu fassen, wie V. 4. Sie heißen οὐ διδακτοὶ ἀνθρ. σοφ. ἀλλὰ διδ. πνεύματος, nicht gelehrt von menschlicher Weisheit sondern vom Geiste, nehmlich dem Geiste Gottes, da ἁγίου hat ausgeworfen werden müssen. Der Genit. beim Adj. passiver Bedeutung bezeichnet das handelnde Subjekt beim aktiven Verbum, vgl. Röm. I, 6. Matth. Gr. §. 345. πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες. Die Verschiedenheit der Erklärungen dieser Stelle hat ihren Ursprung theils in der Unsicherheit der Worte, theils in der Nichtbeachtung ihres Zusammenhangs und ihrer Bedeutung in Bezug auf das Folgende. πνευματικά, ohne Artikel, weil der Begriff zwar allgemein, nicht aber mit dem Merkmale der Umfassung einer Gesammtheit gedacht ist, geistige Dinge. Was gemeint ist, liegt vor Augen, nehmlich der genügend besprochene Gegenstand seines höheren Unterrichts, denn nur von diesem spricht er überhaupt in diesem Abschnitt. Er nennt sie πνευματικά (s. über das Wort zu Röm. I, 11.), wiefern sie vom göttlichen Geiste offenbart und nur von denjenigen Menschen begriffen werden, in

welchem das πνεῦμα herrscht und das göttliche πν. wohnt. Daß er sie aber hier so nennt, nicht die Sachen selbst, sondern eine Eigenschaft derselben aussprechend, hat darin seinen Grund, weil er in diesen Worten das vorbereiten will, was er von der Unmöglichkeit, den Korinthern diese höhere Weisheit jetzt schon mitzutheilen, sagen will. συγκρίνειν, eig. zusammenordnen, verbinden, als Gegensatz von διακρίνειν (vgl. Plat. Phädon. S. 71 B. Arist. Metaph. I, 4.), dann wie componere, contendere, zusammenhalten und vergleichen (2 Kor. X, 12. Weish. VII, 29. XV, 18.); in der LXX. aber mehrmals erklären, auslegen, z. B. Gen. XL, 8. XLI, 12. 15. Dan. V, 13. al. Hier nun der erste Grund der Verschiedenheit, indem mehrere Ausleger (Erasm., Calv., Beza, Pisc., Baumg.) es für coaptare, adaptare nahmen. Doch stimmen die Meisten in der Annahme überein, daß es auslegen, erklären, oder auch vortragen überhaupt bedeute. Endlich πνευματικοῖς kann an und für sich Neutrum sowohl als Mask. seyn. Die ältern Ausleger fast ohne Ausnahme betrachteten es als Neutrum, sowohl die welche das Verbum durch coaptare erklärten (s. oben. Calv. coelestem illam spiritus sapientiam temperare oratione simplici et quae nativam spiritus energiam prae se ferat), als auch die übrigen. Man verstand das ganze Satzglied von Erläuterung schwieriger Stellen der christlichen Lehre aus den Typen des A. T. oder Ereignissen der heiligen Geschichte (Chrys. Theod., Bap.), oder umgekehrt der Aussprüche des A. T. durch das neue (Grot.), oder überhaupt des geistigen Stoffs durch angemessene Rede (Elsner, Wolf, Mosh., Bolten). Aber man übersah dabei den Zusammenhang mit V. 14 ff., so wie den Zweck, für den der Apostel schrieb. Durch diese wird das Maskulinum erfordert. πνευματικοί sind dem Wesen der Sache nach dieselben wie oben V. 6. die τέλειοι; es sind die, in welchen unter Einfluß des göttlichen πνεῦμα das eigene zur Herrschaft gekommen ist, geistig gestimmte Menschen. Solchen, sagt Paulus, lege er geistige Dinge aus; weil nehmlich nur Solche sie zu vernehmen fähig seyen. Hierin nehmlich, zusammt den folgenden Erörterungen, liegt nun der Grund von dem, was er Kor. III, 1 ff. bestimmter als bisher den Korinthern darüber zu erkennen giebt, daß er unter ihnen solche höhere Weisheit noch nicht vorgetragen habe. Dieser in älterer Zeit nur von Theophylakt und Pelagius gehaltenen Ansicht haben sich Clericus, Bengel, und die neuern Exegeten angeschlossen.

V. 14. Das bisher Gesagte seit V. 6. enthielt diese Hauptgedanken: Ich habe eine höhere Weisheit, durch Offenbarung des göttlichen Geistes empfangen, und daher selbst geistig, und

diese verkündige und erkläre ich denen, welche selbst geistig sind. Nun folgt der Gegensatz: ψυχικὸς δὲ ἄνθρ. — πνεύματος. Der psychische Mensch aber (ohne Artikel, weil hier nur der Begriff im Allgemeinen gedacht ist) nimmt nicht an was des Geistes ist. Ueber die Bedeutung von ψυχικὸς sind die Meinungen sehr verschieden, weil verschiedenes dogmatisches Interesse die Ausleger geleitet hat, doch theilen sie sich in zwei Hauptklassen, davon die eine den psychischen Menschen für einen solchen hält, der zur Erkenntniß der höheren Wahrheit keine andere Unterstützung hat oder haben will, als die des eigenen Verstandes, der Erleuchtung des göttlichen Geistes mit oder ohne eigene Schuld entbehrt (Chrys., Theod., Calv., Beza, Grot., Heydenr., Pott,); die andere aber für einen solchen, der, den sittlichen Antrieb des eigenen oder auch göttlichen Geistes verschmähend, nur seinen sinnlichen Trieben hingegeben ist und folgt (Er., Vitr., Limborch, Cler., A.); wenige verbinden Beides, oder denken ganz allgemein den Menschen im natürlichen sich selbst überlassenen oder ungebesserten Zustande (z. B. Mosh., Bengel). Zur genauern Erforschung bemerken wir Folgendes: ψυχικὸς von ψυχή, eig. der ψυχὴ angehörig, so 4 Makk. I, 32. τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν εἰσιν ψυχικαί, αἱ δὲ σωματικαί. Es kommt daher bei jedem Schriftsteller auf die Bedeutung des Wortes ψυχὴ in seinem Sprachgebrauche an, wenn man wissen will, was ψυχικὸς bedeute. Nur giebt es leider keinen paulin. Sprachgebrauch dieses Wortes; denn die Stellen Röm. XVI, 4. Phil. II, 30. 1 Theſſ. II, 8., wo es nach Hebraismus das physische Leben bezeichnet, Röm. XIII, 1., wo πᾶσα ψυχὴ für πᾶς ἄνθρωπος steht, die Ausdrücke μιᾷ ψυχῇ Phil. I, 27. ἐκ ψ. Kol. III, 23., wo es wie καρδία gebraucht ist, können hier gar nichts nützen, 2 Kor. I, 23. XII, 15. Röm. II, 9. enthalten den Begriff Seele oder Gemüth in solcher Unbestimmtheit, daß man aus ihnen nichts entlehnen kann. So bleibt uns nur 1 Theſſ. V, 23. übrig, aber auch diese lehrt uns nur das Eine, daß P. die ψ. vom πν. unterschied, und in die Mitte zwischen diesem und dem σῶμα setzte. Sie ist also gewiß etwas höheres als das σῶμα, etwas geringeres als das πνεῦμα. So kann sie nichts anders seyn, als die sinnliche Seele, d. h. dasjenige in uns, was ohne der Körper selbst zu seyn, mit seinen Bestrebungen, Begehrungen, Kraftäußerungen, nur auf das Körperliche, namentlich auf Herstellung des körperlichen Wohlbefindens und daraus erwachsende Lust gerichtet ist, und hierin sich befriedigt fühlt, das ἐπιθυμητικὸν der Platonischen Schule, der diese ganze Trichotomie entstammt, mit seinem Vorstellen wie mit seinem Begehren. ψυχικὸν ist also alles dasjenige, was der sinnlichen Seele angehört,

oder die Eigenthümlichkeit derselben an sich trägt, und ihren Bestrebungen und Bedürfnissen entspricht. In diesem Sinne ist XV, 44. 46. σῶμα ψυχ. gesagt (s. zur St.). Ein ἄνθρωπος ψυχικὸς aber kann nur ein solcher Mensch seyn, in welchem die ψυχὴ als herrschendes Prinzip so stark hervortritt, daß das πνεῦμα gar nicht vorhanden zu seyn scheint (daher Juda 19. ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες), ein solcher also, dessen Denken über die Grenzen gemein menschlicher Verständigkeit nicht hinausgeht, nur auf das Irdische, Sinnliche, nicht auf das Höhere, Uebersinnliche gerichtet ist (daher Jakob. III, 15. σοφία ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης), und dessen Wollen nichts mehr als das sinnliche Wohlbefinden umfaßt. Wo nicht besondere Umstände im Zusammenhange eine Trennung dieser zwei Hauptmerkmale, und Hervorhebung des einen von beiden erheischen, werden immer beide in Verbindung zu denken seyn. Und auch an unsrer Stelle scheint dies das Richtige. Von einem Solchen nun sagt P., οὐ δέχεται τὰ τοῦ πν. τ. Θ. τὰ τοῦ πν. sind jene πνευματικὰ V. 13., die höhern Offenbarungen, die er den τελείοις verkündigte. In welchem Sinne er das μὴ δέχεσθαι verstanden wissen wolle, ob von Unfähigkeit oder Widrigkeit, Ungeneigtheit, sie aufzunehmen, wird dadurch etwas ungewiß, weil auch im paul. Gebrauch (2 Kor. VI, 1. Phil. IV, 18.) das Verbum neben der gewöhnlichen Bed. des freiwilligen Annehmens die passive des bloßen Empfangens hat. Der gleich nachfolgende Grund ὅτι μωρία αὐτῷ ἐστι καὶ οὐ δύναται γνῶναι scheint besonders um des zweiten Theils willen, der sonst eine Tautologie enthalten würde, auf ein Widerstreben gegen die Annahme zu führen; aber der Zweck der ganzen Darstellung, und die Anwendung III, 1 ff. deutet auf Unvermögen hin. Daher scheint hier, wo die Sache noch ganz allgemein gehalten ist, das Richtige, keine der beiden Bedeutungen allein, sondern die allgemeine des Nichtannehmens (unser „unempfänglich seyn" kann beide umfassen) festzuhalten. Vom bloßen Unvermögen haben es, ihrem Systeme folgend, die meisten, zumal ältern Ausleger gefaßt. Der Grund wird doppelt angegeben, erstlich μωρία αὐτῷ ἐστι, sie sind ihm Thorheit, d. h. erscheinen ihm als etwas thörichtes, widersinniges, wie oben I, 18. 23.; zweitens οὐ δύν. γνῶναι, denn daß καὶ hier nicht denn bedeute, ist wohl klar. Allerdings zwar liegt der Grund, wenn etwas richtiges mir thöricht erscheint, nur darin, daß ich es nicht begreife, aber nothwendig ist nicht, daß P. diesen Grund anzeigen müsse, sondern er kann auch die Ursache des μὴ δέχεσθαι durch zwei Sätze andeuten wollen, und daß er es wolle, lehrt uns καί. Und obwohl beide etwas in einander fließen, lassen sie sich doch auch getrennt darstellen.

ὅτι πν. ἀνακρίνεται. Ich nehme dies als Grund vom Vorigen. Es giebt noch zwei andere Auffassungen, die eine von Chrysost., daß ὅτι relative Partikel, und der Satz Objektssatz von γνῶναι sey, die mir darum verwerflich scheint, weil diese Bemerkung, obwohl Wahrheit enthaltend, doch im Zusammenhange ungehörig und sinnstörend wäre; die andere von Beza, daß ὅ τι Pronomen sey, was eine schlechte Form des Satzes τὰ πν. ἀνακρινόμενα und eben so schlechten ungehörigen Sinn geben würde. Darum bleibe ich bei der gewöhnlichen, da es zumal sehr zweckmäßig ist, die in der Natur der Dinge liegende Unmöglichkeit zu zeigen, daß der ψυχικὸς als solcher die πνευματικὰ verstehe. Und dies geschieht durch diesen Satz. ἀνακρίνειν, ein Urtheil herauszubringen suchen; τί, etwas untersuchen, τινά Jemand befragen oder verhören (Plat. Theät. S. 150. D. Gastm. S. 201. E. Plut. Thes. c. 12.); im N. T. von Sachen Apg. XVII, 11. τὰς γραφάς, von Personen Luk. XXIII, 14. Apg. IV, 9. XII, 19. XXIV, 8.; bei Paulus nur in diesem Briefe, und zwar so, daß nicht sowohl die Erforschung als vielmehr die aus ihr hervorgehende Beurtheilung gedacht werden muß, s. IV, 3. 4. IX, 3. XIV, 24., über X, 25. 27. den Comm. Eben so ist's hier: prüfen und beurtheilen. πνευματικῶς, auf eine geistige, d. h. eine den πνευματικοῖς angemessene Weise. Hierin liegt offenbar der Gedanke: Richtig beurtheilt werden kann eine Sache nur von dem, der in seinem Innern eine ihrer Eigenthümlichkeit verwandte Stimmung oder Beschaffenheit besitzt; jene Dinge sind πνευματικά, also kann sie nur der verstehn, der selbst gleichfalls πνευματικὸς ist, denn nur er legt ihnen den rechten Maßstab an, beurtheilt sie von dem ihnen angemessenen Standpunkt aus und auf die ihnen eigene Weise, und dies ist dann πνευματικῶς. Dem ψυχ. fehlt dies, also ꝛc.

V. 15. Obwohl der Gedankengang es nicht erfordert, war es doch für den Zweck der Verhandlung sehr nützlich, jenem ψυχικὸς in seiner Unempfänglichkeit für höhere Erkenntniß den Gegensatz des πνευματικὸς (ὁ πν. derj. oder jeder, welcher es ist) entgegenzustellen. Mußten wir nun jenen als einen solchen erkennen, in welchem die ψυχὴ mit Zurücksetzung des πν. herrschend ist, so werden wir im πνευματικὸς nur den entdecken können, in welchem das πνεῦμα die Oberhand hat, und Prinzip des Lebens ist, also den zur Geistigkeit Emporgehobenen, dessen Denken und Wollen dem Höheren, Uebersinnlichen, Göttlichen zugewendet ist. Daß dies nicht geschehe ohne die Wirkung des göttlichen πνεῦμα, gestehen wir als paulinische Lehre zu, aber im Worte können wir's, namentlich hier beim Gegensatz, nicht finden. Von ihm wird nun gesagt: ἀνακρίνει — ἀνα-

κρίνεται. Durch die Aufnahme der Lesart τὰ πάντα werden wir der auch ohnehin nicht zu billigenden Annahme von Vos, Lösner, Rösselt (opusoc. fasc. II.), Ros., Pott, A., daß πάντα Mask. sey, völlig überhoben. Er beurtheilt (versteht und weiß zu beurtheilen) alle Dinge. Es thut nicht Noth hier in eine Untersuchung einzugehn, unter welchen Beschränkungen dieser in völliger Allgemeinheit ausgesprochene Satz anzuerkennen sey; uns wird genügen, daß der Apostel, der ohne Zweifel sich diesen πνευμ. zugezählt wissen will, der Ueberzeugung lebe, daß auf dem Standpunkte der Geistigkeit der Mensch den rechten Maßstab habe zur Beurtheilung alles dessen, was als geistiger Stoff (denn nur an solchen kann er denken) in den Bereich seines Denkens und Erkennens eintrete. Dabei ist gern einzuräumen, daß auch Menschen darunter mitbegriffen seyn mögen. Er selbst aber, setzt er hinzu, wird von Niemand beurtheilt, d. h. in seinem wahren innern Wesen und Leben begriffen und erkannt. οὐδενὸς kann nur Maskulinum seyn, weil überhaupt das ἀνακρίνειν nur die Sache persönlicher Wesen ist. Doch versteht sich, daß nur von psychischen Menschen hier die Rede ist, denen der Geistige, eben weil er geistig ist, nach der bei V. 14. ausgesprochenen Regel verborgen bleiben muß. Wiefern aber P. sich zu den Geistigen zählt, die Kor. aber für psychisch hält, spricht er ihnen hier schon die Fähigkeit, ihn zu beurtheilen, ab, worüber er sich IV, 3 ff. noch bestimmter erklären wird.

V. 16. Den negativen Theil des vorigen V. will nun P. noch besonders beweisen, und bedient sich dazu des Schriftworts Jes. XL, 13., das er, nur mit Auslassung des mittlern Satzes καὶ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο, wörtlich nach der LXX. anführt, doch, wie es scheint, ohne es gerade als Citat geltend machen zu wollen. Es dient ihm als Obersatz. Die Ausleger, zumal Rösselt, haben Schwierigkeiten in die Stelle hineingebracht, welche nicht darin enthalten sind. Ich erkläre so: κύριος ist im Original freilich Gott, P. aber, wie er überhaupt das Wort von Christus zu brauchen pflegt, denkt ihn höchst wahrscheinlich auch hier dabei. νοῦς κυρ. nimmt er, wie er's findet, und es kann ihm hier, wie beim Propheten selbst, recht wohl den Sinn, d. h. die Gedanken des Herrn bedeuten; denn auch für seinen Beweis geht nichts dadurch verloren; möglich aber, daß er es hier mit πνεῦμα gleichbedeutend setzt, was ihm um so leichter wird, als, wenn er von Menschen spricht, beide Wörter ihm wirklich bisweilen Synonyme sind, z. B. Röm. VII, 23. 25., wo νοῦς unläugbar = πνεῦμα ist. συμβιβάζειν, eig. zusammenbringen; wiefern dann aus einzelen Begriffen ein Urtheil, aus Urtheilen ein neues Urtheil gebildet

wird, auch beweisen, lehren. So sollte es eigentlich nur einen Akk. der Sache bei sich haben, wie Exod. XVIII, 16. Deut. IV, 9. wirklich der Fall ist; kommt aber dann auch mißbräuchlich mit Akk. der Person vor, z. B. Exod. IV, 12. Levit. X, 11. Ließe sich die Bedeutung „beurtheilen" erweisen, so sähe man die des Satzes besser ein, jetzt steht er ziemlich müssig, wie mancher einzele Theil der vom Ap. angeführten Schriftstellen. Nun ist unser Obersatz: Niemand versteht den Sinn oder Geist des Herrn, um ihn belehren oder beurtheilen zu können*). Dazu der Untersatz: Wir haben diesen Sinn. κυρίου für Χριστοῦ hat hier die große Empfehlung der größern Concinnität in den Worten und Lichthelle im Beweise; aber wie stark eben darum die Versuchung es zu corrigiren! Aufgenommen konnte es daher nicht werden. In der Sache wird nichts geändert, wenn schon im Obersatze κύριον Christus war. ἡμεῖς bezeichnet nicht alle Christen ohne Unterschied, sondern den Apostel und die mit ihm auf gleicher Stufe stehn. νοῦν Χρ. = πνεῦμα Χρ. zu setzen, fühlt man sich hier noch mehr als im Obersatz versucht; doch wenn's auch nicht seyn sollte, der Schluß bleibt dennoch stehn. νοῦς Χρ. ist dann der Sinn Christi, den P. in sich aufgenommen hat, wiefern er Christum angezogen hat, geistig mit ihm Eins geworden ist, und wodurch er πνευματικός ist, wie Christus selbst. Nun gilt der Schluß: Also kann auch uns Niemand begreifen und beurtheilen, der nehmlich diesen Sinn oder Geist nicht hat.

Drittes Kapitel.

Durch die zwei letzten VV. war, wie schon bemerkt, der Gedankengang ein Wenig unterbrochen worden, obwohl was P. darin aussprach, bei den obwaltenden Umständen sehr nützlich war. Nicht mit den letzten Worten ist daher die Verbindung des Folgenden zu denken, sondern mit dem ganzen Abschnitt seit II, 6. Sie wird durch καὶ bezeichnet, gerade wie II, 1.; und daß dies nicht sed bedeute, wie man in den Com-

---

*) Daß αὐτὸν hier nur auf κυρίου gehn könne, und nicht auf den πνευματικός, wie Rösselt wollte, scheint keines Beweises zu bedürfen.

merkbaren findet, liegt am Tage; denn wir haben hier die Anwendung von dem, was bisher im Allgemeinen erörtert ist, auf die Korinther und sein Verhalten unter ihnen. Er hat wohl eine σοφίαν, aber nur den τελείοις kann er sie mittheilen, die ψυχικοὶ verstehn sie nicht. Daher hat er auch ihnen sie noch nicht mittheilen können. οὐκ ἠδυνήθην — πνευματικοῖς, ich habe nicht mit Euch reden können als mit geistigen Menschen, d. h. es war mir unmöglich, Euch die höchsten Geheimnisse des Gottesreichs zu enthüllen, wie geschehn seyn würde, wenn Ihr geistige Menschen gewesen wäret. ἀλλ' ὡς σαρκίνοις, sondern (ich mußte mit Euch reden) als mit σαρκίνοις. Die Form σάρκινος, die hier sehr viel für sich hat, unterscheidet sich von der von σαρκικὸς etymologisch dadurch, daß, während letztere nur die Beschaffenheit bezeichnet, erstere eigentlich Andeutung des Stoffs enthält, aus dem etwas gemacht ist, vgl. zu Röm. VII, 14.; im Gebrauche des Apostels ist kein wesentlicher Unterschied anzunehmen. Da aber oben V. 14. dem πνευματικῷ der ψυχικὸς entgegengesetzt erschien, so fragt sich, ob und was für ein Unterschied sey zwischen diesem und dem σάρκινος oder σαρκικός? Verwandt müssen die Begriffe seyn, denn nicht nur haben sie einerlei Gegensatz, sondern es würde auch seine ganze Argumentation in Nichts zerfallen, wenn es nicht wäre. Da sind nun die Meinungen verschieden, wiefern die Einen den Ausdruck für milder halten als jenen (z. B. Bengel), die Andern für Bezeichnung einer noch tiefern Stufe der Intelligenz (Semler), noch Andere die Hingegebenheit an Lust und Begierde darin finden (Locke, Wolf, Mosheim). Das Wahre ist, wir wissen nicht, welchen Unterschied er selbst mache; wiefern aber in der Trichotomie des Menschen die σὰρξ wahrscheinlich σῶμα und ψυχὴ umfaßt, ist σάρκινος ein weiterer Begriff, und wer in diesem Zustande befindlich, gewiß zur Stufe der Geistigkeit noch nicht emporgestiegen, wohl aber befangen und gehalten in der Sinnlichkeit. Betrachtet man nun Röm. VII, 14. in seinem Zusammenhange, und 2 Kor. X, 4. mit dem Gegensatze δυνατά, so wird man geneigt seyn, in σάρκ. mehr den Begriff der Schwäche, des Unvermögens, als der Widrigkeit gegen das Höhere zu suchen, der in ψυχικὸς zu liegen schien. Darin wird man bestärkt sowohl durch die Milde, mit welcher überhaupt hier P. die Kor. behandelt, als auch durch das beigefügte νηπίοις, wodurch er sie als Unmündige bezeichnet, welche, wie er sogleich weiter sagt, die kräftigere Geistesnahrung noch nicht vertragen konnten. Sie waren νήπιοι ἐν Χριστῷ. Die in so mannigfachen Beziehungen von ihm gebrauchte Formel ἐν Χριστῷ soll hier die Rücksicht kennen lehren, in welcher sie unmündig waren, nehmlich in ihrem Ver-

hältnisse zu Christo, mithin als Christen, oder in ihrem (sub: jektiven) Christenthum. Der Gegensatz ist Kol. 1, 28. τέλειος ἐν Χρ. Er spricht also hier, da beide Ausdrücke, σαρκίνοις und νηπίοις, nicht von Zuständen in verschiedenen Zeiten gesagt seyn können, wie Einige geurtheilt haben, nicht von den ersten Belehrungen, die er ihnen ertheilt als sie noch Heiden, also gar nicht ἐν Χριστῷ waren; und wo sie wohl selbst nicht fordern konnten, daß er ihnen hohe Weisheit bieten sollte, sondern von seinen Vorträgen an sie, als sie schon Christen waren, und in ihrem Dünkel meinen mochten, sie wären schon reif für höhere Belehrungen. Sollte man daher nicht fast vermuthen, er habe hier weniger seinen ersten, als den in der Apostelgeschichte übergangenen zweiten Aufenthalt zu Korinth im Sinne? Wenigstens ihr Dünkel konnte da erst aufgewacht seyn, sammt dem Bewußtseyn, P. trage ihnen nicht solche Weisheit vor, wie sie von Apollos seit der Zeit vernommen zu haben meinten.

V. 2. Im Bilde bleibend fährt er fort: γάλα-βρῶμα. Ihr wart kleine Kinder, dürft Ihr mir's zum Vorwurf machen, daß ich Euch Kinder-Nahrung gab? Daß unter den Bildern der Milch und der festen Speise die erste, elementarische, und die nur dem Gereifteren dienliche höhere Belehrung verborgen liege, bedarf kaum der Bemerkung; auch wollen wir uns nicht darauf einlassen (wie z. B. Heydenreich gethan), bestimmen zu wollen, wieviel er zu der einen, wieviel zu der andern Art gerechnet; er selbst hätte gewiß keine genaue Abgränzung gemacht, und wenn auch er, wir möchten sie kaum wiederfinden können in seinem Sinn. Was er, auch nach seiner eigenen Erklärung (II, 2.), sie gewiß gelehrt, das war Χριστὸς ἐσταυρωμένος, und, wie sich von selbst versteht, alles dasjenige, was vorangehn mußte, damit sie die Bedeutung dieser Thatsache erfassen konnten, und alle die Folgerungen für das eigne Leben, welche er daraus ableiten mußte, wenn er eine christliche Gemeine gründen wollte. Was er für den Augenblick verschwiegen und einer höheren Reife aufgespart, wer kanns bestimmen? Das Zeugma im Verbum darf uns keinen Anstoß machen. Dergleichen findet sich allenthalben, und erspart uns manche Breite, die unsere Sprache viel weniger zu vermeiden weiß. Der Grund: οὔπω ἐδύνασθε. Auch hier wieder viel unnöthige Noth um den zu ergänzenden Infinitiv, noch unnöthiger die Vermuthung, Paulus (graecae linguae parum gnarus!) habe hier δύνασθαι für δυνατὸν = τέλειον εἶναι gebraucht. Freuen wir uns doch lieber der kernhaften Kürze, die im gebrauchten, und so leicht verständlichen Ausdruck liegt! ἀλλ' οὐδ' ἔτι νῦν δύνασθε. ἀλλὰ enthält eine Steigerung, dem Sinne nach dasselbe, als ginge οὐ μόνον δὲ voraus: Nicht nur damals vermochtet Ihr's

noch nicht, sondern auch jetzt noch nicht; vgl. 2 Kor. VII, 11. οὐδ' ἔτι ist eben das negativ, was καὶ ἔτι Plat. Gorg. S. 508. D. affirmativ. νῦν, an sich nicht nothwendig, wirkt verstärkend. Mit diesem Satze aber ist er vorwärts gegangen, die Rechtfertigung, warum er früher ihnen die geforderte σοφίαν nicht gegeben, ist vorüber; schon ist die Rüge eingetreten, die er nun sogleich erweisen, und darin mit Einem Worte sein ganzes Urtheil über ihr Haften an diesem oder jenem Lehrer aussprechen wird. Doch zuvor noch dies: Billroth macht hier auf den Widerspruch aufmerksam, in den P. mit sich selbst zu treten scheine, indem er hier seine Leser für unreif erkläre zu höherem Unterricht, und doch im Briefe sehr schwere Lehren (namentlich K. XV.) vortrage. Er löst ihn so, daß einestheils P. die Rüge für den minder geförderten Theil der Gemeine, die höheren Belehrungen aber für die Vollkommneren geschrieben haben könne, was wenigstens nicht unmöglich ist, andern Theils aber auch möglich sey, daß P. jene Lehren wie der Verf. des Hebräerbriefes gar nicht für die schwereren gehalten habe. Hier muß ich widersprechen. Selbst von Jenem glaube ich's nicht, denn wenn er (Hebr. VI, 2.) die ἀνάστασιν νεκρῶν zu den στοιχείοις rechnet, so meint er gewiß nicht jene tiefgedachten Ansichten, die unser Apostel K. XV. vorträgt, sondern die wirklich zu den Elementen der christlichen Lehre gehörige Erwartung einer Auferstehung, die ja jeder Jude hatte; und dann, was P. dort vorträgt, konnte er nicht nur nicht für ein στοιχεῖον halten, sondern bezeichnet ja selbst einen Theil davon als μυστήριον (XV, 51). So scheint mir einiger Widerspruch in der That vorhanden, aber sehr erklärlich daraus zu seyn, daß einmal, wie schon bemerkt, P. gewiß nicht so streng geschieden hatte zwischen den Stoffen für die Unmündigen und für die Mündigen, und dann in jedem Falle ihm widerfahren mußte, daß er, einmal durch die ihm gemachten Einwendungen zum tiefern Eindringen in den Gegenstand genöthigt, nicht mitten drin plötzlich inne hielt und fragte: ist das nicht zu hoch für meine Leser, sondern ihn vollständig durchführte, mochte auch vielleicht hinterher die Ahnung in ihm entstehn, er könnte wohl geschrieben haben, was nicht alle fassen würden. Davon gar nicht zu reden, ob er nicht vielleicht hier, wo ihm der Mangel an Weisheit vorgeworfen worden war, eben so gut einen Reiz in sich fühlen konnte, eine Probe der vorhandenen zu geben, als im zweiten Briefe, seiner Thaten und Leiden sich zu rühmen.

V. 3. ἔτι γὰρ σαρκ. ἐστε. Der Grund jener Behauptung. Sie sind noch immer nicht zur Geistigkeit emporgestiegen, immer noch nicht erstarkt genug, um kräftige Speise zu vertragen. Den Beweis aber nimmt er aus ihren Zwisten und Parteiungen.

ὅπου γὰρ κτλ. ὅπου hat hier, da ἐν ὑμῖν dabei steht, an der Satz im Zusammenhange nicht allgemeiner Satz seyn kan offenbar nicht relativ-lokale, sondern caussale Bedeutung. D Entstehung ließe sich so denken, daß der Satz aus zweien, de allgemeinen: wo das folgende Statt findet, da ꝛc. und de Untersatze: bei Euch findet es Statt, die zugleich im Gemüt gelegen, zusammengeflossen wäre. Doch die von Zenne Viger. S. 431 gegebenen Beispiele lassen sich nicht alle so klären. ζῆλος und ἔρις, Neid, Eifersucht und Zank werd auch Gal. V, 20. als ἔργα τῆς σαρκὸς aufgezählt. κατ ἄνθρωπον περιπατεῖν unterscheidet sich von σαρκικὸν εἶν eigentlich nur durch das Verbum, indem dieses den Gemüt zustand, jenes die aus demselben Zustande hervorgehende Leben richtung darstellt. ἄνθρωπος nehmlich hat in allen Formel worin κατὰ ἄνθρ. vorkommt, die verächtliche Bedeutung ein ἄνθρ. σαρκικός, es bezeichnet den Menschen nicht in sein Würde, sondern in seiner Tiefe und Unwürdigkeit, seinem G gensatze gegen das Göttliche. Was κατὰ ἄνθρ. geschieht, ei nach Menschenart, geschieht in der gemeinen Weise der ungöt lichen Menschen, also κ. ἄ. περιπατεῖν wandeln, d. h. ein L ben (in sittlicher Hinsicht) führen wie ein Mensch, der in Sin lichkeit und ungöttlichem Wesen befangen ist. Also: seyd J da nicht fleischlich, und führt ein Leben wie die Menschen w che ohne Gott sind? Vgl. zu Röm. III, 5.

V. 4. giebt nichts Neues, sondern bloß, eben wie I, 1 die Erklärung, wie es mit dem ζῆλος καὶ ἔρις gemeint sei, u wiederholt das schon gesprochne Urtheil. ἄνθρωποι, dem l Aufnahme nicht versagt werden konnte, ist in dem bei V. erklärten Sinne zu verstehn.

V. 5. Nun ist die Selbstrechtfertigung sowohl als l Rüge der fleischlichen Gesinnung beschlossen, welche sie, anst einzig Christo, den Einen dem, den Andern jenem Lehrer a hangen macht. Einen Beweis derselben giebt er nicht; zu ei leuchtend ist es ihm, daß, wer sich an Menschen hingebe, St an Christum, nicht πνευμ. seyn könne, als daß er irgend ei Begründung nöthig achten sollte. Daher geht er zu einer neu Gedankenreihe über, über Geltung, Pflicht und Lohn der ei zelen Verkündiger. Er beginnt sie mit der Frage: Τί οὖ Τί — Παῦλος; diese Frage, mit οὖν herein geführt wie hier steht, kann nur dann an's Vorhergehende sich richtig a schließen, wenn sie nicht aus seiner, sondern der Leser Se herfließend angenommen wird. Dort ist ihnen der Glaube, Pa lus, Apollos, A., seyen die Häupter, denen sie angehören di sen, durch die ausgesprochene Rüge rund weg abgeschnitten wo den; nun läßt er sie fragen: Wie also? Wenn sie nun d

nicht sind, was sind sie denn? Als was sollen und dürfen wir sie noch annehmen? Und darauf antwortet er nach unserm Text mit unübertrefflicher Kürze: διάκονοι, Diener sind sie. διάκ. bezeichnet den Diener nicht nach seiner persönlichen oder rechtlichen Stellung gegen seinen Herrn, sondern nach seinem Beruf, Dienste zu leisten und ihm behülflich zu seyn. Wer der Herr sey, ist nicht ausgesprochen, doch ists ohne Zweifel Christus. δι᾽ ὧν ἐπιστεύσατε, durch welche, durch deren Dienst und Vermittelung, Ihr gläubig geworden seyd. Derselbe Gebrauch von πιστεύειν auch Röm. XIII, 11. Gal. II, 16 und öfter in der Apg. καὶ — ἔδωκεν, und zwar ein Jeder, wie der Herr ihm verliehen hat. καὶ, und zwar, vgl. Kol. III, 11. ἑκάστῳ — ἔδ. = ἕκαστος ὡς ὁ κ. αὐτῷ ἔδ., wie VII, 17. Röm. XII, 3. Das zu ergänzende Prädikat ist διάκονός ἐστιν; die verschiedene διακονία wird V. 6. beschrieben. Der Jedem seinen Dienst anweisende κύριος ist wieder Christus, wie Eph. IV, 7. 11. deutlich zeigt. V. 6. denkt P. die Gemeine als einen Acker oder Garten (γεώργιον V. 9.), sich, den Gründer, als Pflanzer, den später fördernd in den Dienst eingetretenen Apollos als Wässerer; wie aber in der Natur Wachsthum und Gedeihen weder von jenem komme noch von diesem, so, lehrt er sie, sey es auch hier; nicht ihm, nicht Ap., komme das Verdienst zu, daß eine Gemeine aus ihnen geworden, und Fortschritte, welche nur immer, im christlichen Leben gemacht habe, sondern Gott allein, und zieht daraus V. 7. die Folgerung, daß οὔτε ὁ φυτεύων — ποτίζων, weder der Eine noch der Andere etwas sey, d. h. ein Verdienst oder eine besondere Geltung habe (εἶναί τι s. Gal. II, 6. VI, 3. Apg. V, 36), sondern ὁ αὐξάνων θεός. Dieser allein ist etwas, d. h. darf bei ihnen etwas gelten. Daß dies Etwas zugleich Alles sey, ist wahr, aber er sagts hier nicht, war auch nicht von Nöthen. V. 8. in seinem ersten Theile stellt das Verhältniß beider, überhaupt verschiedener Lehrer zu einander dar, wiefern dasselbe in ihrem Beruf und der Art der ihnen angewiesenen Thätigkeit begründet ist; in dieser Hinsicht nehmlich sind sie Eins, d. h. einander völlig gleich, beide, wie oben schon gesagt, Diener und weiter nichts. Aber einen Unterschied giebts doch, zu dem er im zweiten Theile übergeht, nehmlich in Absicht auf den zu erwartenden Lohn, der von der Art der aufgewendeten Mühe abhängig sey. ἴδιος ist hier nicht bloß Statt des Genit. αὐτοῦ gesetzt, sondern mit dem Sinne: der ihm gebührende Lohn, die von ihm im Gegensatz gegen Andere gethane Arbeit; vgl. zu Röm. VIII, 32.

V. 9. ff. Die Ausführung des letzten Satzes. θεοῦ συνεργοί ἐσμεν, wir sind Gehülfen Gottes. Eine Menge von Auslegern, zuletzt noch Heydenreich und Flatt, einen Anstoß

darin findend, daß Gott, der Allgenugsame, Gehülfen haben sollte, haben gemeint, P. nenne die Diener des Evangeliums *συνεργοὺς* nicht in Beziehung auf Gott, sondern auf einander, und der Sinn sey: wir sind gemeinschaftlich Arbeitsleute Gottes. Daß aber diese Fassung, da der Genitiv *θεοῦ*, überdies mit großem Nachdrucke, dabei steht, sprachlich unmöglich sey, ist von Billroth mit Recht bemerkt worden. Solche Bedenklichkeiten hatte P. nicht. Uebrigens liegt in dem Gedanken nicht nur eine Andeutung des Ehrenvollen ihres Berufs, sondern auch der Verpflichtung, als Gottes Mitarbeiter nur für Gottes Zweck zu wirken. Wiefern aber hier die Arbeiter, und die, an welchen sie arbeiten, einander entgegengesetzt werden, würde es zweckmäßig gewesen seyn, vor *ἐσμὲν* noch *ἡμεῖς* hinein zu setzen, und dann auch *ὑμεῖς* nachfolgen zu lassen. Im zweiten, doppelten Theile wird zuerst das frühere Bild noch beibehalten, indem er die Gemeine *γεώργιον* nennt, ein Wort, das zwar unsre Profanschriftsteller nicht dargeboten haben, das aber, da Philo es hat, gewiß nicht nur den schlechten Mundarten angehörte, und das ganz allgemein jeden Raum bezeichnet, auf welchem der Landbauer seine Mühe wendet. Auch sie aber sind Gottes Ackerland, also auch hier die Mahnung, daß weder Lehrer noch Gemeine ihrer Beziehung zu Gott, dem Ackerherrn, vergessen möge. Nun aber nimmt er ein andres Bild, das er sodann in eine lange Allegorie hinausspinnt. Auch Gottes Bau sind sie, ein Bauwerk, das aufgeführt werden soll, und zwar ein Tempel Gottes, was bekanntlich eins der Lieblingsbilder des Apostels ist. Vgl. Eph. II, 20—22. Bauherr und künftiger Bewohner ist Gott, Baumeister und Gehülfen die Lehrer der Gemeinen.

V. 10. Die Allegorie. Zuerst, was er selbst gethan. *θεμέλιον τέθεικα*, ich habe Grund gelegt, *ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων*, als verständiger Baumeister. Diese Worte sollen, da sie voranstehen, also das *θεῖναι θεμέλιον* motiviren sollen, über die Art und Beschaffenheit des von ihm gelegten Grundes wahrscheinlich nichts enthalten, sondern nur zeigen, wie er Recht daran gethan, und nicht anders habe thun können, als daß er Grund gelegt, denn ohne Grund baue kein verständiger Baumeister. Gethan aber hat er's *κατὰ τὴν χάριν κτλ.* d. h. vermöge des ihm von Gott aus freier Gnade verliehenen Auftrags und empfangener Tüchtigkeit; vgl. Röm. XII, 3. XV, 15. Gal. II, 9. Eph. III, 2. Wollen wir nun fragen, was er eigentlich meine unter der Grundlegung und dem Grunde, so ist zweierlei möglich, je nachdem er das Ganze oder die Individuen unter dem Bilde des Tempels denkt. Wenn jenes, so können es nur die ersten Glieder der Gemeine seyn, wenn dieses, die Grundlehren christlicher Erkenntniß in den einzelnen

Gemüthern. Auf die letzteren scheint zu führen: 1) daß er es ja nirgends mit den Personen, sondern mit Stoff und Form der Lehre zu thun hat, 2) daß, wenn er nur sagen wollte, ich habe die ersten Christen unter Euch gemacht, hierin doch wahrlich nicht eine σοφία τοῦ ἀρχιτέκτονος enthalten war, denn Jeder, der zuerst kam, hätte dasselbe thun müssen und gethan; 3) wie er V. 11. den Grund selbst bezeichnet. Wir wollen hier noch nicht entscheiden, machen aber schon jetzt darauf aufmerksam, wie P., sein Bild vom Bau festhaltend, dasselbe mit vielem Fleiße durchführt, aber dabei, was die zu machende Anwendung betrifft, nicht eben die höchste Genauigkeit beobachtet, vielmehr die Bedeutung der einzelen Theile mehrmals zu ändern scheint. Aehnliche Ungenauigkeiten finden sich Eph. II, 19 f. Kol. II, 6 f. 1 Thess. V, 4 ff., und müssen uns Vorsicht lehren in Deutung seiner Allegorien, die wir nicht zu ängstlich machen dürfen. — ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. ein Anderer; er nennt hier nicht Apollos, wie V. 6., obwohl sehr möglich, daß er ihn vornehmlich im Sinne hat, ja wiefern seit V. 5. eigentlich nur von ihm selbst und diesem die Rede ist, fast nothwendig; sondern er hält die Darstellung ganz allgemein, so daß auch Mehrere gemeint seyn können, wie ja mehrmals ἕκαστος gesagt wird, nicht ἑκάτερος. Der Grund wahrscheinlich, um in der Allgemeinheit freier aussprechen zu können, was zu sagen ist, ohne den ihm befreundeten Apollos oder seinen Anhang zu beleidigen; dann auch, weil wirklich auch Andere zugegen waren, z. B. die petrinischen Lehrer, und ja am Ende noch Jeder Lehrer war in der Gemeine, der sich tüchtig glaubte. Das Draufbauen, Fortbauen auf dem gelegten Grunde, ist nun schon unbestimmt, es kann Mehrung der Gemeine, kann weiteren Unterricht bezeichnen, je nachdem der Grund verstanden wird. Woher aber Heydenr. und Billroth hier den Conjunctiv: Mag nun ein Anderer weiter bauen, geschöpft haben, ist mir unbegreiflich, da P. doch unläugbar nichts als das Faktum wie es ist bezeichnet. Daß dies Statt finde, dagegen hat P. nichts; nur, wie es geschehe, darüber hält er eine Mahnung für nothwendig. Ἕκαστος — ἐποικοδομεῖ. Wiefern nun zu gutem Bau nicht weniger Anwendung des rechten Materials als Beibringung der rechten Form gehörig ist, umfaßt auch hier das πῶς zugleich die beiden Fragen, was er drauf baut und in welcher Art. Nicht genug, meint er, um Lohn zu erhalten, daß Einer baut, also κόπον anwendet, sondern es fragt sich noch, wie seine Arbeit beschaffen sey.

V. 11. Begründung der Mahnung. θεμέλιον γὰρ — Χριστός. Daß hier μὲν hineinzudenken sey (s. zu I, 22.), springt beim ersten Anblick in die Augen, denn der Satz ist

nur die Vorbereitung, und erst V. 12. folgt nach, was eigentlich hierher gehört. Einen andern Grund zwar kann Niemand legen u. s. w. Unrichtig ist es, den ganzen V. als eine Parenthese zu betrachten (Heydenr., Billr.), und würde bei Beachtung der Auslassung von μὲν gewiß nicht geschehen seyn. δύνασθαι durch dürfen zu erklären, ist eine seit Grotius allbeliebte Weise, kann aber nicht gebilligt werden. Zwar, wenn ein andrer Grund nicht möglich ist, so darf auch kein anderer gelegt werden, aber P. redet aus innigster Ueberzeugung nur von der Unmöglichkeit. Dieser Grund, sagt er, ist Jesus Christus. Auch hier nehmen einige, z. B. Heydenreich, Ἰησοῦς als Subjekt, Χριστὸς als Prädikat, aber gegen den Sinn des Apostels, dessen Satz ist Ἰησ. Χρ. ἐστὶν ὁ θεμέλιος τοῦ ναοῦ. Eben so aber, glaube ich, mißverstehn wir ihn, wenn wir mit den Auslegern Ἰησ. Χρ. als die Lehre von Chr. deuten. Es ist wahr, wir gewinnen dabei, daß P. als der Grundlegende betrachtet werden könnte, was V. 9. zu fordern scheint, und nicht mehr möglich ist, wenn Christus selbst (nehmlich mit dem was er gethan) als Grund gedacht werden muß; allein 1) kann ich mich nun einmal überhaupt nicht dazu verstehn, jene Deutung anzuerkennen, die mir noch nirgends aus wahrer exegetischer Nöthigung hervorzugehn geschienen hat; 2) sprechen Stellen wie Eph. II, 20 — 22. IV, 15 f. (wenn gleich in anderem Bilde) gar nicht für jene Annahme, sondern immer ists Christus selbst, der als Grundstein, Haupt u. dgl. vorgestellt wird; 3) endlich scheint mir an unsrer Stelle selbst sowohl jenes δύναται, als auch besonders, daß er als ὁ κείμενος schlechthin und ohne allen Beisatz bezeichnet ist, eben darauf hinzudeuten, daß er ihn nicht als von ihm, sondern von Gott gelegt betrachte. Denn ὁ κείμενος bedeutet den, welcher einmal für allemal gelegt ist, und nun liegt. Freilich erhält P. selbst dadurch eine andere Stellung als V. 10., aber dies genügt mir um so weniger als Grund jener Deutung, als er im Folgenden gar nicht mehr seiner Grundlegung gedenkt, wohl aber in bessere Parallele mit seinen Genossen tritt, wenn er sich samt ihnen den Bauleuten zuzählt. ἄλλον παρὰ τ. κ. einen andern außer dem gelegten, vgl. zu Gal. I, 8. Welches das Verhältniß dieses verschiedenen (nur gedachten) Grundes seyn würde, darüber wird durch die Präp. nichts bestimmt.

V. 12 f. εἰ δέ τις — γενήσεται. So leicht hier die Worte sind*), so große Meinungsverschiedenheit herrscht doch

*) εἰ mit Bengel, Heum., A. durch ob zu übersetzen, ist kein Grund vorhanden; ob λίθοι τίμιοι Edelsteine, oder nach Andrer Meinung Marmor oder dergleichen edlere Steinarten seyen, ist ganz gleichgültig.

unter den Auslegern über ihre Deutung, der wir vielleicht entgehen könnten, wenn wir uns dem Gedanken hingäben, daß P. selbst, sein Bild mit sichtbarer Liebe ausmahlend, um die Deutung und Anwendung jedes einzelen Zuges wenig besorgt gewesen sey. Denn allerdings, wenn man ins Einzele eingeht, findet sich bei jeder Deutung Einiges, was nicht in rechte Harmonie gebracht werden kann, und auch hier bestätigt sich das alte Omne simile claudicat. Schon die Frage, ob P. ein Gebäude denke, in welches die so heterogenen Materialien zusammengetragen werden, oder mehrere, auf Einem Grunde stehende, läßt sich nicht mit Sicherheit beantworten, indem, wie Billroth mit Recht bemerkt, V. 16. nicht entscheidend ist, und P. dort sehr leicht ein neues Bild fassen kann. Wiefern jedoch das Bild einer Gottesstadt nie bei ihm vorkommt, sondern immer das eines Gotteshauses, möchte man am Ende doch wohl für die erste Vorstellung die meiste Neigung haben. Eben so könnte man fragen, ob er denn, wie τις anzudeuten scheine, Einen Baumeister denke, welcher alles Genannte auf dem Einen Grunde erbauen wolle, oder mehrere; doch scheint der Nachsatz V. 13. und was dann folgt, für das Letztere zu sprechen. Die Hauptschwierigkeit liegt in der Frage, was er mit dem Golde, Silber u. dgl. meine? Drei Haupterklärungen sind vorhanden, unbedeutenderer und ganz nichtiger nicht zu erwähnen. Die eine, beliebteste, denkt dabei, zum Theil mit verschiedenen Spielereien, an die verschiedenen, wahren und falschen, probehaltigen und nichtigen, Lehren und Lehrsätze, Dogmen oder Sittenlehren, welche, ohne gerade die Grundlehre von Christus dem Erlöser umzustoßen, aus derselben abgeleitet oder zu ihr hinzugefügt werden. Auch unter den Neuesten sind Heydenreich und Flatt auf dieser Seite. Es ist nicht zu läugnen, daß diese Meinung sich dem Lesenden zuerst darbiete; die Gründe, womit vornehmlich Hollmann*) sie bestreitet, man sehe nicht ab, welche bestimmte Lehren unter den einzelen Ausdrücken verborgen seyn sollen, eben so wenig, warum ihre Unhaltbarkeit nicht sofort durch Prüfung, sondern erst dereinst an den Tag kommen solle; es reime sich nicht, daß der Apostel den von falschen Lehrern Irregeführten Strafe ankündige, ihren Verführern aber Hoffnung auf Errettung mache; endlich, da V. 9. οἰκοδομὴ θεοῦ die Gem. selbst bezeichne, könnten auch hier nur ihre Glieder, nicht aber die ihr vorgetragenen Lehren gemeint

*) Animadv. in c. III. et XIII. primae ep. ad Corr. Lips. 819. Ich kenne sie nur aus Heydenreichs Relation, und finde nicht einmal den Titel irgendwo.

seyn; diese Gründe sind nicht unwiderlegbar, denn bestimmte Lehren zu denken thut gar nicht Noth, die Prüfung der Lehren wird durch das V. 13. Gesagte nicht ausgeschlossen, sondern P. hat für sein Theil sie bereits vollzogen, und spricht hier nur von der thatsächlichen Offenbarung, ihrer Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit; von irregeführten Personen ist bei dieser Erklärung gar nicht die Rede, also auch nicht von ihrer Bestrafung, und was den aus V. 9. hervorgehenden Zwang anlangt, so würde, wenn nur sonst erwiesen wäre, daß hier von Lehren die Rede sey, aus der Nichtbeachtung desselben weiter nichts folgen, als daß P. in seiner Allegorie etwas zu frei verfahren sey. Billroths Grund, von Lehren könne hier darum nicht die Rede seyn, weil diese schon V. 11. unter dem θεμέλιος angedeutet seyen, kann ich deßhalb nicht anerkennen, weil ich unter dem θεμέλιος nicht die Lehre von Christo erkennen kann. Eher ließe sich aus der Milde, mit welcher V. 15. über die Arbeiter, deren Werk verbrennt, geurtheilt wird, im Gegensatz gegen die gewaltige Strenge, die P. sonst gegen Verbreiter irriger Lehren anwendet, der Schluß ziehn, er könne hier von unhaltbaren Lehren, also auch überhaupt von Lehren gar nicht reden. Doch auch dagegen läßt sich einwenden, 1) daß diese Milde ihre besondern, uns unbekannten Ursachen haben könne, 2) daß nicht nothwendig sey, an falsche und verderbliche Lehren zu denken, sondern genug sey, mit Einigen und vornehmlich Neander*) anzunehmen, er meine nur die in Korinth gewiß Statt findende Vermischung der göttlichen Lehre mit mancherlei menschlicher Zuthat, die auch der im Wesen mit ihm übereinstimmende und ihm befreundete Apollos sich zu Schulden kommen ließ; wie ja auch die Wörter λίθος, χόρτος, καλάμη nichts an sich Schlechtes, sondern nur geringere Materialien bezeichnen; endlich 3) daß er V. 16 f. seine Strenge wieder eintreten lasse, so daß es scheine, als habe er hier, um in sein Bild nichts Unwahrscheinliches (das Verbrennen des Baumeisters mit seinem Gebäude) hineinzutragen, etwas weniger gesagt als er eigentlich gemeint, und, dies gewahrend, mit V. 16. zu nachdrücklicherer Drohung eingelenkt. Oder wollte man endlich, auf meine Erklärung von V. 11. fußend, behaupten, da der Grund keine Lehre sey, so könne auch das darauf gebaute keine seyn, so würde nicht nur der oben gegen Hollmanns Beweis aus V. 9. ausgesprochene Gegengrund hier wieder gelten, sondern auch entgegnet werden müssen, daß die Diener Christi auf dem von ihm gelegten Grunde

*) Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche. Th. I. S. 220 f.

ja doch nur durch Lehren weiter bauen konnten. So scheint demnach die Widerlegung der gewöhnlichen Erklärung nicht gegeben werden zu können. Aber auch den Beweis dafür habe ich weder bei meinen Vorgängern gesehn, noch weiß ich ihn zu geben. — Die zweite Haupterklärung ist die, welche unter den verschiedenen Baumaterialien Menschen von verschiedener Beschaffenheit denkt, welche von den Lehrern zur Gemeine gefügt werden, ächte und falsche Christen, tugendhafte und lasterhafte Glieder, so daß P. hier nur vor der Unvorsichtigkeit warnen wolle, mit welcher Manche, nur darauf sehend, wie vielen Zuwachs die Gemeine durch sie erhielte, oder wohl gar um sich eine große Partei zu machen, Leute gar verschiedenen Werthes in die Gemeine aufnähmen. So, verschieden modificirt, Pelag., Bengel, Döderlein*), Hollmann. Dafür ließe sich sagen, daß Christus ja Grundstein nicht der Lehre, sondern der Kirche sey, also auch die auf ihm gebauten Materialien nur von den Gliedern der Kirche verstanden werden können, die ja auch wirklich 1 Petr. II, 5. λίθοι ζῶντες heißen. Doch ist das Argument mehr scheinbar als gültig. Denn Christus ist Grundstein der Kirche nicht durch seine Person, sondern durch das was er gethan, und das auf ihn gegründete sind nicht die Personen in der Kirche, sondern die Kirche selbst, d. h. das Institut zur Beseligung der Menschheit, das geschichtlich aus seinem Wirken hervorging; und daß Petrus einmal die Personen Steine nennt, ist ihm im Bilde zu gestatten, aber ein Schluß kann gar nicht daraus gezogen werden. Den Gegengrund, daß der Lehrer für seine Zöglinge nicht verantwortlich seyn könne, kann ich hier nicht gelten lassen, weil Eines Theils gar nicht nöthig ist, daß P. dies auch überlegte, andern Theils aber in damaliger Zeit, wo es galt, neue Christen aufzunehmen oder nicht, eine solche Verantwortlichkeit, so weit die Unzulänglichkeit menschlichen Wissens keine Beschränkung eintreten läßt, wirklich Statt finden konnte, abgesehn auch davon, daß Paulus selbst in diesem Stücke nicht immer der Vorsichtigste gewesen zu seyn scheint. Wohl aber, meine ich, steht das entgegen, daß einmal in diesem Abschnitt gar nicht die Rede von den Personen ist, und dann ein unvorsichtiges Aufnehmen untauglicher Glieder noch kein φθείρειν des Tempels Gottes war, wie er V. 16 f. die Sache bezeichnet, von der er spricht. — Die dritte Erklärung endlich ist die der alten Kirche, der in neuster Zeit wieder Billroth beigetreten ist. Orig., Hieron., Chrys., Theod., Theoph., haben

*) Christl. Religionsunterricht Th. I. S. 436 f. Inst. theol. christ. 1. p. 94. ed. VI.

sie. Nach ihnen sollen die einzelen Wörter die Werke (πράξεις), das sittliche oder unsittliche Leben der Gemeinglieder bezeichnen, wobei Chrys. und Theod. von der offenbar falschen Ansicht ausgingen, P. wolle hier schon das Gewissen des Ehebrechers rühren, dessen er erst K. V. erwähnen wird. Betrachten wir diese Erklärung näher, so werden wir erstlich bald entdecken, daß sie mit der ersten beinahe zusammenfällt. Denn wodurch könnten Lehrer — nur von solchen kann hier die Rede seyn — ein sittliches oder unsittliches Leben zeugen bei den Gliedern der Gemeine, als durch Lehren? Der einzige Unterschied läge also darin, daß es nicht Glaubenssätze wären, die sie verkündigten, sondern Sittenlehren. Sodann aber scheint dieser Meinung Folgendes zu widersprechen: 1) der ganze Abschnitt handelt gar nicht von Sittlichkeit oder Unsittlichkeit, sondern von σοφία und deren Mangel, wie käme nun auf einmal dies herein? 2) P. hat hier sein Hauptaugenmerk auf Apollos gerichtet; kann er diesen wohl in Verdacht haben oder bringen wollen, daß er Unsittlichkeit nicht etwa nur dulde, sondern sogar predige und fördere? 3) wenn er's wollte, würden da die genannten Gegenstände, nichts als an sich brauchbare, nur geringe und leicht verbrennliche Dinge, passende Bilder abgeben? und 4) wie könnte er von dem, der Unsittlichkeit pflanzte, nicht nur duldete, auch nur einen Moment sagen wollen: αὐτὸς δὲ σωθήσεται? — Was ist nun das Ergebniß? Daß unter den drei aufgeführten Erklärungen die erste, zumal wie Neander sie gefaßt hat, noch das meiste für sich hat, nehmlich die Unwiderlegbarkeit, daß wir aber höchst wahrscheinlich alle im Irrthum sind, indem wir bestimmte Deutung suchen, anstatt uns an die allgemeine Wahrheit zu halten, die in dem schönen Bilde liegt, von der Art und Weise, in welcher das Lehramt geführt werde, hange es ab, ob der Lehrer Lohn oder Schaden haben werde; wer auf gutem Grunde in rechter Art weiter baue, habe Lohn davon, wer Ungehöriges und Unhaltbares hinzuthun wolle, nur Verlust und Schaden. Seinen Sinn treffen wir bei dieser Fassung sicherer als bei jeder ängstlichen Auslegung.

Die Ausführung des V. 8. ausgesprochenen, und V. 10. in den Worten ἕκαστος — ἐποικοδομεῖ warnend wiederholten Satzes ist noch nicht vollendet, nur soviel ist gesagt, was jedes Arbeiters Werk werth sey, werde einmal kundbar werden. Dies erklärend (γάρ) geht die Ausführung nun weiter ἡ ἡμέρα δηλώσει, nehmlich τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστιν. Was ist hier ἡ ἡμέρα? Auch hier mancherlei Meinungen. Eine sehr beliebte, es sey nur die Zeit, die irgend einmal, oder auch in Kurzem, wenn es nehmlich Gott bestimmt habe, lehren werde, was an dem Werke sey (Beza, Grot., Wolf, die meisten Neuern). Aber

erstlich vermisse ich noch den Beweis, daß jemals ἡ ἡμέρα für ὁ χρόνος gesetzt worden sey — denn dies der Lateiner hilft hier nicht, und der hebr. Gebrauch von יום ist auch verschieden —; und sodann ist es dem Geiste des Apostels ganz entgegen, eine Entscheidung dieser Art nur so der Zeit zu überlassen. Andere (Melanchthon, Calvin,) nehmen den Tag als Gegensatz der Nacht, und denken an jede Zeit, wo das Licht der Wahrheit wieder hell zu scheinen anfange, z. B. die der Reformation. Aber von der Nacht ist gar nicht die Rede gewesen, und wer vermöchte an einen in der Nacht aufgeführten Bau zu denken? Wieder Andere (Calov, Moldenh., Zach., A.) fassen es ganz allgemein von jeder Prüfungszeit; und eine solche meint P. allerdings, aber nur nicht in solcher Allgemeinheit. Endlich Theod., die kath. Kirche, Bengel, Seml., Heydenr., Pott, Billroth, A. erklären es vom Tage des Herrn (Vulg. dies domini) oder der Wiederkehr Christi zum Gericht, und Hammond, Lightf., Schöttg., A., unterscheiden sich von ihnen nur dadurch, daß sie bloß an das über Jerusalem und das jüdische Volk erwartete Gericht denken wollen, welches die Unhaltbarkeit der judaisirenden Meinungen offenbaren werde. Diese letztere freilich viel zu eng; in der ganzen Erklärung ist die meiste Wahrheit. Meiner Ansicht nach kann nehmlich, sobald man fragen will, welcher Tag gemeint sey, ἡ ἡμ. mit seinem Artikel nur einen bestimmten Tag bezeichnen, dieser aber im Sinne des Ap. nur der Tag des Gerichtes seyn, den er ja bald erwartete, ja selbst noch zu erleben hoffte (XV, 51); so daß er hier nicht etwa ein ruhiges Abwarten empfielt, sondern vielmehr mit baldiger Enthüllung droht. Mit Absicht aber schreibt er nur ἡ ἡμέρα, denn er tritt schon damit fast zu sehr aus seinem Bilde heraus in die Anwendung, und durfte, da er von einem Gebäude sprach, vom Tage des Herrn nicht sprechen. Hier will er nichts bezeichnen, als den Tag, der jedoch gewiß kommen werde, an welchem das Haus vom Feuer ergriffen werde. Während aber dies für andere Leser vielleicht schon deutlich genug gewesen wäre, war es doch für die korinthischen noch dunkel. Daher giebt er eine weitere Erklärung. ὅτι — ἀποκαλύπτεται. Die Meinung von L. Bos, Alberti, A. für ὅτι sey mit Aeth. ὅτε zu lesen, ist offenbar unrichtig, und macht nur den Gedanken matt; daher auch Pott nicht hätte behaupten sollen, ὅτι sey zwar der wahre Text, stehe aber anstatt ὅτε. Das Präsens von einer noch zukünftigen Begebenheit, die aber mit Sicherheit erwartet wird, findet sich im Gebrauche aller Nationen (s. II, 6. u. zu XVI, 5.). Als Subjekt wird entweder τὸ ἔργον (Heydenr., Flatt,) oder ὁ κύριος (Beng.) oder ἡ ἡμέρα (Pott, Billr.,) angenommen.

Ὁ κύρ. ist's gewiß nicht, gegen die Annahme von τὸ ἔργ. spricht nicht sowohl der Wechsel des Subjekts (Billr.) als das tautologische, was der folg. Satz dadurch erhalten würde, und so ist vielleicht ἡ ἡμ. das Sicherste. Der Tag des Herrn offenbart sich in Feuer oder mit Feuer, d. h. er erscheint, wenn er erscheint, von Feuer begleitet, wie ja nach 2 Theſſ. I, 8. die Ankunft des Herrn ἐν πυρὶ φλογὸς erfolgen wird. Der Frage, was für Feuer hier und im Folg. zu denken sey, ob das Fegfeuer der kath. Kirche, oder das Reinigungsfeuer des Origenes, oder das Prüfungsfeuer der Trübsale und Verfolgungen, überhaupt ob Feuer in eigentlichem Sinne oder in tropischem, allen diesen Fragen entgehn wir bei dieser Erklärung überdies, denn wir haben hier das wirkliche Feuer der Parusie. Der Satz ist nun rein erklärend, ὅτι = γάρ, nehmlich, der folgende Satz schließt sich unmittelbar an diesen an, uns zeigend, in wiefern ἡ ἡμέρα die Beschaffenheit des Werkes zeigen werde, nehmlich durch Feuer, was die zwei nächsten VV. vollends ausführen. αὐτὸ ist Akkus., an sich überflüssig und hebraisirend.

V. 14. εἴ — μενεῖ ὃ ἐπῳκοδ. Daß μενεῖ, nicht μένει, zu lesen sey, ist wegen V. 15. unbezweifelt. Auktorität giebt es nicht in diesem Stücke. Man könnte ἐὰν μένῃ oder μείνῃ erwarten, wiefern die Sache noch auf künftige Entscheidung steht; da indeß P. diesen Gebrauch sehr gut kennt, so müssen wir annehmen, er habe absichtlich εἰ und Fut. gesetzt, vielleicht als Andeutung des gewiß eintretenden Erfolgs der einen und andern Art. Das ἔργον wird natürlich hier von Jedem so gedeutet, wie er oben die Baumaterialien genommen hat. μισθὸν λήμψεται, nehmlich vom Bauherrn für gut aufgeführten Bau. Hier tritt nun freilich P. schon stark aus dem Bilde heraus; denn nicht erst, wenn es im Feuer unversehrt bleibt, wird der wirklich Bauende bezahlt, sondern wenn der Bau vollendet ist; aber es ließ sich kaum mehr anders thun, nachdem einmal der ἡμέρα Erwähnung geschehen war.

V. 15. Der Gegensatz. Auch hier konnte V. 14. μέν, V. 15. δὲ gebraucht werden; doch giebt das Asyndeton der Rede eine gewisse Lebendigkeit. Das Verbrennen des Werks ist nicht als Strafe zu verstehen, sondern es ist die natürliche Folge seiner Unhaltbarkeit, wenn es zur Probe kommt; die Hölle bleibt hier völlig aus dem Spiele, samt den Höllenstrafen, deren Ewigkeit Chrysost. in dieser Stelle zu retten ohne Noth bemüht war. ζημιωθήσεται. Als Subj. das ἔργον zu denken, wie Heydenr. wegen αὐτὸς δὲ wollte, ist weder nothwendig, indem der Gegensatz eben so richtig ist, wenn der Bauende Subjekt bleibt, noch möglich, theils wegen μισθ. λήμψ. V. 14., theils weil das Verbum nicht auf Sachen, sondern

auf Personen zu beziehen ist. Was es bedeute, ist eine andere Frage. ζημία bezeichnet bekanntlich im hellen. Gebrauche Verlust sowohl als Strafe, und zwar nicht etwa nur Geldstrafe — wobei Verlust —, sondern selbst Todesstrafe, wie es in Gesetzen heißt: θάνατος ἡ ζημία. Also auch ζημιοῦν sowohl in Verlust als in Strafe bringen. Im N. T. ist Subst. und Verbum zu selten, um von bestimmtem Sprachgebrauch reden zu können. ζημία ist Schaden oder Verlust Apg. XXVII, 10. 21. Phil. III, 7. 8. (hier = was Schaden oder Verlust bringt); ζημιοῦσθαι, Gegensatz von κερδαίνειν, Verlust erleiden, Matth. XVI, 26. parall. Mark. VIII, 36. Luk. IX, 25.; Phil. III, 8. 2 Kor. VII, 9. Es kommt also keine Stelle weiter vor, wo eins dieser Wörter die Bedeutung der Strafe hätte, aber der Schluß, also bedeute es auch hier nur Verlust oder Schaden, würde doch zu voreilig seyn, und wir wissen nicht gewiß, in welchem Sinne P. sage ὅτι ζημιωθήσεται. Denn der Gegensatz von μισθὸν λαμβάνειν ist nicht entscheidend. Der Baumeister kann, je nachdem sein Verhältniß zum Bauherrn, bestraft werden, oder auch nur den Verlust erleiden, daß er keinen Lohn empfängt, und seine Arbeit verschwendet hat. Der Lehrer kann uns, je nachdem wir besser Wissen voraussetzen oder nicht, strafwürdig oder schuldlos erscheinen; aber wie P. es gedacht, wird uns nicht klar. Nur der Gegensatz von αὐτὸς scheint entscheidend, wiefern der Gegensatz: er wird bestraft werden, er selbst aber erhalten werden, undenkbar ist, gegen diesen aber: er wird Verlust erleiden an Arbeit oder Lohn, doch seine Person erhalten werden, nichts einzuwenden ist. Auch ist dies die gewöhnlichste Ansicht. Grotius fand darin Absetzung und Excommunication. αὐτὸς δὲ — πυρός. Er selbst aber wird erhalten werden, doch nur so, wie durch's Feuer. Daß σώζεσθαι hier nichts anders bedeute als erhalten werden (nicht „selig werden" wie's Luther gab), ist anerkannt; nur fand Chrysost. darin eine Erhaltung der Person beim Untergange des Werkes, aber nicht zur Rettung, sondern für ewige Bestrafung in der Hölle, eine Auffassung, welche Billroth nicht geradezu verwerflich scheint, aber nicht nur wegen des durchgängigen Gebrauchs von σώζεσθαι, sondern auch wegen des, von Chrys. freilich nicht beachteten, beschränkenden Beisatzes οὕτως — πυρὸς schlechthin verwerflich ist. Paulus ist hier ganz in seinem Bilde, hat sich aber wieder eine kleine Veränderung erlaubt. Das Gebäude wird vom Feuer ergriffen, verbrennlich wie es ist, wird es zerstört, und der Baumeister, der aber jetzt Bewohner, wohl gar Eigenthümer des Hauses geworden ist, kommt um sein Gebäude, doch er selbst ist noch so glücklich zu entfliehen, aber freilich nur wie Einer der aus dem Feuer entflieht, arm, bloß,

halb verbrannt. Fragt man nach der Deutung, sie kann fast keine andere seyn, als die gewöhnliche: Bei der Prüfung am grossen Tage des Herrn werde der Lehrer, der auf dem rechten Grunde Unhaltbares gebaut, der ἀπώλεια zwar nicht preisgegeben werden, aber doch nur mit Mühe, nur mit manchem Verlust, nicht ohne Züchtigung, entgehn. Scheint dies zu mild, scheint es sogar dem zu widersprechen, was V. 17. härter ausgesprochen ist? Die Worte sagen's doch, und seine Rechtfertigung gegen die Anklage des Widerspruchs mag in dem liegen, was schon bei V. 12. über diese auffallende Milde seines Urtheils ausgesprochen wurde. Und am Ende — pressen wir nur die Bilder nicht zu sehr!

V. 16 f. Ehe wir über Bedeutung und Zusammenhang dieser zwei Verse urtheilen, müssen wir das Einzele darin betrachten. Zuerst beschäftige uns die Formel οὐκ οἴδατε; Sie findet sich noch V, 6. VI, 15. IX, 13. 24. Röm. VI, 16. die verwandte ἢ οὐκ οἴδατε; VI, 2. 9. 16. Röm. VI, 3. VII, 1. XI, 2. Das Gemeinsame beider ist, daß sie in Argumentationen gebraucht werden, um aus einem bekannten und zugestandenen Satze einen andern abzuleiten. Der Redende provocirt mit dieser Frage auf das eigene Bewußtseyn seiner Hörer von der Wahrheit dessen was er ausspricht. Ein solches Verfahren ist nicht einer Nation oder Sprache eigenthümlich, sondern allgemein menschlich, und findet sich daher bei allen Nationen und in allen Sprachen, worin sich Beweisführungen finden. Und überall ist der Unterschied der, daß, wenn ich sage: Weißt du nicht? ich den zu erweisenden Satz entweder noch gar nicht ausgesprochen habe, also eine ganz neue, doch mit der vorhergehenden in einer gewissen Verbindung stehende, Gedankenreihe anfange, oder zwar ausgesprochen, aber nicht in der Erwartung, daß er sofort werde zugestanden werden; dagegen wenn ich frage: oder weißt du nicht? meinen Satz bereits als völlig gewiß hingestellt habe, und nun, verwundert gleichsam, daß ihn Jemand noch nicht anerkenne, dasjenige Argument aus Bewußtseyn oder Erfahrung nachfolgen lasse, welches die Nothwendigkeit sofortiger Anerkennung in ihr volles Licht stellen soll. Nach dieser Regel, welche, da sie allgemein menschlich ist, auch von P. beobachtet seyn muß, haben wir die Formel auch bei ihm, so oft sie vorkommt, zu beurtheilen, und weil ihre Nichtbeachtung leicht zu falschen Erklärungen führen kann, habe ich für nützlich gehalten, sie hier einmal für allemal bestimmt auszusprechen. Sie wird uns mehrmals als Mittel der logischen Auslegung wichtig seyn, nicht minder für die innere Kritik. ναὸς θεοῦ ἐστε, Ihr seyd ein Tempel Gottes. Nicht von den Einzelen ist hier die Rede, sondern vom Ganzen

der Gemeine. Der zweite Satz καὶ τὸ πν. — ὑμῖν dient dem ersten zur Erklärung, doch wollen wir darum nicht wie die meisten Vorgänger καὶ durch γὰρ oder ähnliche Partikeln erklären. Ob P. das Wohnen des Geistes ἐν αὐτοῖς auf die Einzelen bezieht, oder auf das Ganze, läßt sich nicht entscheiden. Wenn auf das Ganze, so können wir darunter freilich nur ein Walten und Wirken des Geistes im Schooße der Gemeine (das aber immer nur in den Individuen erscheinen kann) denken; wenn aber auf die Einzelen, so ist seine Meinung, dadurch, daß der Geist in allen Einzelen wohne und wirke, werde das Ganze (wie jeder Einzele) ein Tempel Gottes. Dies letztere möcht' ich vorziehn; denn daß in der Gemeine viele Glieder unwürdig waren, hindert nicht, da P. eines Theils jeden Christen im Besitz des πνεῦμα dachte (vgl. zu Gal. III, 2.), andern Theils hier weniger auf das Rücksicht nimmt, was sie wirklich waren, als auf das was sie seyn sollten; und eine klarere Vorstellung gewinnen wir doch bei dieser Annahme. φθείρειν braucht nicht nothwendig ein völliges Vernichten oder Zerstören zu bezeichnen, sondern so wohl der Begriff des Verbi ist erfüllt, wo eine Verletzung oder Beschädigung erfolgt, als auch nicht nothwendig, das Präs. im Vordersatz vom vollendeten Akte zu verstehn, in dem es hinreicht, es von einer Handlung zu verstehn, welche, gleichviel ob absichtlich oder unabsichtlich, diesen Erfolg haben kann (vgl. Röm. XIV, 15.). Dazu kommt, daß Deyling (Obss. sacr. P. II. p. 505 sqq.) gezeigt hat, daß am Jerusalem'schen Tempel, dem natürlich P. seine Tempelbilder vorzugsweise entlehnen mußte, jede, auch die kleinste Verletzung als φθορά, und grobes Verbrechen betrachtet wurde. Im Nachsatz freilich hat das Verbum nicht zwar eine andere Bedeutung, wie manche Commentare sagen, wohl aber einen viel größern Nachdruck, und daher auch der Begriff des Verbi einen vollern Inhalt. ἅγιος hat hier durchaus keine andere Bedeutung als die der Unverletzlichkeit, Unantastbarkeit, durch welche das Gottgeweihte vor menschlicher Befleckung und Verletzung gesichert seyn soll. ὃ ἐστε ὑμεῖς wäre allerdings besser als οἵτινες, nicht nur in Bezug auf Genus und Numerus, als auch wiefern nicht ὅστις sondern ὅς hier seinen Platz hat. Aber P. vertauscht auch sonst diese Pronomina, vgl. Gal. V, 19. zu Eph. I, 23. Aber auch umgekehrt ὅς für ὅστις 1 Kor. VII, 37. — Unsre zwei Verse enthalten diese Schlußfolge: Wer den Tempel Gottes beschädigt, den straft Gott; dieser Tempel seyd Ihr, also wer Euch (wiefern Ihr nehmlich Tempel Gottes seyd) beschädigt, d. h. wer etwas thut, wodurch Ihr in Eurer Eigenschaft als eine heilige Gemeine Gottes Nachtheil erleidet, den wird Gott bestrafen. Der Schluß ist, wie unzählig oft, nicht

ausgesprochen, der Untersatz zweimal vorhanden, einmal nur als Erinnerung, das zweite Mal als wirklicher Untersatz; dies gehört zur oratorischen Form. Eine ernste Strafdrohung haben wir hier gewiß, und mit der vorigen Auseinandersetzung hängt sie in sofern zusammen, als dort die Anregung der Gedanken zu suchen ist, welche sie hervorgerufen haben. Aber die Formel οὐκ οἴδατε lehrt uns, daß wir weder eine bloße Fortsetzung der vorigen Reihe haben, noch eine Begründung eines schon ganz ausgesprochenen Satzes. Der von Billr. angegebene Zusammenhang: Wundert Euch nicht über die V. 15. ausgesprochene Drohung, denn u. s. w. ist also gewiß nicht richtig. Die Ausdrücke, deren P. sich bedient, sind so allgemein, daß wir nicht einmal mit Sicherheit sagen können, wodurch denn das φθείρειν geschehn, worin es bestehen soll. Daher auch die Meinungen sehr verschieden, und keine läßt sich gründlich erweisen oder widerlegen. Möglich auch, daß P. selbst nichts bestimmtes gedacht; wiefern er indeß diese Worte in dem Abschnitte sagt, welcher, an die freiere Partei gerichtet, den sektirischen Dünkel derselben niederschlagen soll, und diese Partei es ohne Zweifel war, aus deren Mitte die meisten Unordnungen und Anstöße hervorgegangen waren (z. B. in Bezug auf das Opferfleisch, das Enthüllen der Weiber, u. dgl.), Mißbräuche der Freiheit, durch welche, wie er selbst sagt, ἀπόλλυται ὁ ἀσθενῶν ἀδελφός (VIII, 11.): so könnte vielleicht die richtige Ansicht diese seyn, daß er hier, einmal mit ihnen beschäftigt, die Veranlassung benutze, dieser Partei halb parenthetisch und ganz allgemein das große Unrecht und die schwere Verantwortung vorzuhalten, die sie durch ihr parteisüchtiges Verfahren zum größten Nachtheile der ganzen Gemeine auf sich laden. Und so hätten diejenigen Ausl. am meisten Recht, welche das φθείρειν in das parteisüchtige Benehmen setzen (Calv., Beza, Bengel, Zach., A.) und auch Semler das Wahre nicht ganz verfehlt, wenn er an ein unzeitiges Aufdringen freierer Ansichten an noch unreife Hörer dachte; am weitesten fehlen die, welche an absolut falsche Lehren denken wollten.

V. 18 — 20. Μηδεὶς ἑαυτ. ἐξαπατάτω. Niemand täusche sich selbst. Aehnliche Warnungen Eph. V, 6. 2 Theß. II, 3. und das inhaltschwere μὴ πλανᾶσθε VI, 9. XV, 33. Gal. VI, 7. Sie werden immer ohne Verbindungspartikel eingeführt, und dadurch um so nachdrucksvoller; P. braucht sie entweder, um eine neue Ermahnung ernsthaft anzukündigen, oder wenn er nach längerer Auseinandersetzung zu einem Endresultate übergeht. Das Letztere ist hier der Fall. Das Thörichte ihres Treibens hat er den Korinthern nun zur Genüge dargestellt, es bleibt nur übrig, am Schlusse noch theils einige

bestimmte Erklärungen über seine und der Andern wahre Stellung abzugeben, theils überhaupt seine Leser zu dem, was im Gegensatz gegen ihr Verhalten Noth thut, zu ermahnen. Die Worte sind ganz allgemein, weder an Lehrer noch an Laien ausschließlich — es gab ja eine solche Unterscheidung gar noch nicht — gerichtet. Der Zusammenhang ist mit nichts Einzelnem zu machen; was er fortan noch sagt (bis IV, 5.), geht aus dem Ganzen der Verhältnisse und des bisher Gesprochenen hervor. εἴ τις — τούτῳ. Origenes und einige ältere und neuere Erkl. verbanden die letzten Worte mit dem Nachsatze; aber schon die Stellung ist dagegen, und noch mehr, meine ich, der Sinn. Im Vordersatze steht es zweckmäßig, der Nachsatz kann nur verlieren durch jeden Zusatz, denn in der Kürze und Unbedingtheit liegt seine Kraft. Ob δοκεῖν hier glauben bedeute oder scheinen, d. h. für etwas gelten, läßt sich nicht entscheiden, denn im Gemüthe des Schreibenden trennen sich diese Begriffe nicht, wie in dem unsrigen. ἐν ὑμῖν mit σοφὸς εἶναι zu verbinden fordert die Stellung, aber es bedeutet nur: unter Euch, daher es freilich auch heißen könnte εἴ τις ὑμῶν. ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ist Bestimmung der σοφία, weise in dieser Welt, d. h. nach Art derselben, in der Weisheit, welche dieser Zeit und ihren Kindern angemessen ist, sowie σ. παρὰ τῷ θεῷ, weise bei Gott, eine solche Weisheit andeuten würde, welche darum, weil sie eine wahre, göttliche ist, auch im Urtheile Gottes als Weisheit gilt. μωρὸς γ. — σοφός. Absichtlich stellt hier P. die Sache in ihrer schroffsten, paradoxesten Gestalt hin. Wirklich thöricht zu werden, forderte er von keinem Menschen, noch hielt er's für den Weg zur Weisheit. Aber er wußte und hatte es erfahren, daß hellenische, und überhaupt Welt-Weisheit sich mit der christlichen durchaus nicht verträgt, daß der Mensch, solange er an ihr festhält, theils zu stolz ist, sich der demüthigen Lehre des Christenthums von Herzen zu ergeben, theils zu unempfänglich, um in ihre rechten Tiefen einzudringen. Darum mußte er fordern, daß der Besitzer einer solchen Weisheit sie in ihrer Unzulänglichkeit und Nichtigkeit erkennte, und sich ihrer entschlüge. That er aber dies, so war er zwar nicht ein Thor, aber er erkannte, daß er's gewesen sey, und fühlte, daß ihm wahre Weisheit fehlte, und in sofern konnte P. sagen, er sey ein Thor geworden. Aber eben damit war er auf dem Wege, die wahre Weisheit nun zu suchen, und daher auch zu finden; darum sagt er mit Recht ἵνα γ. σ., damit er weise werde, d. h. denn nur dies ist der Weg, sein Ziel, die wahre Weisheit zu erreichen. Ueber dies Zweite hält er nicht für nöthig, mehr zu sagen; die Nothwendigkeit des Ersten gründet er V. 19. darauf, daß die

weltliche Weisheit bei Gott nicht als Weisheit gelte, sondern als Thorheit. Nun aber steht's ihm als Grundsatz fest, nur was vor Gott gelte, habe wahren Werth: hat also diese Weisheit keinen Werth vor Gott, so darf sie auch für den Menschen keinen haben, und seine Mahnung ist begründet. Aber nun fühlt er noch die Nothwendigkeit, seinen Untersatz selbst zu befestigen, und dies meint er nicht besser thun zu können, als durch Aussprüche der Schrift, d. h. Gottes selbst, und bringt daher zwei solche bei. Die erste, Hiob V, 13., folgt, abweichend von der LXX, dem Hebräischen, dessen Form im Partic. statt Ind. beibehalten ist. Er fängt die Weisen in ihrer Schlauheit; worauf er die Folgerung gründet: also kann ihre Schlauheit keine Weisheit seyn, denn nur der Weisere vermag das zu thun. In der zweiten, wo die alex. Version beibehalten wird, Ps. XCIV, 11., hat er für seinen Zweck passender σοφῶν für ἀνθρώπων gesetzt. Ueber die Beweiskraft seiner Stellen werden wir nicht mit ihm rechten.

V. 21. Das eigentliche Endresultat, das Hauptthema des ganzen Abschnitts seit I, 12., angeknüpft zunächst an die letzte Schriftstelle, aber nicht minder an das Ganze der bisherigen Verhandlung. Das eben war die Krankheit, deren Heilung er in diesem Theile bezweckt, das καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις, anstatt ἐν κυρίῳ (I, 31.). Dies bedeutet nicht nur sich mit Worten Jemandes rühmen, sondern seinen Stolz und sein Vertrauen auf einen Menschen setzen, als ruhe das Heil auf seiner Weisheit, seiner Auktorität, oder worauf sonst von dem, was nur des Menschen ist; vgl. Röm. II, 17. V, 2 f. Die Einen nahmen ihn, Andere den Apollos, noch Andere Kephas als Haupt und Führer an, gleich als könnten diese Menschen ihnen das Heil bringen, anstatt alle den Einen Christus, den Gott zu unsrer σοφία gemacht hat. Was er aber hier gesagt hat, will er auch begründen. Die nun bis zum Ende fortlaufende Gedankenreihe läßt sich auf zwei Arten fassen. Entweder der Satz πάντα ὑμῶν ἐστιν enthält selbst den Grund des vorigen Satzes: Alles ist Euer, Euch zum Dienste da; deßhalb dürft Ihr nicht Menschen als Euern Stolz, als Eure Herren betrachten. Dann ist der Beweis mit V. 22. geschlossen, in V. 23. steigt er zwar noch höher empor, aber nur anhangsweise und beiläufig. Oder man denkt nach πάντα wieder μὲν herein; dann ist V. 20 f. nur Vordersatz und concessiv, und der Hauptgedanke liegt in V. 23. Jenes die gewöhnliche Auffassung; für die zweite spricht, daß 1) V. 23. durch seinen Inhalt überhaupt sich besser zum Hauptgedanken als zum bloßen Corollarium eignet, 2) daß als der Grund, warum das καυχ. ἐν ἀνθρ. nicht Statt finden soll, ihm weit mehr der Gedanke erscheinen mußte, sie gehörten

einem andern Herrn, nehmlich Christo, und durch Christum Gott, als der andere, es sey alles ihnen zum Dienste da. Ich halte daher diese fest. Es ist zwar Alles Euer, aber Ihr gehört Christo an. πάντα ὑμῶν ἐστιν; es ist Alles Euer, Euch (als Kindern Gottes und Bürgern seines Reichs) unterworfen und zum Dienste da (Röm. VIII, 28.). Den Begriff Alles führt er nun durch Nennung vieler einzelen Dinge aus, ähnlich wie Röm. VIII, 38 f. den des Nichts. Er nennt zuerst die Namen derer, welche in Korinth als Parteihäupter galten, Paulus, Apollos, Kephas (den vierten Namen, Χριστός, konnte er nicht nennen, weil Christus, obwohl dort mißbräuchlich zum Parteihaupte gemacht, ihr wahrer Herr war, und als solcher V. 23. aufgeführt werden sollte, woraus indeß über die nach ihm sich nennende vierte korinthische Partei durchaus nichts folgt), stellt also die welche der Gemeine Lehrer sind, als ihre Diener dar. Es ist wahr, sie gehören Euch, und wie ein Mensch auf Gold und Silber, auch auf die Menge und Vorzüglichkeit seiner Untergebenen stolz zu seyn pflegt, möchtet Ihr (κατ' ἄνθρωπον) wohl darauf stolz seyn, solche Leute in Eurem Dienste zu haben. Hierauf κόσμος, die Welt, wohl diesmal eigentlich zu verstehn; dann Leben und Tod, Gegenwärtiges und Zukünftiges. Da haben sich nun viele Ausleger aller Zeiten Mühe gegeben mit der Deutung dieser Ausdrücke, und der Eine dies gefunden, der Andere jenes. Ich führe gar nichts an, indem ich überzeugt bin, es sey das alles falsch, weil das ganze Bemühen thöricht sey. Solche rednerische Ausmahlungen wollen nicht gedeutet seyn. Der Hauptsatz ὑμεῖς Χριστοῦ, kann nur besagen: Ihr gehört Christo an, seyd sein Eigenthum als des Herrn und einzig wahren Hauptes, und eben so Χριστὸς θεοῦ ἐστιν, Christus gehört nicht sich, sondern Gott an, steht in Gottes Dienst und Unterthänigkeit. Natürlich hat diese Stelle den Dogmatikern die Noth gemacht, es von der menschlichen Natur Christi zu verstehn, und arianische Auslegungen zu verhüten; wir haben das nicht nöthig, weil wir eine Unterordnung Christi unter Gott als ächt paulinisch anerkennen; dagegen bemerken wir, wie auch hier Christus als das Mittelglied des Verhältnisses erscheint, in welchem der Gläubige steht zu Gott, als dem höchsten Herrn, und wie hier P. wieder bei dem Punkt angekommen ist, daß, wenn auch nicht ausgesprochen, doch unabwendlich im Gemüthe sich das Wort wiederholt ὥστε ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ (θεῷ) καυχάσθω. Aber damit empfinden wir auch, daß wir an einem Schlusse stehn. Und wir stehn auch wirklich daran; der ganze Abschnitt könnte hier beschlossen seyn, doch hat es dem Ap. nöthig geschienen, noch einen Anhang von Enderklärungen über ihn selbst hinzuzufügen. Es

scheint bei dem losen, durch keine Partikel gemachten Zusammenhange nicht unmöglich, daß P. diesen Zusatz erst etwas später geschrieben habe.

Viertes Kapitel.

V. 1. Eine Verbindung mit den letzten Worten πάντα γὰρ — θεοῦ findet gar nicht Statt, daher ich auch eine consequutive Fassung von οὕτως, so wenig sie außerdem gegen sich haben würde, nicht anerkennen kann, und dies Adverb. nur als solches nehme, und durch die Worte nach ἄνθρωπος erklärt betrachte. In der Sache aber findet noch Verbindung Statt. P. hat bisher dem verkehrten Eifer für die Personen der Lehrer, aus welchem nur Parteiung erwachsen mochte, entgegengearbeitet, hat schon III, 5 ff. eine Erklärung über das gegeben, was er und Apollos (als Hauptgegenstände des Streits, aber eben so gut alle andern Lehrer) zu bedeuten haben, hat endlich III, 21. durch den Ausspruch μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις jede Ueberschätzung, jede thörichte Einbildung auf menschliche Personen zu vernichten gesucht, und giebt nun als Endurtheil nochmals den Standpunkt an, aus welchem er betrachtet werden wolle und dürfe, nehmlich als ὑπηρ. Χ. u. s. w. ἡμᾶς wird man wegen V. 6. am richtigsten auf ihn und Apollos beziehn, während er V. 3. nur von sich sprechend ἐμοὶ sagt. λογίζεσθαι hat Manchen Anstoß gegeben, als ungriechisch, nicht einmal in der LXX. anzutreffen. Ohne Grund; es bedeutet denken, vorstellen, und P. konnte mit vollem Rechte sagen: So (d. h. als Solche) denke man uns, stelle man uns vor. ἄνθρωπος wird als Hebr. für אִישׁ anerkannt. Wenn Billroth die gewöhnliche Erklärung durch „Jedermann" bestreitet, so hat er in sofern Recht, als ἄνθρ. dies nicht bedeutet, aber Unrecht doch, wiefern der Sinn von P. Worten unstreitig der ist, daß er von Jedem, wer er auch sey, so betrachtet werden wolle*). ὑπηρέτης, dessen sich P. sonst nicht bedient (Lukas in P. Rede Apg. XXVI, 16. hat's), ist mit διάκονος für gleich zu achten,

*) Ich habe früher noch mehr Absichtlichkeit in diesem ἄνθρωπος gesucht, daß nehmlich der Ap. hier wie V. 3. die menschliche Beurtheilung der göttlichen entgegensetze; aber die Stellen sind doch nicht ganz gleich, und das Absichtliche mir nicht erweisbar genug; daher ich, ohne diese Ansicht völlig aufzugeben, sie nur hier im Vorbeigehn andeuten wollte.

Diener, Gehülfe, die von den Ausl. zum Theil sehr gepreßte Abstammung geht uns nichts an. Weder Demuth noch Stolz liegt hier im Zwecke des Apostels, sondern Wahrheit, daß man einerseits nicht vergesse, wer der Herr sey, dem sie dienen, und wie erhaben der Gegenstand ihres Dienstes, aber auch andererseits über dem Werke, das sie treiben, nicht unbeachtet lasse, daß sie's nicht in eignem Namen, sondern nur als Diener und in fremdem Auftrag treiben. Die οἰκονόμοι der Alten waren, wie die Ausl. mit Recht, und Mosheim am ausführlichsten gezeigt, nicht freie Leute, sondern bewährte Sklaven, denen der Herr die Sorge für das Hauswesen, den Unterhalt des Gesindes, u. dgl. übertragen hatte; auch P. also mußte bei diesem Worte an solche denken, bezeichnet sich also durch dies als Diener, der nicht Eigenes, sondern fremdes Gut verwalte, und Rechenschaft abzulegen habe. Die μυστήρια θεοῦ sind uns aus Kap. II. bekannt.

V. 2. Die Lesart ζητεῖται habe ich gegen ADEFG. (ζητεῖτε) darum beibehalten, weil nicht nur die Vertauschung der Endungen — ε und — αι in den Hdschr. unglaublich häufig, und daher Auktorität wenig bedeutend ist, hier aber die Uebers. alle für die recipirte sprechen, sondern auch der ganz allgemeine Satz hier weit mehr zu passen scheint, als der der andern Lesart, welcher, man nehme ζητεῖτε als Ind. oder Imp., der völligen Allgemeinheit entbehren würde. Mehr könnte man zwischen ὃ δὲ und ὧδε schwanken. Jenes giebt den Sinn: quod autem superest, requiritur etc., eine Formel, welche sich daraus zu erklären scheint, daß P. in dem dadurch eingeführten Satze nicht nur den nach rednerischer Weise nachgestellten Obersatz des Schlusses, sondern zugleich den Schluß selbst: Also ist auch bei uns nur dies zu suchen, darbietet, so daß, was den Sinn anlangt, gegen die Lesart nichts einzuwenden ist, obwohl die Ausleger nicht viel damit zu machen gewußt haben. Für ὧδε aber entscheidet eine durch ihre große Verbreitung sehr gewichtige Auktorität um so mehr, als das Wort selbst bei P. außer Kol. IV, 9. (τὰ ὧδε) gar nicht mehr angetroffen wird. Es muß bedeuten: hier d. h. da die Sache sich so verhält, also dem Wesen nach = νῦν δέ, jam. λοιπὸν dient dann dem Schlusse auf ähnliche Weise wie bei der andern Lesart, nähert sich aber dem bei Chrysost. fast bis zum Ekel wiederkehrenden Gebrauche als fast bloßes Flickwort. Die Erklärung von Moldenh. und Heydenr. durch potissimum wird nicht nur durch keinen Gebrauch gestützt (ihre Beisp. 2 Kor. XIII, 11. Eph. VI, 10. Phil. III, 1. IV, 8. 2 Thess. III, 1. können dazu gar nicht dienen), sondern auch weder durch Stellung noch Zusammenhang gerechtfertigt. Eben so wenig kann ich der von Bill-

roth beistimmen, nach welcher P., nachdem er im Vorherg. das vermeintliche Verdienst der Lehrer herabgesetzt, nun das Einzige angeben soll, was ihnen übrig bleibe, nehmlich nach dem Ruhme der Treue streben zu können. Eine Herabsetzung des Verdienstes hat gar nicht Statt gefunden, jetzt aber zeigt er nicht, nach was sie streben können, sondern auf was der Beurtheilende bei ihnen zu sehen hat, wiefern sie das sind, was sie nach V. 1. sind. ζητεῖται — εὑρεθῇ, es wird gesucht an den Haushaltern, d. h. es ist die Eigenschaft, die man bei ihnen finden muß, wenn sie nicht verwerflich seyn sollen. Da dies ganz allgemein ist, so kann ich keinen Anstoß darin finden, daß P. im Folg. τὶς anwendet, und nicht den Plural, um so weniger als wohl eine leise Andeutung darin liegen kann, es seyen das nicht alle. εὑρίσκεσθαι aber kann ich hier so wenig als an andern Stellen mit εἶναι für gleichbedeutend nehmen. Es bedeutet: in der Erfahrung und durch die That sich als das was man ist erweisen, so daß man auch dafür anerkannt werden kann und muß. Vgl. XV, 15. zu Gal. II, 17. Fritzsche zu Matthäus S. 38 f. Billroths Erkl. von ζητεῖται ἐν τ. οἰκ., quaeritur inter oeconomos, d. h. die Haush. streben darnach, paßt, wäre sie auch in sich selbst weniger gezwungen, doch gar nicht in den Zusammenhang, als welcher nicht das Streben der Lehrer, sondern den Standpunkt anzeigen soll, aus dem sie zu beurtheilen sind. Und nimmermehr möchte P. sagen können oder wollen, was ihn B. sagen läßt, er strebe nicht nach dem πιστὸν εὑρεθῆναι.

V. 3. Obwohl er nun im Allgemeinen zugiebt, daß Treue im Amt es sey, wornach der Haushalter beurtheilt werden müsse — auch wohl von Menschen, obwohl er es nicht gerade sagt, — so ist er doch unter den obwaltenden Umständen weit entfernt, sich für seine Person dem Urtheile der anmaßenden Korinther zu unterwerfen. ἐμοὶ δὲ — ἀνακριθῶ. Die Stellung von ἐμοὶ lehrt deutlich, daß er hier von dem, was er im Allgemeinen zugestanden habe, in Bezug auf sich selbst eine Ausnahme machen wolle. Mir jedoch ist es ein Geringes. εἰς ἐλ. ἐστίν μοι. Die Formel wird als Hebraismus erklärt, und mit Recht; nur wenn man das εἰς für überflüßig ansieht, ist man im Irrthum. εἶναι εἴς τι bedeutet: zu etwas gereichen oder gedeihen, d. h. einen gewissen Erfolg, eine gewisse Bedeutung haben oder erlangen. τοῦτό μοι εἰς ἐλ. ἐστίν also eigentlich: dies führt in Bezug auf mich zu wenig und gar nichts, hat eine geringe oder gar keine Bedeutung für mich, d. h. ist mir gleichgültig. So die gewöhnlich angeführten Worte ἔσονται εἰς σάρκα μίαν, nicht = μία σάρξ, sondern sie werden (durch die fleischliche Vermischung) zu Einem Fleische werden (und dar-

nach es seyn). ἵνα ἀνακριθῶ ist hier reiner Subjektssatz anstatt τὸ ἀνακριθῆναι, wie IX, 18. ἵνα θήσω für τὸ θεῖναι. Zwar hat Billroth sich bemüht, durch die Umsetzung des affirmativen εἰς ἐλ. ἐστιν in das negative non curo, das allerdings ut fordern würde, der Partikel ihre finale Bedeutung zu erhalten, und an sich ist dieses Streben löblich; aber in den Worten des Ap. liegt doch jenes Negative nicht, und wir dürfen uns diesen Gebrauch von ἵνα zu bloßem Subjektssatz wohl um so eher gefallen lassen, als nicht nur, wie Winer (Gr. S. 281) gezeigt, derselbe in die sinkende und Volks-Sprache schon früh eingezogen erscheint, sondern auch im Lat. der sonst so genaue Cicero an gar mancher Stelle ut setzt, wo nach strenger Regel nur Infinitiv stehn sollte *). Ueber ἀνακρίνειν s. zu II, 14. Es ist nichts als beurtheilen; ob das Urtheil günstig oder ungünstig sey, liegt weder im Worte noch hier im Zusammenhange, und eben so sehr irren die, welche es als ungünstiges, als die es als günstiges Urtheil (Ern., Schulz, A.) fassen wollen, verleitet, wie es scheint durch das Folgende, wiefern das Urtheil, welches der Mensch über sich begehrt, allerdings immer günstig ist. ἡμέρα ist ohne Zweifel Gerichtstag oder Gericht. Da P. die menschliche Beurtheilung hier in Gegensatz mit der göttlichen bringen wollte, diese aber ἐν ἡμέρᾳ κυρίου erfolgt, so konnte er keinen bessern Ausdruck finden, als ἀνθρωπίνη ἡμέρα. Dazu bedurfte es weder Cilicismus noch Latinismus noch Hebraismus, sondern soviel Bildungsvermögen, um der allerdings hebräischen ἡμ. κυρίου einen richtigen Gegensatz zu geben. Uebrigens liegt am Tage, daß er hier von einem wirklichen Gerichte, das über ihn niedergesetzt werden möchte, nicht spricht. Sinn: Mich kümmert's wenig, von Euch, oder von irgend welchen Menschen, die sich zu meinen Richtern aufwerfen mögen, beurtheilt zu werden. — Eine Stufe höher steigend, vielleicht auch seine Verachtung fremden Urtheils rechtfertigend, fügt er hinzu ἀλλ' οὐδὲ — ἀνακρίνω. Die Steigerung liegt in ἀλλ' οὐδέ, und ist aus einem im Gemüthe ruhenden οὐ μόνον δὲ zu erklären. Richtig bemerkt Billroth, daß, da der Gegensatz nicht im Objekte, sondern im Subj. liege, er genauer geschrieben haben würde ἀλλ' οὐδ' αὐτὸς ἐμαυτὸν ἀνακρίνω; doch entsteht keine Dunkelheit aus der mindern Genauigkeit. Eben so richtig wird von Andern darauf hingewiesen, daß P. hier nicht alle Selbstbeurtheilung aufheben wolle, sondern sein Sinn nur der sey, trotz dem Bewußtseyn nach beßtem Wissen

---

*) Ich habe mir die Stellen nicht notirt, nur sagt mir mein Gedächtniß, daß sich in den Verrinischen Reden mehrere Beispiele finden, wo kein Versuch einer andern Deutung gelingen will.

erfüllter Pflicht maße er sich doch das Urtheil, ein treuer und tüchtiger Haushalter zu seyn, nicht an, sondern erwarte es von Gott; woraus denn jene lernen mochten, wie anmaßend und verkehrt ihr Urtheil sey. Weil aber ihm darauf ankam, sie davon zu überzeugen, so spricht er den Satz nicht nur aus, sondern fügt ihm auch

V. 4. eine Begründung bei, die in sofern allerdings parenthetisch ist, als sie zwischen die zusammengehörigen Sätze οὐδὲ — ἀνακρίνω und ὁ δὲ — ἐστιν hineingetreten ist. Der erste Satz ist concessiv, aber μὲν nach Sitte ausgelassen, was die nicht bedacht haben, denen γὰρ nichtsbedeutend schien, auch Winer (S. 373) und Billroth nicht, obwohl sie das Verhältniß richtig fassen. Ich bin mir (zwar) nichts bewußt. Dies „Nichts" wird durch den Zusammenhang bestimmt, nehmlich keine Untreue, keine offenbare Pflichtverletzung in seinem Amt. Von absoluter Schuldlosigkeit ist nicht die Rede, nur von amtlicher. Die Worte οὐκ ἐν τ. δεδικαίωμαι werden durchgängig verstanden als ob P. geschrieben hätte ἐν τ. οὔπω δεδικ., hierin, hierdurch bin ich noch nicht schuldlos, was man denn so versteht, als denke er entweder an unbewußte oder an außeramtliche Vergehungen, die ihm trotz dem guten Amtsgewissen doch ein härteres Urtheil Gottes zuziehn könnten, oder meine doch, vor gefälltem Urtheil seiner Sache nicht ganz gewiß zu seyn. Aber P. hat dies nicht geschrieben, er läugnet nicht das δεδικαιῶσθαι, sondern daß es ἐν τούτῳ geschehen sey. Das sagt er: Von meiner δικαιοσύνη liegt der Grund nicht in dieser amtlichen Schuldlosigkeit. Also anderswo. Er sagt nicht, wo? aber sein System lehrt uns, daß er als wahre δικαιοσύνη nur eine solche anerkannte, die bei Gott gelte, von dieser aber den Grund nicht im eigenen Wirken, sondern in Gott und seiner Gnade fand. Damit hängt zusammen, was er IX, 17. von seinem Amte sagt. Das muß er treiben, wollend oder nicht, und ist bloß strafbar, wenn er's nicht thut, noch keines Lohnes werth, wenn er's thut. Bei solcher Ansicht konnte ihm das μηδὲν συνειδέναι noch nicht genügend erscheinen, um δίκαιος zu seyn vor Gott. — Die letzten Worte ὁ — ἐστιν hangen, wie schon bemerkt, mit V. 3. zusammen, und weisen die Leser auf den Richter hin, den allein er über sich erkennt, und darum ihrer Beurtheilung sich nicht unterstellen kann. Es ist der Herr, d. h. Christus, wie deutlich aus V. 5. ersichtlich ist.

V. 5. Schlußermahnung, unmittelbar an die letzten Worte angeknüpft. ὥστε, daher, nehmlich weil der Herr der wahre Richter ist, dem der Mensch nicht vorgreifen soll noch kann. μὴ κρίνετέ τι. Richtet nicht, fället kein Urtheil. In der Verbindung, in welcher diese Erinnerung mit allem Vorherg.

steht, ist wohl nur möglich, an die Urtheile zu denken, welche sich die Korinther über ihn selbst, Apollos u. a. Lehrer erlaubten, den Einen hoch erhebend, den Andern tief herabsetzend, und Billroth scheint zu irren, wenn er, durch V. 6. geleitet, an die Urtheile denkt, welche die Glieder der Sekten über die der andern fällten. Mit Recht aber ist der Ap. von ἀνακρίνειν zu κρίνειν übergegangen, indem nicht jenes, sondern bloß dies als der Erfolg von jenem, unzeitig und unerlaubt seyn konnte. τὶ bezeichnet nicht das Objekt des Urtheilens, sondern das Urtheil selbst. πρὸ καιροῦ, ante tempus, vor der Zeit, ganz unbestimmt; denn um es mit Pott bestimmt zu fassen, würde der Artikel nöthig seyn. Aber bestimmt wird der Ausdruck durch die folgenden Worte ἕως ἂν κτλ. Es ist daher nicht schlechthin von Nöthen, mit Beza und den Meisten den Gedanken einzuschieben: sondern wartet, obwohl allerdings die logische Vollständigkeit ihn zu fordern scheint. Von dem Herrn bei seiner Ankunft sagt er, ὃς καὶ φωτίσει κτλ. Das zweimalige καὶ in Verbindung zu setzen als et — et, wie Heum. gethan, scheint nicht zweckmäßig, sondern besser, das erste, wie so oft, additiv zu erklären: er wird nicht nur richten, was am Tage liegt, auch Menschen erkennbar ist, sondern auch u. s. w. φωτίζειν, illuminare, illustrare, mit Licht überstrahlen und dadurch offenbaren, Raphel und Palairet haben einige Beispiele gegeben. τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους. Der Genitiv ist subjektiv, entweder possessiv, das Verborgene, was der Finsterniß angehört, oder der wirkende Ursache, was von der Finsterniß verborgen gehalten wird. Der Ausdruck ist ganz allgemein; bestimmter der zweite Satz καὶ φαν. — καρδιῶν; die βουλ. τ. κ., das Wollen, die Anschläge der Herzen, sind unter jenen κρυπτοῖς mit enthalten, und werden als das, worauf es beim erwarteten Gericht am meisten ankommt, und wovon zugleich der menschliche Richter am wenigsten erkennt, hervorgehoben. Auch dies nur allgemein; doch wenn man bedenkt, daß P. hier gewiß auch seine Gegner in Korinth ins Auge faßte, und wie er über sie im zweiten Briefe urtheilt, so wird man kaum bezweifeln, daß ein Gedanke dieser Art in seinem Herzen liege: Der Herr wird kund machen, wie redlich ich, wie unredlich meine Gegner gesinnt gewesen sind. Aber er spricht's nicht aus, schonend wie er hier überall noch verfährt, läßt Jedem selbst die Anwendung, die er auf sich machen will von dem ganz allgemeinen Worte. Eben soviel Klugheit und Schonung liegt im letzten Satze: καὶ τότε — θεοῦ. Was ἔπαινος betrifft, so ist es unrichtig, wenn man es als vox media betrachtet, welche Tadel und Strafe eben sowohl als Lob und Lohn bezeichne. Es bezeichnet nur das Letztere, aber P. nennt eines Theils (wie

Theophyl., Bengel, Billr., A. recht gesehn) euphemistisch n das Eine, und läßt das Gegentheil hinzudenken, und spri anderntheils mit Hülfe des Artikels gerade das aus, was ; sagen war. Einem Jeden wird das ihm gebührende Lob ; Theil werden, also dem viel gebührt, viel, dem wenig, wen oder keins.

Damit aber schließt, was er über die Lehrer zu sagen h und der Zeitpunkt ist gekommen, das Ganze der bisherigen B handlung noch einmal zu überblicken. — Der Ermahnung z Geisteseinigkeit (I, 10.) folgt die Erwähnung der in Korin eingetretenen Spaltungen und angenommenen Parteinamen (11 Heftige Rüge des darin liegenden frevelnden Widersinns, n einziger Rücksicht auf ihn selbst, der sich freut, nur wenige g tauft zu haben, weil nun Niemand sagen kann, er habe f eine Partei getauft (13 — 16). Er ist nicht Täufer, sonde Prediger, aber seine Predigt hat sich fern von aller kunstreich Ausschmückung erhalten müssen, um dem Kreuze Christi kein Abbruch in seiner Wirksamkeit zu thun (17.). Nachweisu dieser Unmöglichkeit in dem Verhältnisse des göttlichen Erl sungswerks zur menschlichen Weisheit, mit Berufung auf d eigene Erfahrung seiner Leser (18 — 31.). Dem zu Folge h P. in Korinth mit höchster Einfachheit, und nichts als den G kreuzigten gepredigt, und die Ueberzeugung nicht auf Ueberr dungskunst sondern auf Erweisung göttlicher Kraft zu gründ gesucht (II, 1 —5.). Er hat auch eine Weisheit, d. h. erh bene Lehrgegenstände, die er gereifteren Hörern vorträgt, nic eine irdische oder weltliche, sondern eine der Welt ganz unb kannte, von Gott selbst denen, die ihn lieben, durch sein Geist geoffenbarte, die er auch in der Form ausspricht, welc nicht menschliche Kunst, sondern Gottes Geist ihn lehrt (6—13. Der Mensch auf der Stufe des bloß psychischen, niedern Leben kann diese Weisheit nicht erfassen, denn er ist unempfängli dafür, und nur auf der Stufe des höhern geistigen Lebens ve mag er, selbst ein Räthsel Allen, welche dahin nicht gelang sind, sie vollständig zu vernehmen (14 — 16.). Darum h auch P. den Kor. diese Weisheit nicht mittheilen können, den sie waren und sind auf der Stufe der Reife, die dazu erforde wird, noch nicht angelangt, wovon der Beweis darin liegt, da sie, anstatt den Herrn allein, noch Menschen wie Paulus un Apollos als ihre Meister anerkennen (III, 1 — 4.). — D erhebt sich die Frage: wenn diese Männer nicht Meister sin was sind sie denn? Antwort: sie sind Christi Diener und G hülfen zur Pflanzung und Förderung der Gemeinen im götti chen Leben. Doch dieses Leben selbst kommt nicht von ihne sondern von Gott, dem allein daher die Ehre davon gebüh

(5 — 7.). In sofern also sind sie alle einander gleich, aber verschiedener Lohn wird ihnen nach dem verschiedenen Werth ihrer Arbeit. Die Kirche ist ein Tempel Gottes, ihr einziger Grund ist Christus. Je nachdem nun auf diesem Grunde durch die Lehrer fortgebaut wird, erwächst seiner Zeit für diese Lohn oder Nachtheil aus ihrer Arbeit (8 — 15.). Schwere Strafe aber wartet derer, welche den Tempel Gottes, die Kirche, wodurch es auch sey, beschädigen (16. 17.). Endresultate: Wer weise zu seyn scheint in menschlicher Ansicht, lege seine Scheinweisheit ab, um die wahre zu gewinnen, denn jene gilt bei Gott als bloße Thorheit (18 — 20.). Darum setze Niemand seinen Stolz auf Menschen; zwar alles in der Welt ist zum Dienste der Gläubigen da, aber sie selbst gehören Christo an, und durch Christum Gott (21 — 23.). Die Lehrer soll man als Christi Diener und Verwalter göttlicher Geheimnisse betrachten, und als solche nur nach ihrer Treue beurtheilen. Ihm selbst jedoch ist jedes menschliche Urtheil gleichgültig, er selbst fällt kein's über sich, sondern erkennt nur den Herrn als seinen Richter an. Bis zu seiner Ankunft hat sich jeder des Urtheils zu enthalten, dann aber wird auch das Verborgene offenbar werden, und jeder das gebührende Urtheil empfangen (IV, 1 — 5.).

Daß in diesem allen P. Einen Zweck verfolge, muß durch die Erörterung des Einzelen und diese Uebersicht unbezweifelt gewiß werden. Dieser Zweck kann kein anderer seyn, als der aus I, 10 — 12. hervorleuchtende, den Parteiungen der Korinther entgegen zu arbeiten. Nach der Art, wie dieselben bisher bestritten worden sind, kann es scheinen, als habe es zwischen den verschiedenen Sekten gar keinen Unterschied der Lehre und Ansicht gegeben, sondern aller Streit einzig darüber gewaltet, welchem Lehrer Jeder angehöre, und welcher unter diesen Lehrern der vorzüglichere sey, so daß auch die andern Sekten sich seinem Ansehn fügen müßten. Aber dies ist doch wohl nur Schein. Denn nicht nur hätte ein solcher Streit kaum entstehen können, wenn man kein Interesse in Lehre und Lebensansicht gehabt hätte, den Einen Lehrer dem andern vorzuziehn, sondern es gab ja, wie der Verfolg des Briefes zeigt, wirklich mancherlei Differenzpunkte unter den Korinthern, zwar nicht über den Hauptinhalt der Lehre, aber doch über einige, die Anwendung der Lehre auf's Leben betreffende Punkte. Und so könnte wohl die Ansicht die beßte scheinen, jene Differenzen seyen zuerst entstanden, im Streite darüber habe Jeder sich für seine Ansicht auf den Lehrer berufen, von dem er sie erhalten zu haben, oder durch den er sie gestützt zu sehen glaubte, und dies erst habe den Streit über das Ansehn der Lehrer selbst hervorgerufen, Paulus aber kehre klüglich die Sache um, und bestreite zuerst

die Bevorzugung der Lehrer ohne Rücksicht auf die mit ihn
Namen ausgeschmückten Meinungsverschiedenheiten, theils, we
sie, als durchaus unchristlich ihn am tiefsten empören mußt
theils, weil er erst dann die Meinungen selbst mit Erfolg an
greifen zu können hoffen durfte, wenn er das Bollwerk, hint
dem sie sich verstecken wollten, niedergeworfen und nicht meh
zu fürchten hatte, man werde ihm auf jedem Schritte eine Au
torität entgegenstellen, deren Bekämpfung die Erbitterung nu
vergrößert hätte, nun aber unnöthig war, nachdem jede Auto
rität, jede höhere Stellung des Einen oder Andern, abgewiese
alles auf Christum, den Herrn, allein zurückgestellt worden wa
Betrachten wir nun das von ihm beobachtete Verfahren selbs
so finden wir von direkter Bekämpfung des Parteiunwesens we
nig, nur I, 13 — 15. eine heftige Rüge des darin liegende
Widersinns, III, 2 — 4. die Erklärung, daß die Kor. solang
Parteien unter ihnen seyen, und Menschenansehn gelte, no
weit entfernt seyen vom Ziele christlicher Vollkommenheit, dan
(wenn meine Erklärung richtig) III, 16 f. eine Drohung ern
ster Ahndung an die Stifter der Spaltungen, und V. 21—23
die Ermahnung, ihren Stolz nicht auf Menschen zu setzen, d
diese nur ihre Diener, sie selbst aber Christi und Gottes seyen
Außerdem finden wir nur Rechtfertigung seines eigenen Verfah
rens gegen die Anklage, daß es ihm und seinen Vorträgen a
Weisheit fehle, theils aus der Eigenthümlichkeit des vorgetra
genen Stoffes (I, 17 — II, 5.), theils aus der Unfähigkeit de
Hörer, so hohe Gegenstände, als die christliche Weisheit umfass
zu vernehmen (II, 6 — III, 4.); über dies die Erklärunge
über die wahre Stellung aller christlichen Lehrer, und ihre hie
in begründete Gleichheit, und nur auf dem Werthe ihrer A
beit und auf ihrer Treue ruhende, einst erst zu offenbarende Un
gleichheit (III, 5 — 15. IV, 1 — 5.). Hierin liegt eine meh
indirekte Bekämpfung der Parteien. Kann er sie überzeugen
daß sein bisheriges Verfahren das richtige gewesen, so hört all
schiefe Beurtheilung seiner Person und Thätigkeit in Zukunf
auf, und sein auf wahre innere Einigkeit zielendes Wort finde
wieder offne Thür in ihren Herzen; kann er den Dünkel scho
erlangter Weisheit tilgen, so wird die Ueberhebung der eine
(apollonischen) Partei über ihn und ihre einfältigeren Brüde
sich von selbst verlieren, und mit ihr die Partei verschwinden
kann er sie überzeugen von der Gleichheit aller Lehrer, und wi
es nur auf eines jeden Treue ankomme, so werden alle Ver
suche, sich durch Auktorität eines Lehrers über die andern zu e
heben, in ihrer Nichtigkeit erscheinen und ein Ende haben; kan
er sie zum Bewußtseyn bringen, daß sie alle nur Christi sind
so werden sie keinen Menschen mehr zum Meister haben wollen

kann er endlich denen, welche Lehrer zu seyn begehrten, den Glauben beibringen, daß sie nichts als Diener sind, und eine große und ernste Verantwortung haben, so wird keiner von ihnen sich mehr gegen P. auflehnen, keiner sich hoher Dinge vermessen, keiner den Tempel Gottes, den er bauen soll, zerstören mögen durch Parteigetreibe; kurz, findet P. Eingang mit dieser seiner Darstellung, so ist das erste und Hauptwerk abgethan, die Parteien hören auf, und seine fernern Belehrungen können ihrer Wirkung nicht verfehlen. Aber welche hohe Achtung auch für den rednerischen Werth dieser Darstellung, und für P. selbst als kunstreichen Bearbeiter menschlicher Gemüther muß diese Beleuchtung des bisher behandelten Stücks in uns erzeugen, wenn es das wirklich ist, als was es mir erscheint! Und ich meine nicht, daß ich das mindeste hinzugethan; ich habe nur gegeben und ausgelegt, was vorhanden war. Dieselbe Beleuchtung aber, die an keiner Stelle passender gegeben werden konnte, als eben hier, wird uns nun auch Klarheit bieten in Bezug auf das, was er unmittelbar weiter über das bisher Geschriebene sagt:

V. 6. Er erklärt im Vorhergehenden in Bezug auf ihn selbst und Apollos etwas gethan zu haben, was er *μετασχηματίζειν* nennt, und giebt einen Zweck an, für den er es gethan. Hier ist das Verbum die unbekannte Größe, die uns erst bekannt werden wird, wenn wir die Verbindung, worin sie steht, gehörig erwogen haben werden. Wir fragen zuerst, wie weit er uns durch *ταῦτα* rückwärts weise? Von sich hat er seit I, 17. gesprochen, aber von sich und Ap. erst seit III, 5. Daher mehr Wahrscheinlichkeit für die gewöhnliche Annahme, daß er nur diesen Abschnitt umfasse, als für die seltnere, daß er bis K. I. zurückgehe, gar keine aber für die noch seltnere, als habe er nur IV, 1 — 5. im Sinne, denn da hat er des Ap. nicht erwähnt, theils allgemein, theils von sich selbst gesprochen. Zur Gewißheit aber erhebt sich jene Wahrscheinlichkeit, wenn wir betrachten, was er als Zweck des Schreibens angiebt. Ich hab's gethan, sagt er, *δι' ὑμᾶς*, Eurethalb; der Zweck, weshalb ich schrieb, war nicht, ihn oder mich, sondern Euch von etwas zu belehren. (Wir hätten dessen wohl nicht beburft, denn unsre Gesinnung ist es schon.) Wiefern, erklärt er nun: *ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ κτλ.*, damit Ihr an uns lernen möget, was nun folgt; an uns, d. h. an dem, was sowohl ich von uns geschrieben, als auch wir beide wirklich ausüben. Das zu Lernende ist *τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται*, nach der neuen Lesart, *φρονεῖν*, das sonst dabei stand, höchst wahrscheinlich ein Versuch, das von P. weggelassene Verbum zu ergänzen. Kein unglücklicher, denn er konnte dieses schreiben, wiefern sein Zweck auch der war, das *ὑψηλὰ φρονεῖν*, das *ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ*

φρονεῖν, den innern Uebermuth der Seele, die Selbstüberhebung der Herzen, zu bannen, und das φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως (Röm. XII, 16. 3.) bei ihnen zu erzeugen. Aber doch scheint's P. nicht geschrieben zu haben, da so bedeutende Auktorität dagegen ist, wie gewiß nicht seyn würde, wäre das unentbehrliche Wort nur zufällig irgendwo ausgefallen. Hat er's aber nicht geschrieben, so lag Absicht in der Auslassung. Er mußte hier noch mehr wollen; die böse Frucht des ὑπερφρονεῖν war schon vorhanden, die thatsächliche Erhebung, die Ansprüche schon hervorgetreten, die Bestrebungen schon in's Leben übergegangen, die Spaltungen schon erschienen. Das alles sollten sie nun auch wieder mit der That abthun, alles zu umfassen aber fand er kein Wort; darum, was der griech. Sprache freisteht, setzte er keins, sondern substantivirte das ὑπὲρ ἃ γέγραπται. Also der Sinn: damit Ihr lernen möchtet alles meiden in Gesinnung und in That, was höher hinausgeht als geschrieben ist. ἃ γέγραπται. Was meint er? Aussprüche Christi (wie Chrys. in Menge zusammensuchte) sicher nicht, denn von diesen konnte er noch nicht sagen γέγραπται. Also entweder was im A. T. geschrieben ist (wenn auch nicht gerade eine bestimmte Stelle, wie Grot. Deut. XVII, 20. meinte), oder was ich im Obigen geschrieben habe. Letzteres die Ansicht von Luther, Calov, Elsner, Mosh., Heum., Seml., Heyd., Pott, Billr. u. vielen Andern. Aber wäre nicht erstlich der Gedanke gar zu nüchtern: ich habe das geschrieben, damit Ihr lernen möchtet in Gesinnung und That nicht höher stehn zu wollen als ich geschrieben habe? sodann, würde P. dann nicht lieber geschrieben haben ἃ προέγραψα (vgl. Eph. III, 3.) als ἃ γέγρ.? Und endlich ist γέγρ. bei ihm so ständiger Ausdruck für das was in der heiligen Schrift enthalten ist, daß er ihn so ohne allen Zusatz kaum gebrauchen konnte, ohne bei denen, welche seine Ausdrucksweise so kannten wie die Korinther, sofort die Meinung zu erwecken, er verweise sie auf die Schrift. Und auch das A. T. ist ja voll Ermahnungen, in Wort und Geschichte, daß der Mensch sich nicht überhebe, sondern demüthig sey vor Gott, und sein Hauptthema im obigen Abschnitt ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω ἀλλὰ μὴ ἐν ἀνθρώποις, wo ist's anders her als aus der Schrift? Das zwingt mich bei der, ob auch seltneren, Ansicht festzuhalten, er meine sie auch hier. Er fügt hinzu: ἵνα μὴ — ἑτέρου. Es ist nicht nothwendig, dies dem vorigen Gliede zu coordiniren, sondern man kann es als eine Folge betrachten, die aus jenem μανθάνειν hervorgehn soll. Werden sie jenes gelernt haben, so werden sie auch dieses nicht mehr thun. Was hier die Form φυσιοῦσθε anlangt, so bin ich noch der bei

Gal. IV, 17. geäusserten Meinung, daß P. den Conj. bilden gewollt, aber falsch gebildet habe. Für Indik. kann ich's nicht halten, denn dieser steht bei ἵνα nur dann, wenn die Rede von etwas ist, was unter gewissen nicht eingetretenen Umständen geschehen oder geschehn seyn sollte, P. aber construirt mit Ausnahme dieser zwei Stellen mit Verbis auf —όω immer richtig. Billroth ist derselben Ansicht. φυσιοῦν aufblasen (VIII, 1.) und φυσιοῦσθαι aufgeblasen werden (IV, 19. V, 2. XIII, 5.), tropisch wie in allen Sprachen. εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς, statt ἄλλος ὑπὲρ ἄλλου. Die gewöhnliche Erklärung ist: aufgeblasen werden Einer um des Andern willen, nehmlich um des Lehrers willen, den er sich zum Haupte erkoren hat, oder von dem er für's Christenthum gewonnen ist. Höchst wahrscheinlich richtig, denn über den andern kann es kaum bedeuten, theils weil ὑπὲρ dann den Akk. erforderte, theils weil noch κατὰ τοῦ ἑτέρου folgt, zum Nachtheile des Andern, nicht zu seiner Sekte gehörigen; was den Begriff von Verachtung desselben (φυσιοῦσθαι κατά τινος = φρονεῖν κατά τ. = καταφρονεῖν τ., aber stärker und mit dem Merkmal des Tadelswerthen darin, das in καταφρονεῖν nicht liegt), thörichter Ueberhebung und Geringschätzung des Andern giebt. Dies φυσ. ὑπέρ τινων aber ist eben jenes καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις, was er durch die Darstellung seit III, 5. hat austilgen wollen; so werden wir gewiß seyn dürfen, daß sein ταῦτα eben diesen Abschnitt umfassen solle. Wir fragen nun, an wen diese Bemerkung gerichtet sey? Manche haben gemeint, nur an die Lehrer und Sektenhäupter, aber P. selbst sagt ἀδελφοί, womit er immer alle seine Leser anzureden pflegt. Hätte er nur einen Theil der Gemeine im Sinne, so gäbe er davon gewiß durch eine genauer bestimmte Anrede ein Zeichen; da er es nicht thut, haben wir kein Recht zu solcher Annahme, um so weniger, als es eines Theils noch keine bestimmte Lehrer gab, andern Theils aber das φυσιοῦσθαι, wie Billr. mit Recht bemerkt, den Gliedern der Sekten nicht weniger, eher wohl mehr, anhaftete als ihren Häuptern. Nun aber, was für eine Bewandniß hat es mit dem μετασχηματίζειν? Das Verbum bedeutet eigentlich in eine andere Gestalt bringen, umformen, verwandeln, so Phil. III, 21. und das Med. 2 Kor. XI, 14. sich verwandeln. Ein anderer Gebrauch ist gar nicht bekannt, indem was Wetst. aus Sueton und Quintilian beibringt, uns über das griech. Wort nichts lehrt. Daher verschiedene Auslegungsversuche. Für ganz unglücklich ist der zu halten, wo unter der Voraussetzung, Paulus und Apollos seyen bloß fingirte Namen, angenommen wird, der Ap. nehme nun gleichsam die Larve ab, und erkläre seinen Lesern, er habe das, was ganz andere Personen angehe, von

I, 10. an so vorgetragen, als gehe es sie beide an, also bloß auf sich und Apollos übergetragen; denn daß man ihrer Namen in der That mißbrauchte, dafür spricht der gesammte Inhalt dieses ersten Theils, besonders die Stellen I, 13 f. III, 5 f. 10. Doch hat seit Chrysost. diese Ansicht bei Vielen Eingang gefunden. Nicht besser scheint Mosheims Deutung, P. brauche das Wort, weil er in seiner Erklärung über sich und Ap. viele Bilder und Gleichnisse angewendet habe; denn nicht nur läßt sich diese Bedeutung des Wortes nicht erhärten, sondern die Bilder und Gleichnisse waren auch gar nicht die Hauptsache, sondern nur Mittel zur Erläuterung dessen, was er in völlig eigentlicher Rede vorgetragen hat. Was er aber gethan hat, das ist dieses: In Korinth waren Parteien, die sich nach seinem, Apollos, Kephas, Christus, Namen wirklich nannten; auf diese ihre Lehrer ihren Stolz setzten, auf ihr Ansehn pochten. Nun hat er theils des Kephas gar nicht erwähnt, theils gegen die Stifter und Häupter der Parteien gar nicht direkt gekämpft, sondern nur gezeigt, was er und Apollos wirklich sind, und von ihnen redend auf die Gesinnung hingewiesen, welche die Lehrer haben sollen, so wie auf die Verantwortung, die auf ihnen ruhe. Dies alles hat er so vorgetragen, als bedürften sie selbst der Belehrungen, deren doch nur die Kor. bedürftig waren, hat also an sich und Apollos ihnen gezeigt, was ganz allgemein gültig ist, und dadurch den in unseren Versen angegebenen Zweck an ihnen zu erreichen gesucht; in sofern also wirklich auf sie beide übergetragen, was die andern hören und lernen sollten, und dieses muß es seyn, was er μετασχηματίζειν nennt. So haben es dem Wesen nach Grot., Calov (der mehrere Vorgänger nennt), und viele Neuere verstanden. Auch die Syr. Uebers. ܗܠܝܢ ܐܣܟܡܬܗܝܢ ܗܘ ܗܟܝܠ ܥܠ ܦܪܨܘܦܐ ܕܝܠܝ ܘܕܐܦܠܘ, dies habe ich auf meine und Ap. Person gelegt, scheint diese Deutung zu enthalten.

V. 7. Gründe, wodurch die V. 6. gerügte Aufgeblasenheit zunichte gemacht werden soll. P. bedient sich der bekannten Figur, in der zweiten Sing. gleichsam eine bestimmte Person anzureden, die aber hier wie allenthalben nur die Bedeutung hat, daß Jeder den es angehe sich's annehmen solle. τίς γάρ σε διακρίνει; διακρ. eigentlich aussondern, unterscheiden von Andern. Dies kann entweder geschehn, weil ich einen schon vorhandenen Vorzug wahrnehme, oder indem ich Jemand einen solchen verschaffe. Also entweder: wer erklärt dich für vorzüglicher? oder: wer verleiht dir einen Vorzug, macht dich besser, stellt dich höher? Wiefern nun P. den Dünkel des Aufgebla-

fenen dämpfen will, kann er ihn eben sowohl fragen, wer ihm denn einen Vorzug gegeben, als wer ihn für vorzüglicher erklärt hat, eins wie das andere in der Absicht, ihn zu der Antwort: Niemand, zu bewegen. Wiefern er oben (III, 8. IV, 1.) die Gleichheit Aller ausgesprochen hat, scheint es zweckmäßiger, die Frage auf den Empfang des Vorzugs gerichtet anzunehmen, wie auch von Vielen (Calv., Beza, Winer, A.) geschehen ist. Wiefern aber dazu theils ein Präteritum (διακέκρικεν) erforderlich erscheint, theils die folgenden Fragen nur darauf aufmerksam machen, daß wer etwas habe, es nicht von sich selbst, sondern empfangen habe, und zwar nicht etwa nur als Zugeständniß, εἰ δὲ καὶ ἔχεις τι, sondern unbedingt, erscheint mir die andere Fassung (Chrys., Theoph., A.) vorzüglicher. Du bildest dir etwas ein, hältst dich für vorzüglicher. Gut, so sage denn, wer dich dafür erkennt. Wenn nur du selbst, so ist's bloße Aufgeblasenheit. Wir haben dann zwei von einander geschiedene Argumente zu Widerlegung des Dünkels, das Eine daher genommen, daß die hohe Meinung nur auf eigenem Urtheil ruhe, das andere daraus, daß jeder wirkliche Vorzug nur ein empfangener sey. δὲ in der nächsten Frage dient daher nur zur Sonderung der verschiedenen Argumente, zum Fortschreiten vom ersten zum anderen. τί ἔχεις — ἔλαβες; Was hast du, das du nicht empfangen habest? d. h. alles was du hast, ist ja nur empfangen, ein geschenktes Gut. Fragt sich, von Wem? Manche (Seml., Heydenr., Pott,) meinen, von Paulus selbst oder Einem der Apostel, und verstehn es daher von christlicher, durch jene Lehrer empfangener Erkenntniß; aber nicht nur ist schon dies zu eng, und scheint allgemeiner an jeden geistigen Vorzug gedacht werden zu müssen, sondern auch das ohne allen Beisatz ausgesprochene λαμβάνειν, wodurch im Folg. die Berechtigung des καυχᾶσθαι abgeschnitten werden soll, deutet wohl auf Gott als Geber, und nicht auf Menschen, was auch die gewöhnliche Meinung ist. Wenn aber P. im nächsten Satze nicht nur setzt εἰ δὲ ἔλαβες, sondern καὶ hinzufügt, so scheint hierin ein Bestreben zu liegen, dieses Empfangenhaben, also auch den Besitz, wieder problematisch darzustellen. Wenn du's aber auch wirklich empfangen hast (und also nun besitzest), was rühmst du dich, d. h. wie kannst du dir anmaßen stolz darauf zu seyn, als hättest du es nicht empfangen?

Von V. 8. an folgt eine Stelle, die Mosheim ein Meisterstück der Beredsamkeit nennt, das bei den beßten Rednern wenige seines Gleichen finde, die aber auf mich wenigstens, seit ich mich erinnere, stets einen widrigen Eindruck hervorgebracht hat. Sie greift gewaltig ein, das läugn' ich nicht, aber nur in's Fleisch, nur verwundend, und nicht heilend, und läßt den

Apostel menschlicher erscheinen, als man ihn wünscht. Bittere, sarkastische Rüge ihrer Selbsterhebung, ihrer Entfremdung, ihres Abfalls von ihm, eine Parallele ihres ironisch gepriesenen und seines ins Grelle ausgemahlten Zustandes, unverkennbare Spuren stark verletzter Persönlichkeit und inneren Verdrusses über den Verlust seines Ansehns in Korinth, bis endlich mit V. 14. die Liebe in seinem Herzen wieder die Oberhand gewinnt. Im Briefe an die Galater, wie heftig er ergrimme, immer liegt etwas Wohlthuendes darin, denn man empfindet, es ist ihm nur um sein theures Evangelium und die Erhaltung evangelischer Freiheit zu thun; hier kann ich das nicht finden, es blickt überall die Sorge um das eigne Ich hindurch, und soweit entfernt ich bin, ein Urtheil über den großen, herrlichen Mann darum fällen zu wollen, weil auch er ein Mensch war, so wenig darf ich doch als sein Ausleger mich der Pflicht entziehn, auch die Schattenseiten seines Charakters zu enthüllen, und meine Leser aufzufordern, entweder die darin liegenden Elemente von Selbstsucht und Herrschbegierde anzuerkennen, oder — und wie wünschte ich, daß es geschähe! — mich zu widerlegen, und mir zu zeigen, daß meine Liebe zu dem Manne mich zu streng gegen ihn gemacht.

V. 8. Die Bitterkeit der in diesem Verse liegenden Ironie fällt um so stärker auf, je ruhiger bisher sein Vortrag war, und je freundlicher er sich noch V. 6. über den Zweck desselben ausgelassen hat. Erst die Rüge ihres Dünkels V. 7. hat sein Gemüth durch Erinnerung an die wirklichen Zustände und uns freilich nicht bekannten Vorfälle in Korinth in den Unmuth versetzt, welcher allein eine so herbe Sprache erklärlich macht. ἤδη κεκορ. ἐστέ, Ihr seyd schon gesättigt, bedürft also keiner weitern Nahrung, d. h. keiner Belehrung, Ermahnung, Zurechtweisung, Stärkung mehr. Wie wenig dies seine wahre Meinung sey, lehrt deutlich genug, was er III, 2 ff. über sie gesagt. Um so bitterer aber der Vorwurf, daß sie, die selbst zum Vertragen kräftiger Speise noch nicht fähig waren, schon gesättigt zu seyn wähnten. Das Unfreundliche der Ironie empfindend haben Einige dieselbe nicht anerkennen wollen, Mosheim meinte, er halte ihnen nur die Sache nach ihrer eignen Einbildung vor; aber eben darin liegt ja das Ironische; Schwarz (in novis miscell. Lips. bei Heumann), Baumgarten, wollten die drei Sätze als Frage fassen, was aber der vierte καὶ ὄφελόν γε nicht erlaubt; Semler nahm sie als Ausrufung und Vorwurf, aber auch dieser, da er durch das Gegentheil dessen geschieht, was er wirklich denkt, ist ja nichts als Ironie. — ἤδη ἐπλουτήσατε. πλουτεῖν eigentlich reich seyn, hier aber, wie πιστεύειν oft, und sogleich βασιλεύειν, nicht Bezeichnung des

Zustandes selbst, sondern des Eintretens in denselben, reich werden. Dem Wesen nach ist's nichts anderes als das vorige, doch eine Steigerung findet Statt, welche Pott, ich weiß nicht aus welchem Grunde, läugnet. χωρὶς ἡμῶν ἐβασιλεύσατε, ihr seyd ohne uns (mich) Könige geworden. χωρὶς ohne Mitwirken, ohne Zuthun unsrer Seits. Ihr habt unser nicht bedurft, um dazu zu gelangen. So χωρὶς νόμου Röm. III, 21. βασιλεύειν, zur βασιλεία gelangen, wie Herod. IV, 160. Aber was ist gemeint? Die Meinungen sind sehr verschieden, es wird von königlicher Sicherheit (Grot., Mosh.), von erhabener Weisheit (Heydenr., A.), von hohem Glücke überhaupt (Wetst., Pott, Flatt, A.), von Herrschaft entweder Einzeler über die Sekten, oder einer Sekte über die andere (Billr.), u. s. w. verstanden. Meine Ansicht ist diese, entweder, so wie er in den zwei ersten Sätzen in Bildern aus dem gemeinen Leben zwei Stufen genannt hat, auf denen der Mensch zum höchsten Glücke emporzusteigen meint, Satt seyn, d. h. Genug haben, und Reichseyn, d. h. Ueberfluß haben, so nennt er auch im dritten nur die höchste Stufe die der irdische Mensch zu ersteigen wünscht, König seyn, d. h. Herrschen können über andere, ohne etwas bestimmteres als diesen allgemeinen Begriff dabei zu denken; oder, wenn er unter den ersten Verbis schon Stufen des christlichen Lebens dachte, die nicht gerade scharf bestimmt zu werden brauchen, so meint er hier die höchste, nehmlich das wirkliche Gelangen zur βασιλεία τοῦ θεοῦ, dem höchsten Ziele alles Strebens für den Christen, das er βασιλεύειν nennt, theils weil es kein anderes einzeles Wort giebt, theils weil die Christen wirklich als Solche betrachtet werden, die mit Christo herrschen (2 Tim. II, 12). Während nun die erste Erklärung sich durch ihre Einfachheit empfiehlt, scheint diese zweite in den Umgebungen die stärkere Begründung zu finden. Der in χωρὶς ἡμῶν liegende Vorwurf, daß sie ohne sein Mitwirken dazu gelangt seyen, enthält die Andeutung, daß er sie gern dahin geführt haben würde, daß mithin das βασιλεύειν das Ziel sey, dem er sie zuführen wolle; er aber wollte sie zu nichts anderm führen, als zum Reiche Gottes. Noch mehr aber deutet dahin der nicht ironisch, sondern im Ernst gemeinte Wunsch, den er nun ausspricht, und worin das βασιλ. als das Ziel erscheint, dem er selbst zustrebe, und nach dessen Erreichung der traurige Zustand, in dem er sich jetzt befinde, ein Ende haben würde. Auch dabei kann man nur an die βασιλεία τοῦ θεοῦ denken, und daher scheint diese bestimmtere Deutung wohl den Vorzug zu verdienen. Theod. scheint auch daran gedacht zu haben, indem er erklärt: ἀπελαύσατε τῆς βασιλείας. καὶ ὄφελόν γε ἐβασ., und möchtet Ihr's nur geworden seyn! Ueber ὄφελον als Wunsch-

partikel s. zu Gal. V, 12. Win. Gr. S. 249 f. Der Indik. steht an unsrer Stelle ganz richtig, weil er nicht wünscht, daß etwas geschehen, sondern daß geschehn seyn möchte, was nicht geschehen ist. Genau genommen hätte aber nun auch im folg. Satze nach ἵνα Ind. Aor. stehen sollen; doch dürfen wir nicht als Sprachfehler anrechnen, daß es nicht geschehen ist, da P. wohl absichtlich den Conj. setzen konnte als Andeutung, daß er dies συμβασιλεύειν immer noch für möglich ansehe. Diesen Wunsch kann man für ernstlich gemeint ansehn; sein Sinn ist: wenn's nur noch wahr wäre, gern wollte ich mir's gefallen lassen, daß ihr ohne mich dahin gelangt wäret. ἵνα — συμβασιλεύσωμεν. Sinn: dann dürfte ich doch hoffen, daß auch ich mit Euch Antheil an der βασιλεία erhielte. Dies συμβασ. versteht nun Jeder so, wie es seiner Erklärung des ersten βασιλ. angemessen ist. So müssen auch wir thun. Behalten wir die allgemeinere Fassung, so meint er, wären die Kor. wirklich zu der hohen Stufe aufgestiegen, so werde wohl auch ihm ein Theil ihrer Vollkommenheit, ihres Glücks, zufallen; wie? ob durch ihre Güte (also wieder rein sarkastisch), oder vermöge der zwischen ihnen bestehenden Gemeinschaft überhaupt, läßt sich nicht entscheiden; aber V. 9 ff. paßt dann gar nicht mehr dazu. Nehmen wir aber die bestimmtere Erklärung vom Gelangen zur Seligkeit der βασιλεία θεοῦ, so sagt er, wären sie wirklich dahin gelangt, so sey sie auch für ihn erschienen; jetzt habe er unsägliche Arbeit und Leiden zu erdulden, um die Menschheit dahin zu führen, seyen sie aber schon am Ziele angelangt, sey also das Vollkommene schon da, so dürfe auch er ein Ende seiner Arbeit, dürfe Mitgenuß der Seligkeit des herbeigekommenen Reiches hoffen. Dann liegt kein Sarkasmus, wohl aber einige Ironie darin, wiefern er von der Ankunft der glücklichen Zeit ja noch nichts merkt; das Folg. aber erkärt eben dies: dann würde ich ja wohl auch einen Antheil daran haben. Aehnlich scheinen Piscator und Bengel die Sache angesehn zu haben.

V. 9. Die Ansichten über Bedeutung und Verbindung dieses Verses sind sich nicht gleich; ich halte für das Beßte, die Anknüpfung an das unmittelbar vorangehende συμβασιλεύσωμεν zu machen. Wäret Ihr nur wirklich zur βασιλεία gelangt, dann würden wir wohl in Gemeinschaft mit Euch auch dahin gelangen, denn freilich müssen wir wohl die letzten seyn. Ihr geht natürlich voran, endlich nach allen kommen dann auch wir daran, was er im Folgenden weiter ausführt. Daß hier wieder eine bittere Ironie beginne, liegt am Tage, und wird allgemein anerkannt. Mit Recht urtheilte Chrysost., er stelle hier absichtlich alles mit recht grellen Farben dar, um das Widersinnige des Dünkels, in welchem die Kor. sich über ihn erhoben, in

möglichst helles Licht zu stellen. *δοκῶ*, opinor, credo, dient der Ironie; ich stelle mir nehmlich vor, vermuthlich nehmlich. Ob nun P. unter dem *ἡμᾶς τ. ἀπ.* sich allein verstehe (Calv. Pisc. Mosh., A.), oder sich und seine Genossen, z. B. Apollos, Barnabas, Silas, A., (Wolf, Seml., Pott, A.), oder alle App. überhaupt (Heum., Schulz, A.), ist viel untersucht und gestritten worden, scheint aber gar nicht untersucht werden zu dürfen. P. meint natürlich zunächst nur sich, und nimt daher das was er im Folg. sagt, aus seinem eigenen Leben, schließt aber absichtlich und oratorisch sich in den allgemeinen Begriff der Apostel ein, wo er dann nicht mehr sagen konnte *ἐμὲ τὸν ἀπόστολον*, denn dies hätte ihn als den einzigen bezeichnet, was er weder war, noch scheinen wollte. Er hätte dann sagen müssen *ἐμὲ ἀπόστολον ὄντα*, aber viel wirksamer ist die Verallgemeinerung. Auffallend genug hat die sprachlich durchaus unmögliche Verbindung von *ἐσχάτους* mit *ἀποστ.* nicht nur bei älteren Ausl., Calv, Beza, Pisc., Lap., sondern auch, nachdem Grot., Calov., ihre Unrichtigkeit dargethan, noch bei Mosh., Seml., Pott, Beifall gefunden, woraus dann auch falsche Erklärungen von *ἀπέδειξεν* und unnöthige Untersuchungen über das *ἔσχατοι* selbst geflossen sind. Gott hat uns zu den Letzten gemacht, d. h. zu den Geringsten sowohl als auch zu denen, die in der Ordnung am letzten das Ziel erreichen. Der Widersinn dieses Gedankens mußte Jedem einleuchten*). *ὡς ἐπιθανατίους*. *ἐπιθαν.* erklärt Chrys. durch *κατάδικος*, verurtheilt, Suidas durch *προσδόκιμος τοῦ ἀποθανεῖν*, Hesych. *προσδοκώμενος ἀποθανεῖν*, und Kypke führt die Stelle Dion. Hal. VII. S. 444. Sylb. an (vom Karpej. Felsen): *ἔστιν δὲ τὸ χωρίον κρημνὸς ἐξαίσιος, ὅθεν αὐτοῖς ἔθος βάλλειν τοὺς ἐπιθανατίους*. Damit ist erwiesen genug, daß das Wort ganz allgemein einen zum Tode Verurtheilten bezeichnet. Dennoch hat die Auktorität Tertullians, der (de pallio. 14.) übersetzte velut bestiarios, soviel vermocht, daß eine Menge von Auslegern ohne allen Beweis behauptet haben, er bezeichne denjenigen, welcher zum Kampfe mit wilden Thieren verurtheilt sey. Erst in neuerer Zeit ist man allmählig davon abgegangen. *ὡς ἐπιθ.* kann bedeuten: als zum Tode Verurtheilte, und wie z. T. Verurtheilte, in welchem Sinne freilich eigentlich *ὥσπερ* oder *ὡςπερεὶ* stehn sollte; doch ist unten in *ὡς περικαθάρματα* (V. 13.) *ὡς* eben so gebraucht, wenn nehmlich die Lesart richtig ist. Passender ist hier diese vergleichende als jene begründende Be-

---

*) Eine Menge von unnöthigen Untersuchungen, die auch jetzt noch über das *ἐσχ. ἀπέδειξεν* angestellt sind, mag der Leser, wenn sie ihm Freude machen können, bei Heydenreich nachsehen.

deutung. ὅτι im Folg. ist explicativ-caussal; denn, oder nehmlich, nicht weil. θέατρον steht für θέαμα, und die von Vielen darin gesuchte Bedeutung: ein Gegenstand des Spottes, liegt wenigstens nicht nothwendig darin. Ein Schauspiel, d. h. gleichsam zur Schau hingestellt, was denn freilich auch wohl den Spott boshafter Zuschauer nach sich zieht. κόσμος, die Welt, ist in völliger Allgemeinheit zu fassen, und wird nun durch καὶ ἀγγ. καὶ ἀνθρ. erklärt. Es versteht sich von selbst, daß ein hyperbolischer Ausdruck wie dieser keine weitere Ausdeutung verträgt, daher wir auch die Frage, ob er unter den ἀγγέλοις gute oder böse (eine Menge von Ausl.) oder gute und böse Engel meine, als eine müssige und nutzlose bei Seite legen wollen. P. will nichts anders, als sein hartes Schicksal recht grell darstellen, und wir wissen ja alle, daß es für eine schwere Verschärfung der Strafe gilt, wenn sie mit öffentlicher Ausstellung verbunden ist. So sehr aber diese Worte wie Unzufriedenheit mit seinem Schicksale klingen, so wenig dürfen wir sie doch dem Ap. als solche anrechnen; denn theils stellt er die Sache greller dar als sie ihm selbst erscheint, theils spricht er in einem Unmuthe, dessen Ergießungen uns nicht als die wahre Ansicht von seinem Leben erscheinen können, und will den Gegensatz zwischen sich und den Korinthern möglichst schroff ins Auge fallen lassen.

V. 10. Solcher Gegensätze werden nun drei ausgesprochen, bei denen wieder zu hüten ist, daß man nicht zu bestimmte Deutungen des Einzelen in ihnen suche, wie fast durchgängig geschehen ist. ἡμεῖς μωροὶ δ. X. διὰ X. mit Schulz, Bolten, Pott, für synonym mit ἐν Χρ. zu halten, ist unmöglich. Es bedeutet: wegen Chr. oder um Christi willen, und kann sowohl die wirkende Ursache, als den Zweck andeuten. Wiefern aber hier P. nicht von dem spricht, was er um Christi willen thue, als vielmehr was er leiden müsse darum, weil er Christo angehöre und sein Diener sey, wird μωροὶ nichts anders bedeuten, als, wie es auch erklärt zu werden pflegt, ich werde für einen Thoren gehalten, muß als thöricht gelten, und daher διὰ X. um Chr. willen, d. h. um jener meiner Eigenschaft als Diener Christi willen. Heumanns Auslegung: ich werde von Euch für einen Thoren gehalten, und leide es um Christi willen geduldig, ist eben so willkührlich als gegen den Zusammenhang. ὑμεῖς δὲ φρ. Ihr seyd verständig oder weise. Offenbare Ironie. Streben nach genauerem Gegensatz hat auch hier den Sinn finden wollen: Ihr werdet von Andern dafür gehalten; allein man findet nicht, von wem, wenn man nicht annehmen will, ὑμεῖς bezeichne bloß die Lehrer, und auf so scharfen Gegensatz kam's dem Ap. wohl gar nicht an. ἐν Χριστῷ. Chrys. ἐν τοῖς τοῦ Χρ. πράγμασιν, Grot. in ecclesia, die Meisten:

in der christlichen Lehre; und allerdings, wenn ἐν Χ. das Objekt ihres Verstehns andeutet, kann dies nichts anders seyn; aber dies halte ich nicht für wahrscheinlich, da der Ausdruck den andern: νήπιος, τέλειος ἐν Χ. zu ähnlich ist, um nicht auf gleiche Weise gefaßt zu werden. Er nennt sie klug, verständig, weise, nicht nur schlechthin, auch nicht κατ' ἄνθρωπον, oder ἐν τῷ κόσμῳ oder αἰῶνι τούτῳ, sondern zum Unterschiede von allen Welt-Weisen φρ. ἐν Χ., christliche Weise, d. h. Menschen die in ihrem Verhältnisse zu Christo, ihrem Christenthume, schon zur Stufe der Weisheit emporgestiegen sind. Der Zusatz könnte hier fehlen, nur der Gegensatz hat ihn hervorgerufen. In was aber nun weiter die ἀσθένεια des P., und die (ironisch beigelegte) ἰσχὺς der Korinther bestehen solle, kann, glaube ich, nicht bestimmt angegeben werden, theils weil wir überhaupt in Ironie, nicht in ernsthafter, wahrer Rede begriffen sind, theils weil es nur darauf ankam, Gegensätze zu bieten, durch welche er selbst herab, jene hinauf gestellt würden, und überdies nicht das Mindeste in der Nähe ist, was zur Bestimmung der Begriffe dienen könnte. So ists auch mit ἔνδοξοι, mit δόξα versehn. Er selbst war ἄτιμος, d. h. ohne Ehre, ohne Geltung in bürgerlichem Verhältnisse und vor der Welt, der Gegensatz war eigentlich ἔντιμοι, aber δόξα ist dem Ap. geläufiger als τιμή, und so nahm er dies, ohne gewiß sich selbst scharf zu befragen, was für eine δόξαν er nun eigentlich seinen Lesern andichte. So dürfen auch wir's nicht thun.

V. 11. 12. Beschreibung seines gedrückten, leidenvollen Zustandes ohne ferneren Gegensatz, und entweder nur durch die einmal geschehene Erwähnung desselben im Allgemeinen hervorgelockt, oder zum Beweise dienend, wie fern wenigstens Er noch vom βασιλεύειν sey. Auf Letzteres scheinen die Worte ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας, bis auf diese Stunde, bis jetzt immer noch, hinzudeuten. Mein Schicksal hat sich noch nicht geändert. Auch diese Beschreibung dürfen wir nicht allzu ängstlich deuten. Hunger, Durst und Blöße mochten ihn wohl manchmal getroffen haben, aber weder immer fort noch eben alles in höchstem Grade. Auch das κολαφίζεσθαι kann eigentlich verstanden werden, nur nicht als sein tägliches Schicksal. ἀστατεῖν, unstät, ohne bleibende Wohnung, heimathslos seyn, konnte er mit vollem Rechte von sich sagen, selbst in strengerm Sinne, nehmlich flüchtig vor seinen Verfolgern, war er's ja schon oft gewesen. V. 12. geht er von Beschreibung seiner Schicksale zur Darstellung seines Verhaltens darin über; den ersten Satz kann man, wiefern κοπιᾶν eigentlich heißt: Mühe ertragen, ermüden, noch zu jener rechnen, wiefern aber das ἐργάζεσθαι eine freie, absichtliche Thätigkeit, zu dieser, und eben dadurch wird dieser Satz der Ueber-

gang von einer Darstellung zur andern. Diese letztere aber kann auf keine Weise mehr als zur Sache gehörig angesehen werden, P. schweift nun völlig ab, und muß daher später wieder einlenken. Ueber seine Arbeiten zum Broderwerb haben wir Erklärungen von ihm selbst K. IX. 2 Kor. XI, 7 ff. 1 Theß. II, 9 ff. 2 Theß. III, 8. Die folgenden Sätze haben so große Aehnlichkeit mit den Ermahnungen Jesu Matth. V, 44. Luk. VI, 27 f., daß man eine Beziehung auf dieselben, die ihm aus der Ueberlieferung wohl bekannt seyn konnten, fast annehmen muß. εὐλογεῖν im Gegensatz gegen λοιδορεῖν braucht nur freundliche Rede zu bezeichnen, die sonst gewöhnliche Bedeutung: segnen, Gutes wünschen, ist nicht nothwendig, obwohl auch dies darin enthalten seyn kann; ἀνέχεσθαι bezeichnet das geduldige Ertragen der Verfolgungen, endlich παρακαλεῖν als Gegensatz von δυσφημεῖν (oder βλασφημεῖν; jenes ungewöhnlicher, und darum wahrscheinlicher) ganz allgemein freundlich zureden. So Lap. (mansuete compellare more obsecrantium) nach Vorgang der griech. Ausl., und die Meisten. Fürbitte thun, wie Cajetan, Grotius, offenbar wegen Matth. V, 44., ist es kaum. — Nun geht er im letzten Satze noch einmal zur Schilderung seines Schicksals über. Die Lesart ὡςπερεὶ καθάρματα, die freilich nur G. für sich hat, empfiehlt sich dennoch dadurch, daß eigentlich nicht ὡς sondern ὥςπερ oder ὡςπερεί, als Vergleichungspartikel, hierher gehört, und wir dürfen nicht vergessen, wie bei der alten Art die Wörter ungetrennt zu schreiben, und der häufigen Verwechselung von ι und ει so leicht die eine Lesart in die andere übergehen konnte. Doch haben wir kein Recht zur Aufnahme, und müssen nun ὡς = ὥςπερ annehmen. Das Wort περικάθαρμα haben bei weitem die meisten Ausleger = κάθαρμα im Sinne von piaculum genommen, und gemeint, P. stelle sich dar als einen Menschen, der gleichsam zur Sühne für die Sünden der Welt mit allen möglichen Leiden überschüttet sey. Viel Gelehrsamkeit ist zur Vertheidigung dieser Annahme verwendet worden, aber dennoch glaube ich nicht, daß wir beitreten dürfen. Erstlich ist noch nicht erwiesen, daß auch περικάθ. diese Bedeutung habe, sodann zweifle ich stark, ob die alte Sitte, in öffentlichen Drangsalen Menschen als Sühnmittel des Zorns der Götter anzuwenden und dem Tode zu weihen, in den spätern Zeiten noch im Gange gewesen, ferner mußte sie, wenn sie es war, doch dem Sinne des Apostels zu sehr entgegen seyn, um von daher sein Bild zu entlehnen, und endlich konnte er, der Christum allein als das ἱλαστήριον für die Sünde der Welt erkannte, kaum auf den Gedanken kommen, sich durch eine solche Bezeichnung mit ihm in Parallele zu stellen. Wir werden daher wohl besser

thun, dies Wort sowohl als περίψημα in ihrer eigentlichen, allgemeinen Bedeutung zu verstehn, wo beide nur etwas bezeichnen, was bei der Reinigung, Säuberung einer Sache weggeworfen wird, Abraum, Wegwurf, oder dgl. Ich bin nicht besser daran, als wenn ich gleich der Abschaum der ganzen Welt, der Verworfenste unter allen Menschen wäre. Mit uns nur Erasm., Beza, Pisc., Mor., Bolten, kurz die kleinste Minderzahl.

V. 14. Ueber dieser Schilderung hat nun der Unmuth des Apostels sich gelegt; er empfindet, daß er harte Worte gesprochen, daß er auch über sein Schicksal sich leidenschaftlich geäußert hat. Die wahre und herzliche Liebe, welche, seit er Christ geworden, das bewegende Prinzip seines Lebens, der Dämpfer seiner natürlichen Heftigkeit ist, gewinnt vollständig die Oberhand, und, obwohl nichts austilgend oder widerrufend von dem was er geschrieben, kann er doch nicht unterlassen, sich über den wahren Grund im Herzen, der auch den Unmuth und das härtere Wort in ihm erzeugt, gegen sie zu erklären. Von nun an ist alle Ironie und Dissimulation seinen Worten fremd. οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γρ. τ. Das Vb. ἐντρέπειν kommt als Akt. im N. T. nicht weiter vor, auch die Ueberss. des A. T. scheinen es nicht zu haben, da Schleußner keine Stelle angiebt. Das Passiv findet sich 2 Thess. III, 14. Tit. II, 8. in der Bed. In sich gehn, zur Besinnung kommen. Demnach könnte das Akt. bedeuten: machen, daß Einer in sich gehe; diese Bed. aber kann darum hier nicht gelten, weil ja P. dies offenbar wollte, und hier keine Dissimulation mehr angenommen werden darf. Schneider (im gr. Lex.) erklärt's an uns. St. durch Rühren. An und für sich wäre dies nicht unmöglich; das Wort selbst würde es erlauben, und P. blickte dann nur auf das zurück, was er über seine Schicksale geschrieben, in diesem Sinne: ich habe nicht etwa durch diese Schilderung Euer Mitleid rege machen, und auf diesem Wege Eure Herzen mir gewinnen wollen; aber der Gegensatz und der ganze Zweck dieser Stelle fordert nicht ein Wort freundlicher, sondern ernster, und noch ernsterer Bedeutung als νουθετεῖν. In sofern ist Billroths: Vorwürfe machen, sich beklagen, daß sie ihn nicht unterstützen, allerdings richtiger; aber doch liegt jeder Gedanke an eine solche Klage hier in einer Rüge ihres Dünkels so entfernt, daß ihn abwehren nur ihn anregen heißen könnte. Die übrigen Ausleger seit Chrysost. (καταισχύνων) übersetzen sämmtlich: beschämen, und namentlich Chr. in dem Gefühle, daß er dies doch wirklich gewollt habe, und hier nicht dissimuliren könne, hilft sich dadurch, daß er diesen Sinn setzt (und Mehrere mit ihm): Ich habe Euch zwar beschämt, auch beschämen wol-

len mit dem Geschriebenen, aber mein Zweck dabei war doch nicht dieser, überhaupt kein unfreundlicher, sondern u. s. w., und wiefern das Passiv Ps. XXXIV, 26. LXIX, 3. al. wirklich bedeutet zu Schanden werden, und die Worte allenfalls so gedeutet werden können, möchte man dieser Erkl. wohl beitreten dürfen. Doch einfacher noch kann man erklären, wenn man die von Mehrern citirte Stelle Ael. Var. hist. III, 17. in's Auge faßt. Da heißt es von den nach Rom geschickten Rednern der Griechen: εἰς τοσοῦτον ἐνέτρεψαν τὴν σύγκλητον βουλὴν, ὡς εἰπεῖν αὐτοῖς· ἔπεμψαν ἀθηναῖοι πρεσβεύοντας οὐ τοὺς πείσοντας ἀλλὰ τοὺς βιασομένους ἡμᾶς δρᾶσαι ὅσα θέλουσιν, d. h. sie machten (durch die Gewalt ihrer Rede) so mächtigen Eindruck auf den Rath. So könnte man's wohl auch hier fassen; entweder ganz allgemein: ich schreibe das nicht, um Effekt auf Euch zu machen, oder bestimmter, den Umständen angemessener: nicht um mit gewaltigen Worten Euch niederzubeugen, oder zu erschüttern, sondern um Euch als geliebte Kinder zurecht zu weisen. Partic. Präs. zu Bezeichnung der Absicht, wie 2 Kor. I, 23. V, 12. VIII, 8. vgl. Plat. Gorg. S. 483. C. Sein Verhältniß zu ihnen als das zwischen Vater und Söhnen bezeichnet wie 2 Kor. XII, 14.

V. 15. ἐὰν = κἂν, etiamsi. Vgl. XIII, 1. 2. 3. 2 Kor. XII, 6. παιδαγωγοὶ die Führer und Hüter edelgeborner Knaben bei den Griechen, sie in Schulen und Gymnasien zu begleiten und vor ihren Liebhabern zu bewahren; gewöhnlich Sklaven, und daher des lästigen und verhaßten Amts ohne Liebe wartend als eines Sklavendiensts; ob immer mit Strenge, mag dahin stehn, da der jetzige παῖς doch immer der einstige δεσπότης war. ἐν Χριστῷ kann seiner Stellung wegen nicht mit παιδ., sondern bloß mit ἔχητε verbunden werden, Pädagogen haben in Ch. d. h. in Bezug auf das Christenthum, in ihrer jetzigen Stellung als Christen, zum Unterschiede von andern, die sie sonst gehabt, und als Männer κατὰ σάρκα nicht mehr haben. Daß er ihnen Pädagogen beilegt, darf uns nicht wundern, waren sie doch νήπιοι ἐν Χριστῷ. Der Satz hängt genau mit den Worten ὡς τέκνα ἀγ. V. 14. zusammen, und soll diesen Ausdruck stützen. Sinn: denn ich bin doch immer Euer Vater, und als solcher habe ich die meiste Liebe zu Euch (aber auch das meiste Recht zu strafen). Die andern alle, die nach mir gekommen sind, in wie hoher Achtung sie bei Euch stehn, ja wie groß auch ihre Verdienste seyn mögen, Eure Väter sind sie dennoch nicht; sie haben Euch nicht gezeugt, wollen nichts und können nichts als Eure Kindheit leiten, haben weder gleiche Liebe noch gleiches Recht an Euch. Seine Vaterschaft beweist er im nächsten Satze. Ich habe Euch gezeugt, nicht ohne Nach-

druck auf ἐγώ, als Mittel das Evangelium. Voran aber, und also gewiß mit seinem eignen Nachdruck ἐν Χριστῷ. Dies wird verschieden erklärt; per dona a Cho. data (Grot.), = εἰς Χρ., damit ihr Christen würdet, zu Christen gezeugt (Mosh., Seml., Heydenr.), = διὰ τοῦ εὐαγγ. (Pott); unter Chr. Mitwirkung und Unterstützung (Chrys., Cal., Flatt). Die letzte Deutung könnte noch die beßte scheinen, aber dann hätte die Präp. instrumentale Bed., und es ließ sich doch wohl nicht sagen, der Mensch thue etwas διὰ Χριστοῦ, sondern nur Χριστὸς διὰ τοῦ ἀνθρώπου. Ich glaube, es ist nur Andeutung der Beziehung, in welcher P. sie gezeugt habe, nicht physisch (ἐν σαρκὶ oder κατὰ σάρκα) noch in irgend andrer Hinsicht, sondern nur in Bezug auf ihre Verbindung mit Christus, wiefern sie Christen sind.

V. 16. Hieran schließt sich eine kurze Ermahnung, seine Nachahmer zu werden. Aehnliche finden sich XI, 1. Gal. IV, 12. In wiefern, ist nicht ausgesprochen, denn was er V. 12 f. gesagt über sein Verhalten in seinen Leiden, das war nicht nur so beiläufig, daß er unmöglich gerade darauf hier verweisen kann, sondern ist auch durch soviel Zwischengedanken getrennt, daß eine solche Verweisung ganz unpassend wäre, und überdies auf die Korinther gar nicht anwendbar, da sie nicht in gleichen Leiden befindlich waren. Die Annahme aber, er ermahne sie, obwohl in besserm Schicksal, doch gleiche Gesinnungen zu hegen, sucht die Sache so tief, daß ohne die leiseste Andeutung dieses Sinnes P. seinen Lesern wohl kaum zutrauen oder zumuthen konnte, daß sie ihn auffinden sollten. Ich fasse sie daher ganz allgemein. Er ist ihr Vater, sie seine Kinder, da sollen sie auch seyn wie er, denn gute Kinder ahmen dem guten Vater nach. So Pelagius: bonorum filiorum est in omnibus bonos imitari parentes.

V. 17. διὰ τοῦτο — Τιμόθεον. In der histor. Einleitung ist gezeigt worden, warum Thimotheus nicht als Ueberbringer dieses Briefes angesehn werden kann. ἔπεμψα bedeutet also hier: ich habe ihn (früher) gesandt. Der Gebrauch des Apostels in Bezug auf Tempus im Briefstile ist sich eben so wenig gleich als der des Cicero. Es scheint nützlich denselben hier zusammenzustellen. Von dem, was er im Briefe selbst, aber so eben erst, geschrieben hat, braucht er das Präsens γράφω oben V. 14. 2 Kor. XIII, 10. so wie sonst λέγω (s. z. I, 12.), beim Ueberblicke des Ganzen aber den Aorist ἔγραψα Gal. VI, 11. Röm. XV, 15. Daneben aber von dem, was er eben erst geschrieben, den Aorist ἔγραψα 1 Kor. IX, 15. Von Handlungen, die mit der Absendung des Briefes gleichzeitig sind, steht der Aorist 2 Kor. VIII, 17. 18. 22. Phil.

II, 28. Kol. IV, 8. — Derselbe von dem, was er vor dem eben abgehenden Briefe geschrieben hat, 1 Kor. V, 11. (der verlorne Brief) 2 Kor. II, 3. 9. (unser erster) VII, 12. (derselbe); was er früher gethan, 1 Thess. III, 2. 5. und an uns. St. — διὰ τοῦτο geht ohne Zweifel auf Vorhergegangenes. Gewöhnlich wird angenommen, auf V. 16., also damit sie erfahren wie sein Wandel, den sie nachahmen sollen beschaffen ist; allein zu diesem Zwecke mußte er selbst kommen und sein Beispiel zeigen, Sendung eines Andern war da ganz vergeblich; wozu kommt, daß, wie wir gleich sehen werden, die Sendung sich gar nicht auf den Wandel des Ap. beziehen sollte. Daher scheint passender, mit Chrys. und Pisc., die Anknüpfung an V. 15. zu machen. Darum, weil ich Euer Vater bin, und Euch liebe und wünsche, daß Ihr zur Besinnung kommen und mich als Euern rechten Vater anerkennen mögt. Dadurch wird nun allerdings V. 16. nur beiläufig und parenthetisch, aber dies hindert nicht, und ist nicht ohne Beispiel; vgl. IX, 24. οὕτως — καταλάβητε. Die Ehrenprädikate τέκνον ἀγ. καὶ πιστὸν sind von Manchen über Gebühr urgirt worden; ob der Beisatz ἐν κυρίῳ mit diesen oder mit dem Satze ἐστίν μου τέκνον verbunden werden müsse, kann ich nicht entscheiden, die Stellung erlaubt beides, doch scheint mir letzteres passender, als Angabe der Beziehung in welcher Timotheus sein Sohn ist, nehmlich wiefern er ihn gezeugt hat ἐν κυρίῳ. — Ὃς ἀναμνήσει κτλ. Der Zweck seiner Sendung. Er soll ihnen in's Gedächtniß zurückrufen τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τὰς ἐν Χριστῷ. Diese werden im folg. Satze, der nur Erklärungssatz seyn kann*), so fest bestimmt, daß wir uns unmöglich werden entschließen können, mit Theod., Wolf, Mosh., A. an seinen Wandel zu denken, sondern es entweder so allgemein fassen müssen, wie Chrysost., der all sein Thun und Lehren dabei dachte, oder, und noch lieber, bestimmter von seinem Treiben als Lehrer, seiner Lehrart sowohl als dem Inhalte seiner Predigt, und der Ehrlichkeit, mit welcher er dabei verfuhr. Mit Recht nehmlich haben Viele hier bemerkt, es scheine, als habe man ihn auch in der Hinsicht in Korinth zu verdächtigen gesucht, als lehre er nicht allenthalben einerlei, habe vielleicht in Korinth das oder jenes verschwiegen oder sonst unredlich gehandelt. Darum soll dieser

---

*) Billroth meint, καθὼς gestatte diese Fassung nicht, und übersetzt daher: qui vias meas — vobis in memoriam reducet eodem modo quo (ipse) ubique — doceo. Aber ich sehe nicht, wie καθὼς eine solche Hinderung enthalten solle, und im Gedanken scheint mir bei seiner Erklärung etwas Schiefes zu liegen, womit ich mich nicht befreunden kann.

sie an all sein amtliches Verhalten erinnern, wie er nehmlich überall in allen Gemeinen lehre.

V. 18. 19. Die Erwähnung von Timotheus Absendung scheint ihn daran erinnert zu haben, daß in Korinth die Meinung Eingang gefunden hatte, er werde nicht wieder dorthin kommen. Vielleicht stand diese Meinung in Verbindung mit der Ankündigung baldiger Ankunft, welche der erste, verlorne Brief enthalten hatte (s. zu 2 Kor. I, 13 ff.); höchst wahrscheinlich aber hatten seine Gegner die Vorstellung geweckt, er traue sich nicht hin, vielleicht, weil sie ihn als falschen Apostel entlarvt zu haben oder entlarven zu können vorgaben, und gewiß, weil sie ihm den Muth absprachen, um persönlich vor ihnen zu erscheinen (2 Kor. X, 1.). Diese Meinung aber hatte einen schlimmen Eindruck hervorgebracht, welcher nur gesteigert werden konnte, wenn sie nun erfuhren (ob jetzt zuerst? ob sie's früher schon gewußt?), daß er auch jetzt, so viel als er zu rügen fand, doch nicht selbst kam, sondern einen andern sandte. Daher, anstatt nur einfach die Anzeige beizufügen, er werde in kurzem selbst nachkommen, erklärt er sich über diesen Punkt etwas ausführlicher. Viele Ausleger (schon Chrys.) haben hier, oder gar schon V. 17. einen neuen Abschnitt machen zu müssen geglaubt. Und in der That beginnen hier neue Rügen, und K. V. schließt sich ganz nahe an dieselben an. Aber ein eigentlicher Abschnitt ist es dennoch nicht. Das ganze Stück seit V. 6. gehört keinem bestimmten Abschnitt an, und wir dürfen nicht vergessen, daß wir keine Abhandlung vor uns haben, sondern einen wahren Brief, wo man die Abschnitte so streng nicht scheidet. ὡς μὴ ἐρχομένου, als käme ich nicht, d. h. sie haben die Meinung, ich käme nicht, und diese Meinung ist der Grund ihres Aufblähens. δὲ ist Uebergangspartikel. Das φυσιοῦσθαι bestand wahrscheinlich darin, daß die Gegner nun triumphirt zu haben glaubten, und im Dünkel ihrer Ueberlegenheit, da der hohe Apostel sich vor ihnen fürchtete, immer kecker seine Ehre angriffen. Im Gegensatz droht er ganz allgemein mit baldiger (schneller, unverhoffter) Ankunft, später aber erfahren wir, daß es sich immer noch damit verziehen wird (XVI, 8 f.), und im zweiten Briefe Gründe seines Außenbleibens. Und drohend, als Richter, tritt er seinen Widersachern entgegen. γνώσομαι, cognoscam, d. h. ich werde untersuchen, prüfen, um darnach zu urtheilen. οὐ τὸν λόγον τ. πεφ. ἀλλὰ τ. δύναμιν. λόγος und δύναμις sind ähnliche Gegensätze wie λόγος und ἔργον. Bei Platon ist λ. das Wort, δύν. der Begriff, dem es entspricht, Inhalt und Bedeutung. Ueberhaupt δύν. der reelle Inhalt, die Geltung von etwas. Der Sinn also: bei meiner Untersuchung werde ich nicht fragen, wie schön jene

Aufgeblasenen zu reden verstehn, sondern was sie wirklich sind und leisten. Dies letzte kann viel unter sich begreifen, ihre gesammte christliche und amtliche Tüchtigkeit; aber muß von uns ganz allgemein genommen werden, nicht, wie viele Ausl. gethan, von irgend etwas besonderem, etwa der Wunderkraft (Chrys., Grot., Mold.), an die vielleicht am wenigsten zu denken, der Wirksamkeit ihrer Rede durch neue Bekehrungen oder wodurch sonst (Calov, A.), ja nicht einmal nur von dem sittlichen Einflusse derselben auf ihr Leben (Theod., Pelag., A.). Es ist viel darin, aber nichts Einzeles tritt bestimmt hervor. Uebersetzen würde ich anstatt Kraft lieber: Wesen oder Tüchtigkeit. Derselbe Gegensatz findet sich 1 Thess. I, 5., und *δύναμις* in der Bedeutung: Wesen im Gegensatze des Scheines 2 Tim. III, 5.

V. 20. Der Grund. Daß man kein andres Verbum als *ἐστὶν*, und nicht etwa mit Mosheim *οἰκοδομεῖται* ergänzen dürfe, liegt vor Augen. Der bei P. nicht sehr gangbare Begriff der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* ist nicht ganz fest bestimmt. Er scheint dieselbe nicht sowohl als eine Verfassung der Menschheit zu denken, wo Gott über sie regiert, also rein sittlich, als vielmehr als den seligen Zustand, welchem durch sittliches Leben zuzustreben Beruf des Menschen sey, da er fast allenthalben solche Prädikate davon aufstellt, die nur mit dieser Vorstellung sich vertragen; vgl. VI, 9. 10. XV, 50. Gal. V, 21. Eph. V, 5. 2 Thess. I, 5. Demnach scheint *ἡ βασ. ἐστὶν ἐν τ. πρ.* nur bedeuten zu können: es ruht auf Etwas, wie oben *ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν ᾖ ἐν δυνάμει θεοῦ* (II, 5.); also hier: jener Zustand ruht nicht auf *λόγος*, sondern auf *δύναμις*, d. h. wird dadurch begründet, oder geht daraus hervor. Dann aber kann freilich *δύναμις* nur noch Kraft bedeuten. Entweder also es bedeutet in diesen zwei Versen Verschiedenes, oder auch V. 19. Kraft, oder wir müssen hier die *βασιλεία* in anderm Sinne nehmen. Das Erste ist mißlich, obwohl bei einem Worte von so viel umfassendem Begriffe nicht unmöglich; zum Zweiten kann man darum wenig geneigt seyn, weil die dort gegebene Erklärung in sich selbst zu gut begründet und immer gerathener ist, anzunehmen, der Schreibende habe im Folgenden seine Begriffe durch das Vorhergehende bestimmt, als umgekehrt; so bleibt das Dritte übrig, und hier scheint nur das Eine möglich, daß, so wie oben *βασιλεύειν*, so hier *ἡ βασιλεία* die Bürgerschaft im Reiche Gottes bezeichne, also der Sinn dieser sey: Ein Bürger im Reiche Gottes wird (oder ist) man nicht durch Worte, d. h. dadurch daß man von allerlei Dingen, das Reich Gottes betrachtend, schön zu reden versteht, sondern dadurch, daß man das Wesen und die Tüchtigkeit an sich hat, welche den wahren Theilnehmer desselben con-

stituiren. Daraus folgt dann allerdings, daß P. forschen muß, ob sie dies wirklich an sich haben, um ihnen das dünkelhaft von ihnen angemaßte Prädikat der wahren Bürger einzuräumen oder abzusprechen. Für unwiderleglich mag ich diese Erklärung nicht ausgeben; denn scheint sie auch in sich selbst wohl zusammenzuhangen, so fehlt ihr doch die volle Begründung im Sprachgebrauch, die indeß auch andern Deutungen kaum wird gegeben werden können. Aehnlich Neander: Die Theilnahme am R. G. erweiset sich nicht in dem was man im Munde führt, sondern in der Kraft des Lebens, nicht in christlichen Prunkreden, sondern in der Kraft der Gesinnung (Pflanzung S. 424.)

V. 21. Die nun abrupt, aber eben dadurch ernster und kräftiger hereintretende Frage τί θέλετε; schließt sich logisch an V. 19. an, und zwar als Folgerung. Ich werde kommen und Untersuchung halten. Da habt Ihr nun die Wahl, von Euch wird's abhangen, was ich mitbringen soll, die Ruthe oder Liebe und Sanftmuth. Wohl haben die Ausleger recht, welche τί = πότερον setzen, denn es folgt eine Wahl zwischen zwei Dingen; aber läugnen kann ich doch nicht, daß mir τί besser gefalle; es war nicht nothwendig, daß P. dieses Doppelte schon in der ersten kurzen Frage bemerklich machte, und daß er's nicht that, sondern völlig allgemein fragte, scheint die Frage noch kräftiger zu machen. ἔλθω, soll ich kommen? nicht abhängig von θέλετε zu denken. Vgl. XI, 22. ἐν ῥάβδῳ, mit der Ruthe, = μετὰ ῥάβδου (nicht σὺν ῥάβδῳ). Es ist Hebraismus, ganz eben so Gen. XXXII, 11. (10.), ähnl. Deut. X, 22. Levit. XVI, 2. 3. 1 Sam. I, 24. 1 Makk. I, 17. IV, 6. Das Bild der Ruthe davon hergenommen, weil er sich immer noch als Vater, die Kor. als Kinder denkt. πνεῦμα πραΰτητος, sanftmüthige Stimmung des Gemüths. Vgl. Gal VI, 1.

Fünftes Kapitel.

Jetzt geht der Apostel zur Rüge eines groben, in der Gemeine vorgekommenen und ohne Ahndung geduldeten Frevels über. Wir wissen von demselben nur was wir hier lesen, indem auch der zweite Brief uns weiter keine Aufschlüsse darüber giebt. Ganz natürlich, P. schreibt an Leute, die sehr wohl wissen wie alles zusammenhängt, und von einer Sache, die sein

sittliches Gefühl zu sehr empört, als daß er Lust haben könnte, mehr über den Thatbestand zu sagen, als zur Andeutung und Beurtheilung desselben unumgänglich nöthig war. Da muß aber auch der Ausleger nicht mehr wissen wollen, als er wissen kann, und hier wie in jedem ähnlichen Falle besteht die wahre Auslegertugend nicht darin, Vermuthungen auf Vermuthungen zu häufen, sondern darin, die Grenze dessen, was er weiß und nicht weiß, mit klarem Bewußtseyn zu bestimmen, und einer unverschuldeten Unwissenheit sich nicht zu schämen. Ueben wir nach bestem Vermögen diese Tugend aus!

V. 1. Ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία. Beza und Viele nach ihm, wohl erkennend, P. könne nicht sagen, unter den Kor. gehe ein Gerücht von πορν., sondern man höre, daß unter ihnen solche Statt finde, wollten εἶναι suppliren. Dies ist nicht möglich, denn nur οὖσα ließe sich ergänzen. Doch ist auch dies nicht nothwendig, sondern ἐν ὑμῖν kann mit ἀκούεται verbunden werden. Denn wenn die Sache offenkundig war, so hörte man unter ihnen von derselben, sowohl die Glieder der Gemeine hörten (und sprachen) davon, als auch der zu ihnen kam, Christ oder Heide, vernahm davon. Aber was bedeutet ὅλως? Daß diese Frage schwer zu beantworten sey, davon giebt lautes Zeugniß die Menge der darauf gegebenen Antworten. Abzuweisen aber sind nun sogleich alle Erklärungen, die auf dem Grunde einer Verbindung mit dem Subjekt πορνεία ruhn, wie Grot., Mosh., A. gegeben haben. ὅλ. muß also entweder eine Bestimmung des Prädikats enthalten, oder der Satzverbindung dienen. Jenes ist eine gewöhnliche Meinung, man hält das Wort für eine Andeutung, daß entweder das Gerücht von jener πορνεία weit verbreitet (also ὅλως = πάντῃ oder πανταχοῦ), oder die Sache schlechthin gewiß sey (also ὅλως = πάντως, ὡς ἀληθῶς). Solche Erklärungen bei Calv., Beza, Lap., Heum., Heyd., Billr. Aber sie beweisen davon, daß ὅλ. jene Bedeutung nicht hat, und, wenn man diese ihm gestatten wollte, was man kaum dürfen wird, ein gar zu sonderbarer Gedanke herauskäme: Ganz und gar hört man. Bengel, dem Pott beistimmt, durch den Gebrauch VI, 7. XV, 29. verleitet, will den Gedanken darin finden: Während schon überhaupt keine πορν. von Euch gehört werden sollte, hört man gar eine solche, also anstatt Οὐδ' ὅλως δέον ἐν ὑμῖν ἀκούεσθαι πορνείαν, τοιαύτη τις ἀκούεται κτλ. Aber wie wäre das möglich in diesen Worten? Andre noch anders; aber nichts hat mich überzeugen können, daß ὅλως irgend eine Bedeutung habe, mit welcher es dem Prädikate zur Bestimmung dienen könne. Daher bleibt mir immer noch gewiß, daß es zur Satzverbindung dienen solle, daß also P. die neue Rüge an das zuvor

gesagte angeknüpft habe. Nun kann ὅλως als Verbindungswort nichts mehr anders bedeuten, als omnino, überhaupt, d. h. einen vorhergehenden Gedanken eben so durch Verallgemeinerung begründen, wie γοῦν, certe quidem, wenigstens, durch Restriktion argumentirt. Nun hat er V. 19. den πεφυσιωμένοις strenge Untersuchung ihres wahren Seyns und Leistens als Bürger im Gottesreich angedroht, und spricht V. 2. schon wieder von denselben; in jener Drohung liegt der Gedanke, die Prüfung werde ungünstig für sie ausfallen, in der Frage V. 2. die starke Erklärung, daß sie mit höchstem Unrecht aufgeblasen sind, mitten inne liegt unser Vers. Was liegt da näher als die Annahme, es solle derselbe begründen, was dort angedeutet, im Folg. als erwiesen angenommen wird? Noch ist zweierlei möglich: entweder unser V. schließt sich an V. 19. an; dann ist V. 21. parenthetisch in ähnlicher Weise wie V. 16., oder an V. 21. selbst. In beiden Fällen ist die Anschließung nur mit Hülfe eines eingeschobenen Gedankens möglich, der immer dieser seyn wird: ich fürchte, ich werde nicht finden, was ich wünsche, werde also Ernst gebrauchen müssen. Daher ist aber nicht gut möglich zu entscheiden, die Verbindung mit V. 21. aber als die einfachere vielleicht vorzuziehn. Ich gestehe, daß mir ὅλως nicht ganz das passende Wort scheint, γοῦν viel mehr gefallen würde; aber daß die Verbindung diese sey, P. also die neue Rüge als Begründung unmittelbar an das Vorige anknüpfe, dies scheint mir gewiß. — καὶ τοιαύτη π. und zwar (nicht nur überhaupt π., sondern sogar) eine solche. Eine Steigerung findet hier ohne Zweifel Statt; zwar nicht nothwendig, daß P. auch von gewöhnlicher Hurerei unter ihnen gewußt, aber doch eine steigernde Gegensetzung dieser einen Art gegen alle andern Arten, aus denen sie herausgehoben wird. Durch den wohlbegründeten Wegfall von ὀνομάζεται werden wir der Mühe überhoben, uns um einige wunderliche Erklärungen dieses Wortes zu bekümmern; aber auch bei dem Ueberreste, ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, nehml. ἀκούεται, werden wir uns nicht berufen fühlen, Schätze der Gelehrsamkeit auszulegen, um aus der Mythologie, der Syrischen Geschichte u. dgl. einzele Beispiele ähnlichen Frevels nachzuweisen, sondern einfach sagen, P. halte ihnen vor, soviel Unzucht auch unter den Heiden im Schwange gehe, ein solcher Frevel sey selbst bei ihnen so gut als unerhört. Und Christen begehn ihn, dulden ihn, lassen ihn ungerügt. Es hat Einer das Weib seines Vaters. Nicht seine Mutter, dann hätte er gewiß τὴν μητέρα oder τὴν ἰδίαν μητέρα gesagt, um durch den Mutternamen das Scheußliche des Verbrechens mehr herauszustellen, sondern seine Stiefmutter, die er nicht μητρυιὰν nennt, weil, wie längst bemerkt worden, durch dies gehässige

Wort der Frevel gemildert worden wäre. Als Stiefmutter war sie ihm fremd, als Gattin des Vaters nah verwandt. Aber nun heben die Fragen an. 1) Was war der Vater, Heide oder Jude, oder Christ? Wir wissen's nicht. War er gestorben oder noch am Leben? Auch dies ist nicht gewiß, doch wenn 2 Kor VII, 12. ὁ ἀδικηθεὶς den Vater bezeichnen sollte, würden wir das Letztere anzunehmen haben. Lebte er noch mit dem Weibe, oder war er getrennt von ihr? Wir wissen's nicht, doch wenn er jener Gekränkte ist, so ist sie wenigstens da noch sein Weib gewesen, als der Sohn den Umgang mit ihr anfing. 2) Was war die Mutter, Heidin, oder Jüdin, oder Christin? Wir wissen's nicht, doch das Letzte wahrscheinlich nicht, da man sonst nicht begreifen könnte, warum P. ihr Vergehn in keiner Weise rügte. Ob sie dann Heidin oder Jüdin war, ob sie aus bloßer Ueppigkeit, oder in religiösem Irrwahn sich dem Buhlen hingegeben hatte, geht uns so wenig an, als wir es wissen können. 3) War der Buhle, der gewiß ein Christ, ein Heiden- oder Juden-Christ? Und wenn das Letzte, folgte er nur blinder Lust, oder glaubte er in dem Lehrsatze der Rabbinen, daß Religionswechsel jede Verwandschaft löse, und dem Neubekehrten auch mit dem nächsten Verwandten die Ehe erlaubt sey, eine Rechtfertigung seines Thuns zu finden, wie Viele vor uns angenommen haben? Wir wissen kein Wort davon. 4) War die Stiefmutter sein Weib oder seine Beischläferin? Hatte er, wenn das Erste, sie als Geschiedene oder als Wittwe geheirathet, und wenn Jenes, war die Scheidung vor oder nach dem Beginn des Frevels eingetreten? Kein Mensch vermag zu antworten. Es hat nicht gefehlt an Antworten auf alle diese Fragen, aber für keine einzige giebt es ausreichenden Grund, warum dabei verweilen? Wir wissen nur das Eine, er hat sie, d. h. er lebt mit ihr, und das erkennt P. als einen Frevel an, wie er's denn war.

V. 2. Sein Unwille bricht nun in die Frage aus: καὶ ὑμεῖς πεφυσιωμένοι ἐστέ; Und Ihr seyd noch aufgeblasen? Sowohl καὶ als ὑμεῖς sind Zeichen dieses Unwillens. Jenes hat den Sinn, ähnlich wie εἶτα und ἔπειτα: obwohl es so bei Euch steht, vgl. Apg. XXIII, 3. καὶ σὺ κάθῃ κρίνων κτλ., und du, obwohl du ein τοῖχος κεκονιαμένος bist, sitzest doch noch da u. s. w., Plat. Menon. S. 80. D. καὶ τίνα τρόπον ζητήσεις τοῦτο ὃ μὴ οἶσθα τὸ παράπαν ὅ τι ἐστίν; Soph. Ant. 722. (Herm.) οἱ τηλικοίδε καὶ διδαξόμεσθα δὴ φρονεῖν πρὸς ἀνδρὸς τηλικοῦδε τὴν φύσιν; und wir sollen uns gar noch belehren lassen? ὑμεῖς aber bedeutet: Ihr, solche Leute, die dergleichen Frevel unter sich haben. Aehnlich in der Apg. a. a. O. und unzählig oft tu bei Cicero. Daß solch ein Frevel unter

ihnen Statt findet, und nicht nur Statt findet, sondern auch geduldet wird, ist ihm ein Schandfleck, der auf Allen haftet, ein Beweis, daß sie alle weit entfernt von christlicher Vollkommenheit sind. Und doch, anstatt sich zu schämen, sind sie aufgeblasen. Größern Widersinn kann er nicht denken. Was aber manche Ausleger bewogen hat zu meinen, er werfe ihnen vor, über diese That selbst aufgeblasen zu seyn, ist mir unerklärlich, da weder die Worte noch der richtig gefaßte Zusammenhang eine Andeutung davon enthalten. καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐπενθήσατε; Es ist ziemlich gleichgültig, ob man dies als eine zweite Frage von der ersten trennt, oder mit ihr in eine verbindet; doch scheint die Stärke des Affekts die Trennung zu empfehlen. Trauern sollen sie, wie über ein großes Unglück, das ihnen allen begegnet sey; oder vielmehr es sollte bereits, und zwar sofort geschehen seyn; denn dieses bedeutet der Aorist. Unnöthig ist es, dem Verbum mehr als die eigentliche Bedeutung beizulegen, als fordere er Anlegung von Trauerkleidern oder sonst dergleichen, und ganz ungegründet, mit Grot. es für einen Euphemismus für die Ausschließung zu nehmen. ἵνα ἀρθῇ — πράξας, damit der Thäter dieser Handlung von Euch ausgestoßen würde, oder vielmehr worden wäre. Dies wäre die nothwendige, von P. bezweckte Folge ihrer Trauer gewesen; darum ἵνα. Falsch ist die noch von Pott gebilligte Trennung dieses Satzgliedes von der Frage, um es wie einen Imperativ zu fassen. Aber der Gedanke steht freilich fest im Gemüthe des Apostels, daß der Mensch ohne alle Frage auszustoßen sey. Zu seiner Ausführung und Begründung sollen

V. 3 — 5. dienen, die unter einander eng zusammenhangen. Daher γάρ, was auch unsre und die lat. Sprache anerkennen. ἐγὼ μὲν γάρ. Denn ich für mein Theil. μὲν steht vollkommen richtig, denn P. denkt sich im Gegensatze gegen die Korinther, und ein entsprechender Nachsatz ist absichtlich nicht ausgesprochen, vielleicht dieser: Es fehlt nur noch, daß Ihr dem Urtheil Folge leistet. Vgl. zu Röm. VII, 12. X, 1. XI, 13. Abwesend dem Leibe, aber anwesend dem Geiste nach, hat er schon ein Urtheil gefällt. Das seinige also steht schon fest, und welches es sey, wird V. 4 f. lehren. οὕτως ist nicht müssig, sondern bedeutet: auf eine solche, d. h. so schändliche Weise, so großen Frevel. Nun ist es wohl das Beste, τὸν — κατεργασάμενον als Objektsakkus. von κέκρικα zu denken, ich habe ein Urtheil über ihn gefällt, so daß das Folg. diese κρίσις nur erkläre. Doch wäre es auch möglich, daß er hier schon des παραδοῦναι (V. 5.) gedacht, und den Akk. darauf bezogen, dann aber, durch die etwas langen Zwischenglieder abgeführt, der Deutlichkeit halber dort einen neuen Akk. hinzugesetzt habe. Je-

benfalls aber ist das παραδ. τῷ σατανᾷ der Inhalt seines Urtheils. Was es aber mit dieser Uebergabe für eine Bewandniß habe, darüber ist, wie sich denken läßt, zu unsrer Stelle und anderwärts gar viel gesprochen und gestritten worden. Die Hauptfrage ist, ob der Ausdruck eigentlich oder uneigentlich zu nehmen sey? Die uneigentliche Fassung, nehmlich als bloße Bezeichnung der Excommunication, hat wenige Anhänger (Calv., Beza, Pisc., Lap. A.) gefunden, die größte Mehrzahl ist für die eigentliche, mit größerm Rechte, da, wie Ligtfoot, A. gezeigt haben, gar nicht erweislich ist, daß der jüdische Bann mit dieser Formel bezeichnet worden sey, und wenn es auch wäre, doch daraus nichts folgen würde, indem auch dort der Ausdruck uns nur lehren könnte, man habe die Ausstoßung aus der Gemeine für eine wahre Hingabe in die Gewalt des Teufels angesehn. Nun aber ist weiter gefragt worden, ob dies eine Handlung sey, die bloß den Aposteln, oder den App. in Verbindung der Gemeine zustehe, und wenn das Erste, ob es vermöge einer Wunderkraft geschehe oder nicht, und mehr dgl., wo denn natürlich der jedesmalige Standpunkt der Ansicht in dogmatischer sowohl als hierarchischer Beziehung die Entscheidung hergeben müssen. Setzen wir alles das bei Seite, und forschen wir, was sich finden läßt. Da scheint mir nun vor Allem klar, daß der Akt der Ausstoßung, auf welche P. ohne Zweifel dringt (V. 2. 13.), mit dem der Uebergabe einer und derselbe sey; denn was Storr (Opusc. II. S. 354) und Heydenr. gemeint, P. drohe nur mit der letzteren, wenn die Korr. erstere zu verhängen unterließen, das liegt gar nicht in den Worten, vielmehr das Gegentheil, indem er sagt: Warum habt Ihr nicht längst dafür gesorgt, daß er ausgestoßen würde? Denn ich für mein Theil habe schon den Beschluß gefaßt, ihn dem Satan zu übergeben. Wiefern nun sicher P. glaubte, daß allenthalben, wo Christi Reich nicht wäre, also außerhalb der Kirche, das Reich des Satans sey, war in seinen Augen Ausstoßung aus der Kirche mit Uebergabe an den Satan unzertrennlich verbunden, und wer das Eine that, that auch das Andere. Wiefern er also will, daß die Gem. den Sünder ausstoßen solle, und also ihr dazu ein Recht gestattet, gesteht er ihr auch das andre der Uebergabe an den Satan zu. Aber im Begriffe sind es doch verschiedene Handlungen. P. spricht also nicht bildlich, sondern eigentlich, aber er hebt diejenige Seite hervor, welche dem zu Verurtheilenden die schreckhafteste seyn mußte, wie denn auch der Beschluß gewiß nicht gelautet haben würde: ἐκκλείομέν σε ἐκ τῆς ἐκκλησίας, sondern: παραδίδομέν σε τῷ σατανᾷ. Ob P. nur gemeint gewesen sey, daß mit der Ausschließung der Heimfall an den Satan ganz von selbst erfolge, oder ob er

die Uebergabe nur durch eine besondre Kraft, eine Macht auch über Geister, und selbst böse Geister zu gebieten, vollbringen zu können geglaubt, ist nicht ganz klar, doch die Umgebungen deuten mehr auf Letzteres, und eben dahin der Glaube der Zeit von der Wunderkraft der Apostel. — Die Art der Uebergabe wird V. 4. beschrieben. Sie soll erfolgen συναχθ. ὑμῶν — ἡμῶν Ἰησοῦ, nachdem sie und sein Geist sich werden versammelt haben mit der δύναμις des Herrn Jesu. Es giebt zwar eine Auslegung (von Seml., Schulz, Heydenr., Pott, Billr.), welche die letzten Worte σὺν — Ἰησοῦ mit παραδοῦναι verbindet, als Andeutung, daß die Uebergabe nicht aus eigener menschlicher Macht, sondern unter Mitwirkung (wie σὺν θεοῖς ποιεῖν τι) der Macht Christi geschehe, und gegen den Sinn wäre gar nichts einzuwenden; aber erstlich würde P. dann nicht σὺν sondern διὰ gebraucht haben, sodann ist die Stellung der Worte vor παραδ. dieser Verbindung keineswegs günstig, und endlich ladet συνάγεσθαι durch seine Präposition so stark zur Anknüpfung ein, daß, wo kein wichtiger Grund dagegen spricht, wir uns derselben nicht entziehn können. Einen solchen aber finde ich weder in den Anfangsworten ἐν τῷ ὀνόμ. — Ἰησοῦ (wovon alsbald) noch im Sinne. Er will demnach, daß die Ausstoßung in öffentlicher Versammlung erfolge, bei dieser Versammlung will er, da er persönlich nicht zugegen ist, mit seinem Geiste zugegen seyn. Unter diesem πνεῦμα werden wir hier wie V. 3. nichts weiter als sein Gemüth verstehn, und, fern von Vorstellungen, wie die bei Chrys. u. A. angetroffenen, von einer Art übernatürlicher an Allgegenwart und Allwissenheit gränzender Nähe, nichts anders denken, als daß er mit seinen Gedanken dort zu seyn verspreche, und erwarte, man werde, durch diesen Brief mit seinem Sinn bekannt, eben so in seinem Sinne handeln, als ob er selbst zugegen wäre. Die δύναμις Christi, mit welcher sie und sein Geist zusammentreten sollen, erinnert uns fast unwillkührlich an die Worte Jesu Matth. XVIII, 20. XXVIII, 20., in denen dieser seine Gegenwart bei den Gläubigen verheißt, und wir verstehn darunter sein unsichtbares Walten in der Versammlung, vermöge dessen er als Theilnehmer des zu fassenden Beschlusses gedacht werde, δύναμις genannt, wiefern er der Herr ist, und alle Macht zu binden und zu lösen von ihm ausgehend. Es ist das numen des zur Weltherrschaft erhöhten Christus, ähnlich vorgestellt, wie das Walten Jehovas auf der Bundeslade. Die Worte ἐν τῷ ὀνόματι κτλ. verbanden Einige vor Chrys. mit τὸν — κατεργασάμενον in dem Sinne τὸν οὕτως εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ ἐνυβρίσαντα, was jedenfalls zu verwerfen ist, er selbst u. A. mit συναχθέντων, Lap. mit κέκρικα, Bengel, Seml., A., mit

παραδοῦναι. Mir scheint das Richtige, weil das einfachste, mit συναχθ. zu verbinden; was aber den tautologischen Schein anlangt, welcher daraus hervorgeht, so verschwindet derselbe sobald man erwägt, daß die Nähe Christi Matth. XVIII, 20. an eben diese Bedingung geknüpft ist, daß die Versammlung in seinem Namen beisammen sey, d. h. mit dem Bewußtseyn und in der Absicht, etwas zu thun was seinem Willen angemessen, seinen Zwecken zuträglich ist; als seine Jünger und für seinen Zweck. Darum kann aber auch diese Verbindung kein Hinderniß enthalten, die Worte σὺν τῇ δυνάμει ebenfalls mit συναχθ. zu verbinden. — Endlich die beabsichteten Folgen des Verfahrens. P. nennt deren zwei, eine unmittelbare, und eine mittelbare, aus jener hervorgehende, in welcher der Endzweck des Verfahrens liegt. Jene ist ὄλεθρος τῆς σαρκός, Untergang, Vernichtung des Fleisches. Was meint er? An eine bloß psychologische Wirkung, Abmagerung, Krankheit oder dgl. durch bloße Betrübniß hervorgebracht, können wir nicht denken, obwohl Manche, z. B. Pisc., es gethan. Es wäre wider den Geist der Zeit, in welcher P. schrieb. Eben so wenig kann ich mich mit der Ansicht befreunden, daß σὰρξ hier nicht den Leib, sondern die Sinnlichkeit und ihren Trieb bedeute, denn um seine Vernichtung oder Ertödtung zu bezeichnen hätte P. wahrscheinlich andere Wörter gebraucht, und was die Hauptsache ist, dieselbe von ihm selbst und seiner Willensthätigkeit gefordert, nicht erwartet von der Uebergabe an den Teufel. Denn wie die Worte stehn, erwartet er den ὄλ. τ. σ. von diesem selbst. Und so bleibt uns fast nichts übrig, als die Annahme, P. erwarte als Folge der Ausschließung und Hingabe an den Teufel die Vernichtung seines körperlichen Wohlbefindens, erwarte Krankheit oder gar den Tod des Verbrechers, und denke den Teufel als den Urheber davon auf seinen unter Christi Auktorität gegebenen Befehl, wie ja kein Zweifel ist, daß ihm ein Vermögen, das physische Leben des Menschen zu zerstören oder zu vernichten, zugeschrieben wurde, und das schon von Chrys. angeführte Beispiel Hiobs zu beweisen schien. Die Fragen, mit wieviel Grunde er das erwarte, ob namentlich wohl glaublich sey, daß der Teufel den, welcher ihm so übergeben worden, wirklich zu quälen Lust haben werde, und was P. gethan haben würde, wenn nach erfolgter Uebergabe solche Folgen für den Menschen nicht eingetreten wären, müssen wir unbeantwortet lassen, da wir nichts darauf zu sagen wissen, zumal da die Uebergabe nicht erfolgt ist, wie der zweite Brief lehren wird. Die Folge dieser Strafe aber soll die seyn, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ κτλ. Unter dem πν. können wir nur an den Geist des Menschen denken, unter seiner σωτηρία nur an die Errettung von den Strafen Gottes,

von der Verdamniß am Tage des Herrn, und ihrer Folge, der ἀπώλεια. Aber wie konnte aus dem ὄλ. τῆς σαρκὸς diese Frucht hervorgehn? Sollte durch dies leibliche Verderben selbst und unmittelbar die Schuld getilgt seyn? Oder erwartet P., daß es den Menschen zur Besinnung und zur Besserung, durch diese aber zum neuen Gewinn des Heiles führen werde? Wir wissens nicht; gegen Jenes sträubt sich unsre Ueberzeugung, von diesem steht kein Wort in seiner Rede. Und wollen wir's annehmen, wie der sittliche Geist des Apostels zu fordern scheint, mit welchem Rechte erwartet er's? Und wenn es nicht erfolgt, wie dann? Dies führt mich noch zuletzt darauf, über das ganze Verfahren des Apostels meine Meinung offen auszusprechen. Daß das Ereigniß ihn zu hohem Unwillen anregte, war natürlich, und konnte nicht anders seyn; denn es war ein großer Frevel, es empörte sein sittliches Gefühl und brachte eine schwere Schmach über die Kirche Christi, die er so höchst ideal zu denken pflegt, Gottes Tempel war geschändet. Daß die Korr. es ungeahndet ließen, mußte ihm sehr mißfallen, denn es war ein Zeichen großer Gleichgültigkeit, ein Beweis, daß sie des sittlichen Ernstes ermangelten, den er von Christen fordern mußte, ein um so stärkerer, je höher zu stehen sie in ihrem Dünkel wähnten. Daß er Ausschließung forderte, daran hatte er vollkommen Recht. Noch war die sichtbare Kirche und die unsichtbare eine und dieselbe, und diese muß rein seyn von jeglicher Befleckung; noch stand es Jedem frei, außerhalb der Kirche zu bleiben, wer eintrat, übernahm die Verpflichtung, in ihrem Schooße sich unbefleckt vor der Welt zu erhalten, wer das nicht wollte, konnte jeden Augenblick austreten; da hatte die Kirche noch das volle Recht, einen Jeden auszuwerfen, und dem Heidenthum zurückzugeben, welcher ihren unerlaßlichen Forderungen nicht entsprechen wollte, und die Pflicht von ihrem Recht Gebrauch zu machen, was sie beides verloren hat, seit Welt und sichtbare Kirche sich identificirt haben. Aber daß er den Sünder einer so furchtbaren Strafe übergab, einer Strafe, die, wenn sie ausgeführt wurde, und den Sünder nicht zur Buße brachte, ihn seiner eignen Ueberzeugung nach dem ewigen Verderben überlieferte, dafür mag er entschuldigt werden durch die Reinheit seiner Absicht, durch die Ueberreste jüdischer Ansicht über geistliche Gewalt, die ihm geblieben waren von früher Jugend her, entschuldigt auch wohl durch seine natürliche Heftigkeit und die Gereiztheit in der er sich befand; völlig gerechtfertigt erscheint er nicht. Es sind äußerste Mittel, die er angewendet wissen will, ehe die gelinderen versucht worden sind, es sind Strafen, die er anordnet, welche leicht das Verderben dessen herbeiführen können, den sie bessern sollen, es ist ein Ver-

fahren, dem man das Gepräge einer Leidenschaftlichkeit nicht abwischen kann, die nimmer gut thun mag. Und daß er mit diktatorischer Stimme sie gebietet, vor einer Gemeine sie gebietet, bei der sein Ansehn tief gesunken ist, und die er durch kein Mittel zwingen kann, daran thut er nicht klug. Denn wie nun, wenn sie nicht gehorcht, wenn sie den Verbrecher nicht verstößt? Mag er dann zurücktreten oder völlig mit ihr brechen, in jedem Falle ist der Riß vergrößert, und das Uebel ärger. Und es kam nur wenig besser. —

V. 6. Das Verhältniß dessen was nun folgt, zum Vorhergehenden fasse ich so: Der zu rügende Frevel hat gleich nach der ersten Erwähnung den im Herzen ruhenden Unmuth des Apostels zum Ausbruche gebracht, und dieser hat sowohl die heftige Frage V. 2. als auch den Verurtheilungsbefehl sofort hervorgerufen, ehe er ein Wort zur Begründung seines Urtheils oder der Ermahnung ausgesprochen. Durch diese Auslassung aber ist das Gemüth etwas ruhiger geworden, ohne daß jedoch das Gefühl seiner gerechten Unzufriedenheit nachgelassen hätte. Daher, nachdem er zwischen V. 5. und 6. einen Augenblick inne gehalten, fährt er damit fort, daß er nun beides nachholt. Zuerst ein Urtheil. Unter andern Umständen würde dies den einfachen Satz enthalten haben: Ihr habt Euch sehr vergangen, oder: es steht nicht gut um Euch. Nun aber, immer noch in seinen Gedanken auf den Dünkel gerichtet, mit welchem sie sich über ihn und Andere erheben, giebt er ihm die Form: οὐ καλὸν τὸ καύχημα ὑμῶν, die immer noch nicht ohne Bitterkeit ist, und im Wesentlichen denselben Vorwurf enthält als die Frage V. 2. καύχημα ist, wie bekannt, der Gegenstand des Rühmens, dasjenige, worauf man stolz ist. So liegt dies in den Worten: Ihr rühmt Euch eine vorzügliche Gemeine zu seyn; wenn's aber nur das ist, wessen Ihr Euch zu rühmen habt, wenn Ihr keine bessern Beweise Eurer Tüchtigkeit aufzuweisen habt, als solche Thaten, dann habt Ihr keinen Grund zum Stolz, vielmehr die größte Ursache zur Beschämung. Mit diesem kurzen Worte aber ist das Urtheil abgeschlossen, und die Ermahnung hebt an. Im nächsten Satze begründet er die Nothwendigkeit, den Uebelthäter zu entfernen, die aber sofort in's allgemeinere hinüber getragen wird. οὐκ οἴδατε, nach dem was bei III, 16. gesagt worden, nicht Einführung eines Arguments für den voranstehenden Satz, sondern Berufung auf ihr Bewußtseyn dessen, was er folgen läßt, um einen neuen Schluß (V. 7.) darauf zu gründen. μικρὰ — ζυμοῖ, ein Gleichniß, dessen einfacher, aus der Erfahrung hergenommener Inhalt je nach den Umständen die verschiedenste Anwendung gestattet auf Gutes wie auf Böses. Paulus macht sie hier und Gal. V, 9.

auf Letzteres. Aus kleinem Uebel kann großes Verderbniß hervorgehn, ein einziger geduldeter Frevel kann Eure ganze Gemeine verderben und verpesten. Duldet Ihr jetzt den Einen, so wird das Beispiel fortwirken, so werden Andere desto frecher werden, und bald werdet Ihr beim beßten Willen dem Verderben nicht mehr steuern können. Daher der Schluß:

V. 7. ἐκκαθάρατε τὴν παλ. ζύμην. Daß die Partikel (nach der neuern Lesart) fehlt, macht ihn nur kräftiger, vgl. VII, 5. IX, 24. XI, 1. Eph. V, 8. ἐκκαθαίρειν, eig. reinigen, dann: den Schmutz auswerfen, um eine Sache zu reinigen. So von Personen Plat. Euthyphr. S. 3. A. Μέλητος πρῶτον ἡμᾶς ἐκκαθαίρει τοὺς τῶν νέων τὰς βλάστας διαφθείροντας. Vgl. Deut. XXVI, 13. Die Ermahnung: den alten Sauerteig auszufegen, bezieht sich auf das bekannte Gebot des Mosaismus, bei Annäherung des Passahfestes allen Sauerteig aus den Häusern zu entfernen, über dessen strenge Beobachtung bei Schöttgen (hor. hebr. ad h. l.) das Nöthige zu finden ist. Gemeint ist, wenn wir auf die Sache sehn, zunächst allerdings jener Verbrecher, der ausgestoßen werden soll; daß aber schon hier der Apostel in's Allgemeinere übergehe, und jede Unlauterkeit überhaupt im Sinne habe, wie im Folg. unbezweifelt ist, scheint hier das beigesetzte παλαιὰν zu beweisen, und wird auch von den Meisten anerkannt. Durch sein Gleichniß geleitet, denkt P. hier den Sauerteig als Etwas, das den Menschen verunreinige. An sich zwar ist ers nicht, aber in der Osterzeit galt er dafür, da es für ein Verbrechen galt, wer welchen in seinem Hause hatte. Alten Sauerteig aber könnte er nicht sagen, wenn er nur den einen Menschen meinte, wohl aber, wenn das sündliche Leben, das bei ihnen allen als gewesenen Heiden das alte, bisherige war, also in gleichem Sinne wie er Eph. IV, 22. Kol. III, 9. vom alten Menschen spricht. Zweck der Ausfegung, ἵνα ἦτε νέον φύραμα. Unter dem φύρ. kann nur die Gemeine als ein Ganzes, eine Gesammtheit, verstanden werden. Das Neue im Gegensatz gegen das auszufegende Alte wird hier offenbar als das Bessere vorgestellt, wie 2 Kor. V, 17. die καινὴ κτίσις, Eph. IV, 24. Kol. III, 10. der καινὸς ἄνθρωπος, und was er dort von den Individuen begehrt, das fordert er hier von der Gesammtheit. In den Worten καθὼς ἐστε ἄζυμοι giebt er einen Beweggrund, ein argumentum a congruo. Ihr seyd ἄζυμοι, was er im Folg. beweist, da ziemt sich's ein νέον φύραμα zu seyn. καθὼς ist ohne Zweifel caussal, vgl. Röm. I, 28. Eph. I, 4. IV, 4. Phil. I, 7. ἄζυμοί ἐστε, eig. Ihr seyd ungesäuert. Da es schien, als liege in diesen Worten der Sinn: Ihr seyd ohne Sünde, diese Behauptung aber sich weder mit dem wirklichen Zustande der Korinther,

noch mit dem dogmatischen System vereinigen wollte, so haben die Ausleger sich mit ihrer Deutung viel Noth gemacht. Die meisten erklären ἐστὲ esse debetis, Heumann wollte gar behaupten, es sey Imperativ, und Schöttgen dadurch helfen, daß er ὄντες hinzu dachte, in dem Sinne: wie Ihr seyd, wenn Ihr Ostern haltet. Nöthig ist von dem allen nichts, manches wirklich falsch. Mir scheint die Sache so: ἄζυμον εἶναι hat einen Doppelsinn, nehmlich eigentlich ohne Sauerteig seyn, dann aber wegen des Folg. Ostern haben. Wenn der Juden Passah eintrat, so wurde aller Sauerteig aus ihren Häusern weggeschafft, und sie aßen acht Tage hindurch ἄζυμα, es kam also keine ζύμη mehr in sie hinein, und in sofern wurden sie selbst ἄζυμοι. Darauf baut nun P. seine Allegorie. Christum nennt er unser Passah, höchst wahrscheinlich in dem Sinne, daß er uns von der ζύμη der Seelen, d. h. von der Sünde, befreit*). Dieses Passah ist bereits geschlachtet (ἐτύθη), also ist auch für den mit ihm verbundenen Gläubigen die Zeit der ἄζυμα schon eingetreten, er hat ἄζυμα, ist also, was seine Stellung anlangt, ἄζυμος. Damit würde nun nicht harmoniren, wenn er in Herz und Leben die alte ζύμην noch beibehalten wollte. Weil er also durch Christum ἄζυμος ist, — sein Ostern gewonnen hat, das rechte, geistige, — so ist es Pflicht für ihn, aus seinem Leben die ζύμην wegzuräumen. Weil eine Gemeine durch Christum in die Zeit der ἄζυμα eingetreten ist, so muß sie ein νέον φύραμα werden. P. argumentirt hier nicht aus dem, was der Christ soll, sondern was er ist, aber freilich, wie so oft, vom idealen Standpunkt aus, auf welchem Alles das durch die Erlösungsthat Christi schon geschehn erscheint, was am wirklichen Menschen erst durch seine eigne Freiheit zu Stande kommen soll. Bei dieser Fassung fällt aller Anstoß weg. τὸ γὰρ — Χριστός, wie schon bemerkt, der Beweis für das ἐστὲ ἄζυμοι. Der Nachdruck liegt nicht auf dem Verbum, welches dann vorastehn würde, sondern auf dem Begriffe des πάσχα, welches hier offenbar das Passahlamm bedeutet. Wir sind ἄζυμοι, denn unser Passah ist geschlachtet. Wenn das geschehen ist, so ist die Osterzeit angegangen. ὑπὲρ ἡμῶν konnte mit Freuden aufgegeben werden, da es in dieser Verbindung unnütz, ja sinnstörend war. Χριστὸς ist Apposition zur Erklärung des πάσχα. Er wird hier mit dem Osterlamme verglichen, weil die Allegorie es mit sich brachte, und wir würden zu viel thun, wenn wir

*) So auch Neander, Gesch. der Pflanzung. S. 137 f., wo die Stelle sehr schön erklärt wird. Auch Mosheim's Auffassung der Worte. Ihr lebt in einer Zeit, wo Ihr keinen Sauerteig mehr an Euch haben dürft, nähert sich der unsrigen.

nun ängstlich fragen wollten, in welchen Beziehungen denn P. die Aehnlichkeit gedacht. Die zunächst sich darbietende ist die, daß, wie jenes Lamm Erinnerungszeichen war an die Befreiung aus der Knechtschaft, so durch eine leichte und häufig vorkommende Verwechselung des Zeichens mit der bezeichneten Sache, Christus, der Vermittler der Befreiung aus dem Sündendienste, mit ihm parallelisirt werde. — Nun ist die Frage übrig, ob wir den Gebrauch von Bildern, hergeleitet von dem jüdischen Osterfeste, als ein Merkmal annehmen dürfen, daß P. diesen Brief um die Zeit dieses Festes geschrieben habe. Die älteren Ausleger scheinen gar nicht daran gedacht zu haben, wie man theils aus einzelen Aeußerungen, theils aus dem völligen Stillschweigen Andrer abnehmen muß. Mosheim (Einl. zum Comm. S. 14.) betrachtete die Sache noch als ganz ungewiß, und nahm im Comm. keine Rücksicht darauf; seit Bengel aber sind die meisten Forscher und Ausleger dafür *), bestimmt dagegen nur Eichhorn (Einl. III. S. 137 f. not.) und de Wette (Einl. S. 242.), ohne jedoch eigentliche Gründe gegen die Annahme aufzustellen. Nach dem, was im Obigen zur Erklärung der Stelle gesagt worden ist, scheint soviel allerdings zugegeben werden zu müssen, daß die Allegorie sehr wohl verstanden werden kann, wenn man auch keine Beziehung auf ein eben zu feyerndes Fest annimmt, daß P. die Stellung des Christen, dessen Passah einmal geschlachtet ist, als ein immerwährendes Ostern betrachten, und hieraus die Verpflichtung ableiten konnte, alle Unlauterkeit aus Herz und Leben zu entfernen, und unaufhörlich Fest zu feiern (ἑορτάζειν V. 8.) in wahrer Lauterkeit, daß also die gewiß zuviel in seinen Worten finden, welche urtheilen, die Ausstoßung des Verbrechers solle gerade zur Osterzeit erfolgen, und zwar um so mehr, als wirklich noch sehr ungewiß ist, ob unter den Heidenchristen das jüdische Osterfest in den Tagen der Apostel schon gefeiert wurde (S. Neander S. 137 f.). Fragt man aber, wie doch P. dazu kam, die Allegorie in Osterbildern so weit auszuspinnen, wie er thut, und namentlich zu einer Festfeier aufzufordern, wenn doch gar keine äußere Veranlassung ihn bestimmte, und wie es zugehe, daß er hier Christum unter einem Bilde vorstelle, dessen er sich sonst

*) Vgl. Paley, Hör. paul. S. 79 f. und Henkes Anm. S. 413 ff. Michaelis Einl. ins N. T. S. 1211. Bertholdt Einl. S. 3448. Hug Einl. II. S. 365. Hemsen der Ap. Paulus S. 273. Köhler Abfassungszeit S. 81 ff. Neander Pflanzung S. 225. Heydenreich proleg. p. XXI. Pott proleg. p. 44. Usteri S. 111. Oeder de tempore et loco scriptarum epistt. P. ad Philipp. et Corr. in s. Conjecturarum de diffic. S. S. locis centuria. Lips. 753. S. 323 ff. (nicht selbst gesehn).

nie bedient, und nimt man hinzu, daß er die Erklärung, noch bis Pfingsten in Ephesus bleiben zu wollen (XVI, 8.), doch wohl nicht eine so lange Zeit, wie Eichhorn will, nehmlich ein ganzes halbes Jahr vorher, in so bestimmter Form aussprechen konnte, daß folglich die Abfassungszeit fast nothwendig in die Nähe des Osterfests gesetzt werden muß: so wird man, meine ich, dennoch zu dem Ergebniß geführt werden, die Ursache der Allegorie habe nicht nur in dem Sprichworte V. 6., sondern in der Zeit gelegen, wo er schrieb, und, ohne daß die Allegorie darum ihre höhere geistige Bedeutung verliere, oder zu einer bloßen Ermahnung, Ostern in würdiger Weise zu feiern, herabsinke, sey doch für uns eine Andeutung der Zeit in ihr enthalten, in welcher der Brief geschrieben sey.

V. 8. Die Schlußermahnung, in die Form gefaßt, welche der Allegorie entsprach. ἑορτάζωμεν, laßt uns Fest feiern. Daß er hiermit nicht zu bloßer Osterfeier ermahnen wolle, ist schon bemerkt. Aber nachdem er gesagt und bewiesen, daß die Christen Ostern haben, konnte er nicht nur sagen περιπατῶμεν, denn das περιπατεῖν am Feste hat den eignen Namen ἑορτάζειν. Darum braucht er diesen. Der Sinn: so laßt uns also wandeln, wie sich's am Feste ziemt. Am Osterfeste aber ziemt sich's, ἑορτάζειν ἐν ἀζύμοις. Dies sagt er auch hier, nur daß er's theils negativ, theils positiv ausdrückt. Die Negationen μὴ — μηδὲ scheinen die παλαιὰν ζύμην und die ζύμην κακίας καὶ πονηρίας als zwei verschiedene zu bezeichnen, und dies ist Ursach gewesen, warum ein Theil der Ausleger, nach dem Unterschiede suchend, unter dem alten Sauerteige den des gesetzlichen Treibens oder jüdischen Wesens überhaupt verstehen wollten, während Andere, z. B. Heydenr., dabei an den Ehebrecher dachten. Was die erste Ansicht betrifft, so kann ich mich nicht überzeugen, daß P. bei seiner immer noch großen Hochachtung gegen das Gesetz es mit einem Namen belegt haben sollte, der in der ganzen Allegorie mit dem Merkmale großer Tadelswürdigkeit behaftet ist, die zweite aber würde wenigstens den Artikel fordern, und könnte sich höchstens mit der beschränkten Ansicht von bloßer Ermahnung zu würdiger Feier des bevorstehenden, nächsten Osterfests, nicht mit der allgemeinern vereinigen, welcher wir uns hingegeben haben. Daher glaube ich, daß, obwohl eine Scheidung grammatisch und im Bilde wirklich angenommen werden müsse, doch, wenn es auf die angedeutete Sache ankomme, das Erste nur das Allgemeine sey, das durch das Zweite näher bestimmt und erklärt werde. ζύμη κακίας καὶ πονηρίας ist die ζύμη welche in κ. und π. besteht; Genitiv des Prädikats oder der Apposition, wie man ihn nennt. Zwischen κακία und πονηρία hat man Unterschiede gesucht, z. B. Theo-

phylakt von des materiell und formal bösen Thuns; aber man kann wenigstens keinen beweisen, weder hier noch sonst wo Paulus die Wörter hat, Röm. I, 29. Eph. IV, 31. Kol. III, 8., und muß sich daher bescheiden nicht zu wissen, ob und was für einen Unterschied er selbst gedacht. Nun erst folgen im affirmativen Theil die ἄζυμα, in denen (mit denen, eig. in deren Genuß) die wahre Festfeier erfolgen soll, ἄζ. εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας. εἰλικρ. ist Reinheit, Lauterkeit, ἀλήθεια scheint hier, wo an Wahrheit, Wahrhaftigkeit u. dgl. ohne Anstoß nicht gedacht werden kann, in sehr weitem Sinne der Sittlichkeit oder Rechtschaffenheit gefaßt werden zu müssen.

V. 9. Hier scheint Paulus zu einem andern, dem vorigen nur entfernt verwandten Gegenstande überzugehn; da er jedoch V. 13. wieder auf denselben zurückkommt, so muß er ihn in näherer Verbindung damit gedacht haben, worüber unten noch ein Wort zu sagen seyn wird. Für jetzt behandeln wir den Rest des Kapitels als ein für sich bestehendes Stück des Briefes, was ohne Nachtheil geschehn kann. ἔγραψα — ἐπιστολῇ. Die KVV. mit Ausnahme von Ambr., viele ältere Exegeten aller Kirchen, auch noch Wolf, Baumg., Bolten, suchten die nun folgende Ermahnung in diesem Briefe selbst, entweder in V. 2. 6. oder gar V. 11. oder noch weiter vorwärts. Aber auch in ältern Zeiten Viele erkannten die Unhaltbarkeit dieser Annahme, die sich weder von Seiten der Sache noch der Sprache rechtfertigen läßt. Was die Sache anlangt, so hat er in diesem Briefe noch nichts der Art gesagt, und an noch zu Sagendes kann man nicht denken; was die Sprache, so würde P., wenn er auf schon Gesagtes hinwiese, nicht schreiben ἐν τῇ ἐπιστολῇ, was ein fast lächerlicher Ueberfluß wäre, sondern προέγραψα; dagegen wo er 2 Kor. VII, 8. von unserm ersten Briefe spricht, sagt er wie hier ἐν τῇ ἐπιστολῇ. Daher nun die heutigen Tages wohl als unbestritten anzunehmende Ansicht, er beziehe sich hier auf einen früheren, für uns verlornen Brief, welcher, da er den Artikel gebraucht, aber kein bestimmendes Adjekt. hinzufügt, zugleich als der einzige betrachtet werden muß, den er damals schon nach Korinth gesandt. Von diesem Briefe wissen wir aber freilich weiter nichts, als das Einzige, was er selbst uns hier daraus mittheilt. Was er ihnen geschrieben, das war die Warnung (der Inf. bei Verbis des bloßen Sagens von dem gebraucht, was geschehen soll, wie oft), mit unzüchtigen Menschen keinen Umgang zu haben (συναναμ. 2 Thess. III, 14.). Sie war mißverstanden oder mißgedeutet worden, wie man daraus sieht, daß er sich über ihren wahren Sinn erklären muß. Sehr allgemein war sie gewesen, wenn sie nur in der Form

erschien, wie er selbst sie hier berichtet, mehr ein Wink zu eigner Deutung als eine klare Vorschrift. V. 10. οὐ πάντως kommt nur noch Röm. III, 9. vor, und zwar in der Bedeutung: keinesweges. Dieselbe scheint ihm auch hier gegeben werden zu müssen. Die Negation muß jedenfalls mit ἔγραψα verbunden werden, nicht mit dem Infinitiv, indem sonst μὴ erfordert würde. Nun, wollte man, wie von sehr Vielen geschehn ist, πάντως in der Bed. überhaupt, davon trennen, so würde der Sinn herauskommen: Ich habe nicht geschrieben, πάντως μὴ συμμίγν. τ. πόρνοις τ. κ. τ. d. h. der Sinn jenes Verbots war nicht, schlechthin keinen Umgang zu haben mit den Hurern dieser Welt. Aber nicht nur ist diese Trennung selbst nicht anzurathen, sondern es verlöre dann auch der Ausdruck ὁ κόσμος οὗτος die Bedeutung, die er meiner Ueberzeugung nach haben muß, nehmlich: die Welt im Gegensatze gegen die Christen. Schulz, Pott, Winer (Gr. S. 457.) haben dies gewagt, aber ich glaube, es darf nicht geschehn. Verbindet man οὐ πάντως, so behält ὁ κόσμ. οὗτος seine gewöhnliche Bed., und der Sinn ist: Keinesweges schrieb ich, d. h. der Sinn meines Verbots war keinesweges, mit den Hurern dieser Welt, d. h. mit denen, die noch Heiden sind, keinen Umgang zu haben. Und dieser ist, wie im Sprachgebrauch besser begründet, so dem Zwecke des Apostels angemessener, da, wie jetzt allgemein angenommen wird, er in diesen Worten die falsche Deutung abwehrt, welche man in Korinth der Warnung gegeben hatte, um sie nicht befolgen zu müssen. Ohne dies hätte er nur οὐ geschrieben, nun verstärkt er's, wie Jeder in solchem Falle thut, durch das beigesetzte πάντως. Chrys., dem Theoph. und Billroth folgen, nahm es in dem Sinne: natürlich, wie sich von selbst versteht, wie seine Worte τὸ πάντως ὡς ἐπὶ ὁμολογημένου τιθείς, uns belehren. Der Sinn ist gut, nur weiß ich nicht ob sich's sprachlich rechtfertigen läßt. Zu den πόρνοις setzt er noch andere Gattungen von Lasterhaften hinzu. πλεονέκτης ist ὁ πλέον ἔχειν ἐπιθυμῶν τοῦ ἑτέρου, der, welcher allenthalben auf seinen Vortheil bedacht ist, und weder den Nachtheil des Andern noch die Beschaffenheit der Mittel bei Verfolgung dieses seines einzigen Zwecks in Rücksicht zieht, also der Habsüchtige, der Betrüger, und Jeder überhaupt, auf welchen diese Beschreibung paßt. ἅρπαξ nicht eben nothwendig ein Straßenräuber, aber ein Jeder der den andern offenbarer oder heimlicher Weise um das Seine bringt, nicht durch Betrug oder kluge Maßregeln, sondern unmittelbar. Endlich der Grund, warum er ihnen dies nicht verboten, seine Worte nicht den ihnen beigelegten Sinn gehabt haben können, ἐπεὶ — ἐξελθεῖν, sonst müßtet Ihr ja aus der Welt hinausgehn. Der Gebrauch

von ἐπεὶ in der Bed. unsers Sonst, d. h. denn, wenn das wäre (oder nicht wäre) was zuvor gesagt ist, so würde das nun Folgende eintreten, ist bekannt; vgl. VII, 14. Röm. III, 6. XI, 6. ὠφείλετε, das richtige Tempus, konnte, als auf guter Auktorität ruhend, aufgenommen werden, obwohl allerdings VII, 14. Röm. XI, 6. in gleichem Sinne unrichtig das Präs. steht. Als hypothetischer Nachsatz forderte die genauere Sprache auch die Partikel ἄν, doch nicht nur an den angeführten Stellen fehlt sie ebenfalls (wo allerdings das Präs. sie nicht mehr erlaubte), sondern auch Gal. IV, 15. in den besten Auktoritäten beim Präteritum ἐδώκατε; s. zur St. κόσμος ohne οὗτος ist hier offenbar die Welt, Menschheit, im gewöhnlichen Sinne, ἄρα aber eine Andeutung, wie, wenn Jenes Statt fände, dies als Folge daraus hervorgehn würde. Also der Sinn des ganzen Verses: Mit jenen Worten habe ich keinesweges sagen wollen, Ihr solltet mit lasterhaften Menschen aus der Heidenwelt gar keinen Umgang haben, denn um das zu befolgen, müßtet Ihr ganz aus der Menschheit scheiden, in der man nicht leben kann, ohne auf solche zu stoßen; ich hätte Euch also Unmögliches geboten.

V. 11. Die Erklärung über den wahren Sinn der mißverstandnen Stelle seines Briefes. Die Frage, ob P. nur die kurze Warnung V. 9. oder alles das geschrieben hatte, was V. 11. enthält, scheint nur dahin beantwortet werden zu können, daß er, wenn auch vielleicht nicht grade nur μὴ συναναμίγνυσθε πόρνοις, doch immer nur so kurz geschrieben haben könne, daß ein Mißverstand möglich war. Hätte er aber so ausführlich geschrieben, wie er sich nun erklärt, so hätte doch Niemand in Korinth auf den Einfall kommen können, er meine die πόρνους τοῦ κόσμου τούτου. Also hat er wenigstens das ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος, worin die eigentliche Erklärung liegt, im ersten Briefe nicht geschrieben, und die Korinther seine Worte in dem umfassenden Sinne genommen, in welchem sie ihm die Unausführbarkeit seines Verbots beweisen zu können glaubten. Ob er vielleicht selbst ihnen gern den weiteren Sinn gelassen haben würde, bleibe dahingestellt. Wär's nur möglich gewesen, die Gläubigen völlig zu scheiden von den Ungläubigen, ich glaube, er hätte es gethan. Wie nun also? Sollen wir den Aorist ἔγραψα so verstehn: ich schreibe jetzt? Manche, noch Heydenr. und Pott, haben das gethan, aber es geht nicht an. Erstlich, so gewiß der Aorist eine während der Abfassung des Briefs vorgehende momentane Handlung bezeichnen kann, so scheint mir doch das, was der Schreibende jetzt eben schreiben will, nicht durch denselben bezeichnet werden zu können, und ich zweifle, daß man Beispiele davon, seyen es lateinische oder griechische,

werde aufbringen können; sodann aber würde P., wenn seine Meinung diese war, das Geständniß ablegen, damals wirklich etwas anders geschrieben zu haben, als er gegenwärtig schreibe, was er nach der ganzen Haltung dieser Stelle keinesweges wollte. Die einzige Nöthigung zu dieser Auffassung würde die seyn, wenn νυνὶ δὲ Zeitbezeichnung seyn müßte, also nicht nun aber, sondern bloß jetzt aber bedeutete, wie Heydenr. und Pott es hier wirklich verstanden haben. Dem aber ist nicht so. Zwar bedeutet es jetzt aber an folg. Stellen: Röm. III, 21. VI, 22. VII, 6. XV, 23. (über VII, 17. s. z. d. St.) 2 Kor. VIII, 11. 22. Eph. II, 13. Kol. I, 21. 26. III, 8. Philem. 9. 11. (über 1. Kor. XIII, 13. s. z. St.); aber eben so gewiß nun aber in unserm Briefe XII, 18. XIV, 6. XV, 20., kann es also auch hier, und muß es, wenn wir den Aor. als Bezeichnung dessen nehmen, was er im vorigen Briefe geschrieben. Jetzt kann er nur noch dieses sagen: Von den Worten, die ich geschrieben, war das der Sinn, und sagt dies mit dem ἔγραψα eben so wohl und richtig, als er in mündlicher Rede sagen würde τοῦτο λέγω oder ἔλεγον, d. h. ich meinte dies mit den Worten die ich gesagt. Der durch νυνὶ δὲ bezeichnete logische Zusammenhang aber, der nicht sofort in die Augen fällt, ist dieser: Hätte ich Jenes geschrieben, da hätte ich freilich Unmögliches von Euch begehrt, nun aber war der Sinn von meinen Worten dieser, das aber könnt Ihr thun, also könnt Ihr Euch nicht weigern, es zu befolgen. So bleibt gar kein Anstoß übrig, darum glaube ich, daß dies die rechte Erklärung sey. Die folgenden Worte bis ἅρπαξ verstehn sich ohne Mühe, nur in Bezug auf εἰδωλολάτρης gilt die Bemerkung, daß in Korinth unter den ὀνομαζομένοις ἀδελφοῖς wohl Manche seyn mochten, die, wenn sie auch nicht mehr Götzendiener im allergröbsten Sinne waren, doch dem Heidenthum noch keinesweges so entsagt hatten, daß sie an nichts von dem mehr Theil genommen hätten, was mit dem heidnischen Cultus in Verbindung stand, ja vielleicht auch Solche, die eben so gern zum heidnischen Tempel gingen als in die Versammlung der Christen. Alle Solche aber nannte er mit Fug und Recht εἰδωλολάτρας. — Nun fügt er, zu bestimmter Erklärung des μὴ συμμίγνυσθαι noch einen zweiten Infinitiv hinzu, eben so abhängig von ἔγραψα wie jenen, und ihm coordinirt: τῷ — συνεσθίειν, mit einem Solchen nicht einmal zu essen. Anakoluthie ist's kaum zu nennen, so natürlich schließt sichs an. Daß bei dem συνεσθίειν nicht an die christlichen Liebesmahle gedacht werden dürfe, hat Billroth gegen Heydenr. u. A. mit Recht bemerkt. Unläugbar wird das Zusammen-Essen durch μηδὲ als der geringste Grad des Umgangs bezeichnet, und dieser waren wahrlich jene Agapen nicht.

von ἐπεὶ in der Bed. unsers Sonst, d. h. denn, wenn das wäre (oder nicht wäre) was zuvor gesagt ist, so würde das nun Folgende eintreten, ist bekannt; vgl. VII, 14. Röm. III, 6. XI, 6. ὠφείλετε, das richtige Tempus, konnte, als auf guter Auktorität ruhend, aufgenommen werden, obwohl allerdings VII, 14. Röm. XI, 6. in gleichem Sinne unrichtig das Präs. steht. Als hypothetischer Nachsatz forderte die genauere Sprache auch die Partikel ἄν, doch nicht nur an den angeführten Stellen fehlt sie ebenfalls (wo allerdings das Präs. sie nicht mehr erlaubte), sondern auch Gal. IV, 15. in den besten Auktoritäten beim Präteritum ἐδώκατε; s. zur St. κόσμος ohne οὗτος ist hier offenbar die Welt, Menschheit, im gewöhnlichen Sinne, ἄρα aber eine Andeutung, wie, wenn Jenes Statt fände, dies als Folge daraus hervorgehn würde. Also der Sinn des ganzen Verses: Mit jenen Worten habe ich keinesweges sagen wollen, Ihr solltet mit lasterhaften Menschen aus der Heidenwelt gar keinen Umgang haben, denn um das zu befolgen, müßtet Ihr ganz aus der Menschheit scheiden, in der man nicht leben kann, ohne auf solche zu stoßen; ich hätte Euch also Unmögliches geboten.

V. 11. Die Erklärung über den wahren Sinn der mißverstandnen Stelle seines Briefes. Die Frage, ob P. nur die kurze Warnung V. 9. oder alles das geschrieben hatte, was V. 11. enthält, scheint nur dahin beantwortet werden zu können, daß er, wenn auch vielleicht nicht grade nur μὴ συναναμίγνυσθε πόρνοις, doch immer nur so kurz geschrieben haben könne, daß ein Mißverstand möglich war. Hätte er aber so ausführlich geschrieben, wie er sich nun erklärt, so hätte doch Niemand in Korinth auf den Einfall kommen können, er meine die πόρνους τοῦ κόσμου τούτου. Also hat er wenigstens das ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος, worin die eigentliche Erklärung liegt, im ersten Briefe nicht geschrieben, und die Korinther seine Worte in dem umfassenden Sinne genommen, in welchem sie ihm die Unausführbarkeit seines Verbots beweisen zu können glaubten. Ob er vielleicht selbst ihnen gern den weiteren Sinn gelassen haben würde, bleibe dahingestellt. Wär's nur möglich gewesen, die Gläubigen völlig zu scheiden von den Ungläubigen, ich glaube, er hätte es gethan. Wie nun also? Sollen wir den Aorist ἔγραψα so verstehn: ich schreibe jetzt? Manche, noch Heydenr. und Pott, haben das gethan, aber es geht nicht an. Erstlich, so gewiß der Aorist eine während der Abfassung des Briefs vorgehende momentane Handlung bezeichnen kann, so scheint mir doch das, was der Schreibende jetzt eben schreiben will, nicht durch denselben bezeichnet werden zu können, und ich zweifle, daß man Beispiele davon, seyen es lateinische oder griechische,

werde aufbringen können; sodann aber würde P., wenn seine Meinung diese war, das Geständniß ablegen, damals wirklich etwas anders geschrieben zu haben, als er gegenwärtig schreibe, was er nach der ganzen Haltung dieser Stelle keineswegs wollte. Die einzige Nöthigung zu dieser Auffassung würde die seyn, wenn νυνὶ δὲ Zeitbezeichnung seyn müßte, also nicht nun aber, sondern bloß jetzt aber bedeutete, wie Heydenr. und Pott es hier wirklich verstanden haben. Dem aber ist nicht so. Zwar bedeutet es jetzt aber an folg. Stellen: Röm. III, 21. VI, 22. VII, 6. XV, 23. (über VII, 17. s. z. d. St.) 2 Kor. VIII, 11. 22. Eph. II, 13. Kol. I, 21. 26. III, 8. Philem. 9. 11. (über 1. Kor. XIII, 13. s. z. St.); aber eben so gewiß nun aber in unserm Briefe XII, 18. XIV, 6. XV, 20., kann es also auch hier, und muß es, wenn wir den Kor. als Bezeichnung dessen nehmen, was er im vorigen Briefe geschrieben. Jetzt kann er nur noch dieses sagen: Von den Worten, die ich geschrieben, war das der Sinn, und sagt dies mit dem ἔγραψα eben so wohl und richtig, als er in mündlicher Rede sagen würde τοῦτο λέγω oder ἔλεγον, d. h. ich meinte dies mit den Worten die ich gesagt. Der durch νυνὶ δὲ bezeichnete logische Zusammenhang aber, der nicht sofort in die Augen fällt, ist dieser: Hätte ich Jenes geschrieben, da hätte ich freilich Unmögliches von Euch begehrt, nun aber war der Sinn von meinen Worten dieser, das aber könnt Ihr thun, also könnt Ihr Euch nicht weigern, es zu befolgen. So bleibt gar kein Anstoß übrig, darum glaube ich, daß dies die rechte Erklärung sey. Die folgenden Worte bis ἅρπαξ verstehn sich ohne Mühe, nur in Bezug auf εἰδωλολάτρης gilt die Bemerkung, daß in Korinth unter den ὀνομαζομένοις ἀδελφοῖς wohl Manche seyn mochten, die, wenn sie auch nicht mehr Götzendiener im allergröbsten Sinne waren, doch dem Heidenthum noch keinesweges so entsagt hatten, daß sie an nichts von dem mehr Theil genommen hätten, was mit dem heidnischen Cultus in Verbindung stand, ja vielleicht auch Solche, die eben so gern zum heidnischen Tempel gingen als in die Versammlung der Christen. Alle Solche aber nannte er mit Fug und Recht εἰδωλολάτρας. — Nun fügt er, zu bestimmter Erklärung des μὴ συμμίγνυσθαι noch einen zweiten Infinitiv hinzu, eben so abhängig von ἔγραψα wie jenen, und ihm coordinirt: τῷ — συνεσθίειν, mit einem Solchen nicht einmal zu essen. Anakoluthie ist's kaum zu nennen, so natürlich schließt sichs an. Daß bei dem συνεσθίειν nicht an die christlichen Liebesmahle gedacht werden dürfe, hat Billroth gegen Heydenr. u. A. mit Recht bemerkt. Unläugbar wird das Zusammen-Essen durch μηδὲ als der geringste Grad des Umgangs bezeichnet, und dieser waren wahrlich jene Agapen nicht.

Was endlich die scheinbare Härte dieses Verbots anlangt, so gilt hier wieder, was oben über das Recht der ersten Kirche gesagt worden ist, ihre Reinheit durch Ausstoßung unwürdiger Glieder aus ihrer Mitte und Vermeidung ihres Umgangs zu bewahren.

V. 12. f. Die Bezeichnung der Ungläubigen als τῶν ἔξω, die sich auch Kol. IV, 5. 1 Thess. IV, 12. 1 Tim. III, 7. (ἔξωθεν) findet, ist wohl jüdischen Ursprungs. Kypke hat Beispiele aus Josephus, Schöttgen aus rabbin. Schriften beigebracht. Es sind die, welche nicht im Schooße einer Gemeinschaft (ἔσω) leben. τί μοι κρίνειν; quid ad me pertinet judicare? Alberti, Elsner, Palairet, Kypke, haben Belege für die ächte Gräcität der Formel, welche Clericus angegriffen hatte. Die Frage, deren Sinn offenbar negativ ist, ist durch γὰρ angeknüpft. Die Anknüpfung kann nicht an die letzten Worte geschehn, sondern nur an den Hauptgedanken, nicht Heiden sondern Namenchristen habe er mit seinem Verbot gemeint, und diesen sollen sie begründen: Diese habe ich gemeint, denn es ist nicht meine Sache, Richter zu seyn über die Heiden. Die nächsten Worte werden insgemein, und zwar mit Recht, als Frage genommen, denn Theophylakts Fassung, der in neuerer Zeit Michaelis, Semler, Heydenr., Flatt, A. beigetreten sind, daß οὐχὶ Antwort auf die erste Frage sey, das Folgende dann Imperativ, kann grammatisch gar nicht vertheidigt werden. Nicht nur würde er dann οὐδὲν anstatt οὐχί, sondern auch nach der Negation ἀλλὰ haben setzen müssen, was durch Heidenr. Beispiele wahrlich nicht widerlegt wird, davon nicht zu reden, daß der Imperat. nicht im Präs., sondern im Aor. stehen würde. Haben wir aber Frage, so muß dieselbe bis ὁ θεὸς κρινεῖ in Eins verbunden, nicht in zwei Fragen zerspalten, im ersten Gliede aber μὲν vor ἔσω hineingedacht werden; die Bedeutung der Frage ist argumentirend für den Satz: Es ist nicht meine Sache, die Heiden zu richten. Er beweist dies aber daraus, daß überhaupt Richten nicht seine Sache sey, indem die Gemeinglieder von ihren Genossen selbst gerichtet werden (so sollte es wenigstens geschehn), die Fremden aber Gott einst richten werde. Bei dieser Fassung wird auch klar, daß in der ersten Frage καὶ vor τοὺς ἔξω zum Vortheil des Sinnes ausgeworfen ist. Es könnte nur dann richtig stehen, wenn er sich das Gericht über die Gemeinglieder zuschriebe, und nur das abwehrte, auch noch über die Heiden Richter seyn zu sollen, nicht aber, wo er alles Richteramt von sich weist. Die letzten Worte werden seit Chrys. von Vielen, noch von Billroth, für eine Anführung von Deut. XXIV, 7. gehalten; aber es ist fast sonderbar zu glauben, daß er ein Gebot wie dieses habe

dorther entlehnen sollen, kann aber dienen, uns zu erklären, woher die bisherige Lesart καὶ ἐξαρεῖτε entstanden sey, von welcher weder Origenes noch die alten Hdschr. etwas wissen. Aber auffallen kann beim ersten Anblick das Gebot. ὁ πονηρὸς (die Lesart τὸ πονηρὸν hat keine Auktorität) kann nur den Ehebrecher bezeichnen, dessen Ausschließung schon oben gefordert wurde. Ohne dies wiederholte Gebot nun würden wir meinen, P. habe diese Angelegenheit völlig abgethan, und mit der ganzen Stelle V. 9—13. nichts anders bezweckt als eben die Erklärung, die er gegeben hat, und zwar mit großer Ruhe und Ordnung. Nun aber erkennt man, daß wenigstens in seinem Gemüthe die Sache noch nicht beendet ist, und muß Eins von Zweien annehmen, entweder daß er ohne bei der letzten Verhandlung dieselbe im Auge gehabt zu haben, nur noch einmal ohne allen Zusammenhang ausbrechen lasse, was er nicht bei sich bergen könne, oder daß die ganze letzte Stelle, obwohl durch den Brief der Kor. hervorgerufen, ihm doch nur Vorbereitung auf diese letzten Worte sey. Jenes kann ich darum nicht annehmen, weil seit V. 6 alle Spuren heftiger Gemüthsbewegung verschwunden sind, und alles mit höchster Ruhe und logischer Ordnung abgehandelt ist; so muß die andere Ansicht die wahre seyn. Nun ist V. 9—13 ein zweiter Theil der Rede, in welcher er die Kor. zur Befolgung der V. 2—5 ausgesprochenen Forderung bewegen will. V. 6—8. hat er die Nothwendigkeit derselben dargethan, jetzt ihre Ausführbarkeit gezeigt, indem er den Einwand, eine Trennung von allem Lasterhaften sey unmöglich, durch die Beschränkung derselben auf die Glieder der Gemeine abgewiesen hat, und unsre letzten Worte sind der auf beide Darstellungen, der Nothwendigkeit und Möglichkeit, gegründete, nachdrücklich ohne Verbindungspartikel ausgesprochne Schluß. Die Stelle τί γάρ — κρίνει ist in sofern parenthetisch, als sie diesen Schluß von seinen Prämissen trennt, aber nothwendig, wiefern diese erst gehörig begründet seyn mußten, ehe der Schluß mit vollem Nachdruck ausgesprochen werden konnte. Nun aber erscheint dieser Gegenstand als abgeschlossen.

Sechstes Kapitel.

Eine neue Rüge. Da in keinem unsrer beiden Briefe der Sache weiter gedacht wird, so wissen wir weiter nichts davon,

als was wir aus der Stelle selbst, eigentlich nur aus V. 1. ersehn. Eine Verbindung mit dem Vorhergehenden, macht P. nicht, selbst ob er die Worte V, 12. τους ἔσω ὑμεῖς κρίνετε mit Rücksicht auf das nun Folgende geschrieben, können wir nicht sagen. Da er V. 12 ff. noch einmal auf die πορνεία zurückkommt, so haben Chrys. A., gemeint, es sey V. 1—11. nur eine Episode; wie es damit stehe, soll unten erörtert werden. Der Thatbestand, so weit wir ihn erkennen können, war dieser: Es gab Rechtsstreitigkeiten unter den Korinthern; das konnte P. an sich schon nicht billigen (V. 7.), aber auch nicht verhüten. Daß es nur Civil-Rechtshändel waren, liegt vor Augen, auch der von ihm gebrauchte Ausdruck πρᾶγμα ἔχειν πρὸς τὸν ἕτερον deutet nur auf solche. In Criminalsachen würde P. die Ausstoßung des Verbrechers angeordnet haben, auch konnten diese, wenn sie anhängig wurden, nur vor ordentlicher Obrigkeit und nach den Gesetzen entschieden werden. In Privathändeln aber möchte zwar der meist aus Heidenchristen bestehenden Gemeine das Judenrecht, auf welches die meisten Ausleger hier verweisen, nichts geholfen haben; denn, sah man auch heidnischer Seits die Judenchristen natürlich noch immer für wahre Juden an, so ist doch nicht sehr denkbar, daß von den heidnischen Obrigkeiten auch den Nichtjuden, welche zum Judenthum oder Christenthum übertraten, dieselbe Befreiung, deren jene Nation genoß, zugestanden seyn werde. Doch hatte die Obrigkeit, wie allenthalben, so auch hier nur dann Kenntniß von Rechtshändeln zu nehmen, wenn dieselben bei ihr angebracht wurden, und den Christen blieb unbenommen, vorfallende Streitigkeiten entweder unter einander ohne alle Einmischung dritter Personen, oder durch Schiedsmänner aus ihrer eignen Mitte beizulegen. Dies geschah aber nicht, oder nicht durchaus; der Fall war vorgekommen, daß solche Sachen bei der heidnischen Obrigkeit angebracht worden waren, ob einmal oder öfter, ob P. bestimmte Fälle kannte oder nur im Allgemeinen berichtet war, darüber können wir aus seinem τις gar nichts entnehmen. Daß die Parteiungen dazu mitgewirkt, wie Storr (opusc. II. S. 244.) u. A. gemeint, ist möglich, aber nicht nothwendig, und noch weniger läßt sich mit Bestimmtheit behaupten (Eichhorn Einl. III. S. 117. A.), daß die Heidenchristen den Anfang gemacht, obwohl es wahrscheinlich ist. Kurz, es geschah. Paulus aber konnte dies nicht dulden, Rechtshändel überhaupt mußten ihm unchristlich scheinen, Rechtshändel vor heidnischem Tribunal geführt, nach heidnischer Weise verhandelt und nach heidnischem Prinzip entschieden, mußten als zuwiderlaufend dem heiligen Gebot der Liebe, ihm als wahres Verbrechen erscheinen, und brachten eine Schmach über die Gemeine derer, die sich Brüder nannten, welche er nicht

dulden konnte. So war ernste Rüge nöthig, und er giebt dieselbe. Schon durch τολμᾶν, wagen, sich unterstehn, bezeichnet ers als eine Sache, die gar nicht geschehen sollte. κρίνεσθαι litigare, causam agere, sich richten lassen, Recht nehmen; ἐπὶ mit dem Genit. bezeichnet den Richter vor dem gehandelt wird, Apg. XXIII, 30. al. ἀδίκους nennt er die Heiden im Gegensatz gegen die ἁγίους, welche δίκαιοι sind, wie schon Chrysost. bemerkte, sehr zweckmäßig, um durch den Namen schon den Widersinn anzudeuten, von Solchen, die man für ἀδίκους hielt, δίκην zu begehren und zu erwarten. Hiermit ist das Vergehen ausgesprochen.

V. 2. beginnen die Gründe seiner Rüge. Οὐκ οἴδατε wäre hier weit bequemer, denn es bedürfte nicht zwischen V. 1. und 2. einen Gedanken einzuschieben; da aber Auktorität uns zwingt, ἢ οὐκ οἴδατε aufzunehmen, bleibt nur übrig, den durch τολμᾷ schon angedeuteten Gedanken: Ein solches Verfahren sollte durchaus nicht Statt finden, vorher zu denken. οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσιν. (Man kann auch κρίνουσιν lesen wegen des folg. κρίνεται, in der Sache jedoch wird nichts geändert, und nothwendig ist's auch nicht, da die Sätze verschiedner Art sind.) Die Christen werden die Welt richten. Daß hierin ein Argument a majori ad minus liege, ist offenbar. Es ziemt sich nicht, daß die, welche die Welt zu richten haben, selbst Recht nehmen vor denen die der Welt angehören. Aber was ist das für ein Gericht? An Meinungen darüber hats nicht gefehlt, ein sicheres Wissen mangelt uns allen. Erklärungen, bei denen κρίνειν gar nicht richten bedeutete, wie die von Schleußner durch praecipua gaudere dignitate atque praestantia, sind gewiß verfehlt; nicht besser kann man von denjenigen urtheilen, welche Lightfoot und Vitringa aufgestellt, Beng., Baumg., Bolten, angenommen haben, P. weise auf die Zeit hin, wo das Christenthum herrschend seyn, und christliche Obrigkeiten zu Gerichte sitzen würden; denn erstlich erwartete P. wohl keine solche Zeit, so nahe als er die Parusie glaubte, und sodann konnte er wahrlich nicht hoffen, daß irgend Jemand durch eine solche Hoffnung sich bewegen lassen werde, vom Processiren bei der damaligen Obrigkeit abzustehn. Weit eher könnte die Mosheimsche Ansicht Beifall finden, deren Wesen darin besteht, daß das κρίνειν schon gegenwärtig, und ein Vermögen sey, alle Ansichten, Entwürfe, Lehrmeinungen, Handlungen u. s. w. der übrigen Menschen richtig zu beurtheilen, wie II, 15. vom πνευματικὸς gesagt wird, ὅτι πάντα ἀνακρίνει. Das Tempus stände nicht entgegen, denn wir wissen nicht, ob P. hier Futur geschrieben hat, auch dem Argument ist seine Kraft nicht abzusprechen; denn vermag der Christ als solcher alles Denken

und Thun der Welt zu beurtheilen, so müßte er sich schämen über Kleinigkeiten des täglichen Lebens die zu Richter zu nehmen, die er so weit übersieht. Aber V. 3. steht entgegen, sowohl durch das Tempus als durch die Sache selbst; denn daß nicht zwei verschiedene κρίσεις gemeint seyen, liegt vor Augen, ist also jene zukünftig, so muß es auch diese seyn, und in dem angeführten Sinne hat nur die gegenwärtige eine Kraft, indem sonst der Einwurf gilt: Jetzt sind wir noch nicht so weit, da können wir uns noch den Urtheilen der Heiden unterwerfen. So werden wir, scheint es, doch genöthigt, mit der großen Mehrzahl die κρίσις in oder jenseits der Zeit zu denken, wo der Herr wiederkommen soll. Da sind vornehmlich drei Erklärungen erfolgt, die eine von Heydenr., Flatt, meint, das Wort κρίνειν bedeute zwar richten, aber das sey nicht eigentlich, sondern nur von der großen zu erwartenden Herrlichkeit der Christen und ihrer Theilnahme an der Herrschaft Christi zu verstehn. Es ist aber vor Augen, daß nicht nur P. das Wort nicht in anderm Sinne brauchen konnte als im ganzen Zusammenhang, sondern auch ein solches Argument aller Kraft ermangelt hätte. Andere, als Chrysost., Theod., Calov, verstehen die Worte zwar eigentlich, denken aber nicht sowohl an ein Gericht, welches die Gläubigen einst halten, als vielmehr, welches über die Ungläubigen ergehen werde, wenn Glaube und Leben der Christen am Gerichtstage dem Unglauben und Ungehorsam der Heiden und Juden gegenüber erscheinen werde, wobei sie sich auf Christi Ausspruch Math. XII, 41 f. stützen. Aber dabei ist erstlich höchst ungewiß, ob P. eine solche Ansicht von einem rein moralischen Gericht gehabt, und sodann auch hier nicht zu läugnen, daß dies als Argument für den bekannten Zweck aller Kraft ermangele. Diese haben die Worte nur, wenn wir sie mit Calv., Grot., Heum., Billroth, A. ganz eigentlich verstehn, nehmlich von einer wirklichen Theilnehmung der Gläubigen am jüngsten Gericht, von der zwar P. nirgends wieder etwas sagt, wir uns auch nicht anmaßen irgend etwas zu wissen, die aber am einfachsten in den Worten liegt, leicht von P. geglaubt werden konnte, da die Vorstellung überhaupt messianisch war, und von der sich, wenn auch in andrer Form, doch Spuren Matth. XIX, 28. finden. Hierbei haben wir ein wirkliches Gericht, ein Gericht über die ganze Welt, und darin ein Argument, von Kindern der Welt nicht gerichtet seyn zu wollen, das seine Kraft nicht verläugnen kann. Nun weiß ich zwar wohl, und werde es in diesem Briefe noch zu zeigen haben, daß unsers Apostels Argumente nicht immer die besten sind, daß also aus der Güte des Arguments noch kein sichrer Schluß gilt, daß er es so gebraucht; aber wo es doch klar in den Worten liegt, und der

Annahme nichts im Wege steht, als etwa unser dogmatisches System, da glaube ich doch, daß dieser Grund entscheidend sey, und nehme dies als den wahren Sinn des Apostels an. — Im zweiten Satze darf das Präsens κρίνεται nicht irre machen; denn nachdem einmal die zukünftige Sache als bekannt und gewiß eintretend bezeichnet ist, kann es hier eben so gut stehn, als oben II, 6. III, 13., daher auch kein Rückschluß gilt auf das Tempus des ersten Satzes. ἐν ὑμῖν. Calvin und Beza bei ihrer Auffassung der ganzen κρίσις konnten wohl meinen, es bedeute dies nur inter vos, wiefern nehmlich schon jetzt das Leben der Christen eine Verurtheilung der Heiden sey; nachdem wir aber gesehn, daß jene nothwendig eine selbstthätige seyn müsse, können wir auch hier keine Deutung gelten lassen, bei welcher sie als eine solche nicht erschiene; vielmehr, da der Satz nichts anders ist, als der vorhergehende in passiver Form, so kann er auch nur bedeuten: die Welt wird von Euch gerichtet. Daher sagen die Ausleger, ἐν stehe für ὑπό, Billroth aber läugnet, daß dies je geschehe, und übersetzt es durch, mit Apg. XVII, 31. belegend. Die Sache ist diese: ἐν ist freilich nicht = ὑπό, aber es wird gebraucht, wo von einer Menge von Menschen die Rede ist, in deren Mitte etwas geschieht. Die Gerichte der Griechen wurden nicht von Einzelen, sondern von großen Versammlungen gehegt, in deren Mitte (ἐν οἷς) die Parteien sich befanden; so wurde es Sprachgebrauch zu sagen κρίνεσθαι ἐν τοῖς δεῖνα, apud hos judicari. Da nun aber die, unter denen Einer gerichtet wurde, dieselben waren, von denen er es wurde, so brauchte man auch da, wo eigentlich nicht die Umgebung, sondern die Thätigkeit des Richters zu bezeichnen war, dennoch ἐν, so weit, daß man selbst von Einem Richter sagen konnte ἐν αὐτῷ. Daß es so gewesen, lehren unwiderleglich die Beisp. bei Raphel, zum Theil auch die bei Krebs und Münthe. — κριτήριον, eig. die Regel der Entscheidung, dann der Gerichtshof, oder der Richtstuhl; hier scheint es metonymisch das Gericht selbst, oder den zu beurtheilenden Handel zu bedeuten. Der Satz selbst ἀνάξιοι κρ. ἐλαχ. hat verschiedene Auslegung erfahren. Die gewöhnlichste ist, daß der Satz mit dem Vordersatze eine eigne Frage ausmache, worin der Apostel, das Selbstgefühl seiner Leser in Anspruch nehmend, ihnen vorhalte, ob sie denn, zu Richtern der Welt berufen, sich unwürdig glauben wollen, die unbedeutendsten Rechtshändel zu entscheiden? Eine zweite ist die von Billroth aufgestellte, daß der ganze Vers eine einzige Frage ausmache, also auch dies zweite Glied von ὅτι abhängig sey, in diesem Sinne: und daß also, wenn die Welt von Euch gerichtet wird, es Euer unwürdig ist, vor so geringen Gerichten gerichtet zu werden? Die

dritte, die auch Heydenreich anführt (Bolten hat sie), daß es keine Frage sey, sondern affirmativer Satz: es ist Euer unwürdig, von so geringen Gerichten gerichtet zu werden. Beide Erklärungen unterscheiden sich nur in der grammatischen Auffassung, im Sinne sind sie gleich; beide nehmen ἀνάξιον εἶναι als zu gut, zu erhaben seyn, und verstehn die ἐλάχ. κριτήρια nicht von den Rechtssachen, sondern von den heidnischen Gerichtshöfen; aber beides getraue ich mir nicht zu rechtfertigen, abgesehen, daß der kräftige Vorwurf, den die erste Erklärung, die jenen Schwierigkeiten nicht unterworfen ist, in P. Worte legt, dabei verloren geht, und doch von der übrigen Haltung der ganzen Stelle gefordert scheint. Ich schließe mich daher der gewöhnlichen Erklärung an.

V. 3. halte ich nicht für ein zweites Argument, sondern nur für eine Verstärkung des ersten. Aus dem Ganzen des κόσμος hebt P. noch besonders den Theil heraus, dessen Unterwerfung unter ein menschliches Gericht bei dem allgemeinen Glauben an die hohe Würde desselben das Unwürdige der gerügten Sache in's stärkste Licht setzen mußte. Das Subjekt ist hier zwar unbestimmt durch die erste Person ausgedrückt, indeß fordert der Zweck des Ausspruches, es eben so allgemein von allen Gläubigen zu verstehn, als oben οἱ ἅγιοι, und nicht etwa nur von den Aposteln, und folglich dem Schreibenden die Erwartung beizulegen, daß selbst die höheren Wesen, die er ἀγγέλους nennt, dem Urtheile der Gläubigen einst unterworfen seyn werden. Von solchem Gericht haben wir freilich weder Kenntniß noch Vorstellung, können also auch nicht darüber urtheilen, ob P. unter den ἀγγέλοις bloß die bösen Geister (nach der gewöhnlichen Ansicht), oder auch die ungefallenen begriffen wissen wolle. Hier muß unser Urtheil völlig ruhen. In den Worten μήτι γε βιωτικά wird wieder ein Schluß a majori ad minus beigefügt. Sind wir berufen und geschickt zu so hohem Werk, Richter über Engel zu seyn, wieviel mehr zu dem geringeren, über βιωτικά zu entscheiden, d. h. über Dinge, die sich nur auf den βίος, d. h. das irdische Leben und dessen Güter beziehn (Luk. XXI, 34. Philo de vita Mos. p. 677. B. Clem. Strom. VII, 12. (p. 314. S. 873. P.) βιωτικαὶ χρεῖαι.). Ueber μήτι γε, nedum, nach affirmativem Satze = πολλῷ μᾶλλον, s. Kypke z. St. Viger. S. 457.

V. 4. βιωτικὰ κριτήρια werden am leichtesten als Rechtshändel erklärt, die sich auf Dinge des irdischen Lebens beziehn. Heydenr. will es zwar von den Richtern selbst verstehn, wird aber dadurch in die Nothwendigkeit versetzt, ἐὰν ἔχητε durch quum habere debetis zu übersetzen, wozu wir uns nicht entschließen können. καθίζειν wird von Anstellung des

Richters oft gebraucht. Nun fragt sich aber, ob καθίζετε Indicativ oder Imperativ ist? Für Imp. nahmen es Syr., Chrys., Theod., Calv., Grot., Beng., Bahrdt, u. v. A., für Indic. Calov, Wolf, Schöttg., Mosh., Heum., Pott, Heydenr., A. Bei der ersten Fassung sind die ἐξουθ. ἐν τ. ἐκκλ. Christen, die niedrigsten, verachtetsten, ungelehrtesten in der Gemeine, also ἐν τ. ἐκκλ. = τῆς ἐκκλησίας, bei der zweiten Heiden, indem Semlers Meinung, es seyen die von der einen Partei excommunicirten, und darum von der andern um so mehr geachteten Gemeinglieder, schon an dem einen Anstoß scheitert, daß ein gegenseitiges Bannen der Parteien sicher noch nicht Statt fand, Ausschließung Lasterhafter aber in Korinth nicht sehr häufig gewesen seyn kann, da man selbst den Blutschänder ungerügt hingehen ließ. Die Anhänger des Imp. erklären die Worte entweder als einen Befehl: setzt lieber die Verachtetsten unter Euch zu Richtern, als daß Ihr vor heidnische Tribunale geht; oder als Sarkasmus: nun, wenn Ihr keine Verständigen unter Euch habt, so nehmt doch die Verachteten, Unverständigen. Aber es fällt in die Augen, daß man bei beiden Deutungen soviel hinzudenken muß, was P. gar nicht oder erst später sagt, daß schon dies dagegen einnehmen muß, wozu noch kommt, daß hier nirgends Befehl, allenthalben Rüge ist. Daher ist der Indicativ vorzuziehn, den man als Frage, oder auch als Vorwurf ohne Frage betrachten kann. Den man zu seinem Richter setzt, den soll man doch nothwendig achten; die Heiden als solche wurden in der Kirche als solcher verachtet (Grund oder Ungrund davon ging den Ap. hier nichts an, er hatte nur die Thatsache vor Augen); welch ein Widersinn nun, diese zu seinen Richtern zu machen! Man hat eingewendet, daß P. doch dann nicht hätte καθίζετε sagen können, da es nicht in der Macht der Christen gelegen, Obrigkeiten und Richter einzusetzen. Ich antworte: stand es ihnen zu, aus der eignen Mitte Schiedsrichter zu ernennen, so mußte es ihnen auch zustehn, aus den Heiden; denn sie und diese waren Unterthanen derselben Obrigkeit. Ueberdies aber, müssen wir denn die Worte so buchstäblich nehmen? Kann P. nicht, im Affekte sprechend ohne Zweifel, anstatt als Richter anerkennen, sagen: zum Richter setzen, wodurch die Sache stärker und unwürdiger erscheint? Darum hält mich dies nicht ab. Das beigefügte τούτους endlich läßt sich doppelt fassen, entweder mit καθίζετε verbinden, was darum möglich war, weil τοὺς ἐξουθενημένους einen Relativsatz enthält, und Niemand tadeln würde, wenn er schrieb οἳ ἐξουθ. ὦσιν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, τούτους καθίζετε; oder es δεικτικῶς verstehn, also mit dem Partic. verbinden, wie die attischen Redner ihr τουτουσὶ gebrauchen, und in gleichem, nehmlich ver-

ächtlichen Sinne. Dies halte ich für das bessere. Nun aber fragt sich, wie betrachten wir den ganzen Vers? Als bloße Folgerung aus dem Bisherigen, oder als zweites Argument? Darüber sollten die Partikeln μὲν οὖν entscheiden, aber ich gestehe über sie nicht recht im Klaren zu seyn. Im ächt Griechischen dienen sie theils zu Uebergängen, durch οὖν an das Frühere, durch μὲν an das Folgende anschließend, was hier gewiß nicht Statt findet; theils zu starken Versicherungen, sowohl nach zweifelnder Frage, also = vero, allerdings; als etwas, was der Andere verneint, stärker zu bejahen, also = immo, doch im Gegentheil. Auch diese Bed. kann ich hier nicht finden. Bei Paulus sind mir nur vier Stellen bekannt, wo sie vorkommen, die unsrige, V. 7. IX, 25. Phil. III, 8.; davon giebt die letzte nur den Begriff einer starken Versicherung, in den zwei andern scheint μὲν allein etwas zu bedeuten. An unserer Stelle dagegen sehe ich gerade für dies μὲν keinen passenden Gegensatz, weder in den ausgesprochenen Worten noch in den Gedanken. Betrachte ich die Sache selbst, so scheint der mit dem Part. ἐξουθενημένους neu hereintretende Begriff ein neues Moment des Tadels zu enthalten, und folglich der Satz einen zweiten Grund gegen das Verfahren der Gemeine zu enthalten, angeknüpft an das Vorige durch den beiden gemeinschaftlichen Begriff der βιωτικῶν, und diese Anknüpfung des οὖν herbeigeführt zu haben. Aber ganz sicher ist mir die Sache nicht. Die Ausl. schweigen größtentheils; atqui vero mit Pott darin zu finden, bin ich nicht im Stande. Schulz nahm die Partikeln als bloßen Ausdruck des Unwillens, was sich wenigstens wohl kaum beweisen lassen wird.

V. 5. πρὸς ἐντροπὴν ὑμ. λέγω. Eben so XV, 34., und zwar dort ohne Zweifel mit Bezug auf das Vorhergesagte. Auch hier ist es von Einigen (z. B. Mosheim) rückwärts bezogen worden, und wiefern es in Bezug auf Beides gesagt seyn kann, läßt sich nicht völlig entscheiden, wie P. selbst es gedacht. ἐντροπὴ scheint nicht vom Akt. ἐντρέπειν (s. zu IV, 14.) sondern vom Pass. ἐντρέπεσθαι, beschämt werden, abgeleitet werden zu müssen, also Beschämung zu bedeuten, vgl. Ps. XXXIV, 26. LXVIII, 8. 20. Und daß sie sich schämen sollten, war in der That sein Zweck bei dieser Vorhaltung. οὕτως οὐκ ἔνι κτλ. So sehr ist unter Euch kein Weiser? d. h. so ganz und gar fehlt es bei Euch an einem verständigen oder weisen Manne? nehmlich daß Ihr zu den Heiden Eure Zuflucht nehmen müßtet. Bedenken wir, wie hoch der Dünkel der Korinther auf ihre σοφίαν war, so muß das Bittere, Einschneidende des Vorwurfs uns in's Auge fallen, nicht minder, wieviel in dem οὕτως liegt. Das habe ich wohl gewußt, daß es an Weis-

heit bei Euch fehlt, aber daß es so weit damit ginge, hätte ich doch nicht gedacht. Ueber ἔνι s. zu Gal. III, 28. ὃς δυνήσεται, welcher könne; Sinn: Weise genug, um zu können, und in diesem Sinne das Fut. beim Relat. ächt griechisch. διακρῖναι, dirimere litem, und zwar, wie V. 6. zu fordern scheint, ohne Proceß, in Güte und als Schiedsmann. ἀνὰ μέσον — αὐτοῦ. Sinn: zwischen zwei streitenden Brüdern. Sonderbar gesagt ist dies, indem es nicht möglich scheint, ἀδελφὸς als Collektivum zu nehmen. Doch dürfen wir weder ἀδελφῶν corrigiren, noch dem Syrer folgend καὶ τοῦ ἀδελφοῦ hineinschieben. Uebrigens erscheint dies mir als der dritte Grund des Tadels, darin bestehend, daß es doch eine Schmach seyn würde für die Christen, wenn sie sich vor den Heiden als so ganz aller Intelligenz ermangelnd bloßstellen wollten?

V. 6. hängt mit V. 5. noch ganz genau zusammen, und das Fragezeichen gehört erst nach ἀπίστων. Offenbar (wie auch Billroth die Sache dargestellt hat) ist der Vorwurf, den hier P. der Gem. macht, ein doppelter; erstlich, daß sie es bis zum Processe kommen lassen, und dann, was noch schlimmer (καὶ τοῦτο enthält diese Steigerung), daß dies vor Heiden geschieht. Dies könnte er nicht thun, wenn er διακρῖναι V. 5. nicht in dem angegebenen Sinne gemeint hätte. Nun konnten sie zwar einen wirklichen Prozeß nur vor heidnischem Tribunale führen, denn ein christliches gab es nicht, und in sofern scheint der so getrennte Vorwurf etwas Unstatthaftes, ja eine Art von Ungerechtigkeit zu enthalten; allein eines Theils ist es wohl zu entschuldigen, wenn P. um seinen Zweck zu erreichen, jedes Moment das in der Sache lag, möglichst stark herausstellte, andern Theils ist nicht zu verkennen, daß er hier vom ersten Stoffe, nehmlich der Proceßführung vor heidnischen Gerichten, ab, und zur allgemeinern Rüge der Rechtsstreitigkeiten überhaupt, die V. 7. nachfolgt, überzugehen anfängt; immer aber lassen sich die Worte anders nicht verstehn.

V. 7. ἥττημά ἐστιν ὑμῖν. Mit Recht läugnet Billroth die von Vielen angenommene Bed. von ἥττημα, Verfall, Verschlimmerung, Sittenverderb; denn dies möchte es wohl nie bedeuten. Es ist das ἥσσονα εἶναι, also das Zurückbleiben hinter dem was man haben oder seyn sollte, Nachtheil, in dem man steht, Unvollkommenheit, in der man befangen ist (vgl. zu Röm. XI, 12.). Schon das, sagt P., ist ein Mangel, ein Nachtheil für Euch, daß Ihr Processe unter einander habt, μεθ' ἑαυτῶν statt μετ' ἀλλήλων gesetzt wie Eph. IV, 32. V, 19. Kol. III, 13. ἑαυτοῖς, 16. ἑαυτούς. ὅλως, im Ganzen, überhaupt, oder auch durchaus. ἤδη ganz unser schon. Auch was er mit μὲν hier sagen wolle, begreift sich leicht. Er hat nehm=

lich den Gegensatz im Sinne: aber noch ein weit größeres, daß Ihr dieselben vor Heiden bringt, den er nachher nicht ausspricht, entweder weil er ihn schon genug besprochen hat, oder weil das Folg. ihn ganz von seinem Satze abführt. οὖν aber paßt hier wenig, denn nicht als Folgerung konnte er dies auf V. 6. folgen lassen, sondern als Erklärung oder Begründung, so daß γὰρ sich hier weit eher begreifen ließe, und οὖν, wie bei V. 4. schon bemerkt, hier ziemlich bedeutungslos zu stehen scheint. Die folgenden Fragen sollen, wie Syr. schon durch sein eingeschobenes γὰρ angedeutet hat, den Satz begründen, daß Processe zu haben ein ἥττημα sey. Es wäre besser, Unrecht und Beraubung zu erdulden. ἀδικεῖσθε und ἀποστερεῖσθε sind nicht Media, wie Einige behauptet haben, sondern Passiva, indem die gr. und lat. Sprache unser: Geschehen lassen, namentlich im Inf., Imp. und Fragesätzen, durch das bloße Passiv bezeichnet; die Unterscheidung der verschiedenen Arten des Unrechts, die auf jedes der beiden Verba zu vertheilen seyn möchten, lassen wir billig ruhn.

V. 8. Der Vers kann auf zweifache Art verstanden werden, entweder mit διὰ τί — ἀποστερεῖσθε des vorigen in Eine Frage verbunden, oder als besonderer Satz ohne Frage. Leicht aber erkennt man, daß letztere Fassung weit besser sey. Nicht nur jene Vollkommenheit findet nicht Statt, sondern vielmehr das Gegentheil; was sie von Andern dulden sollten ohne sich zu wehren, das thun sie selbst. So mußte es seyn, da sie Rechtshändel unter einander hatten, die nicht entstehen konnten, wenn nicht Einer dem Andern Unrecht that. So steigt er von der Erscheinung die er gehört, bis zum Quell hinauf. Es ist unwürdig, vor heidnischen Richtern Recht zu nehmen, sie sollten wohl selbst entscheiden können, es ist aber nicht gut, daß sie überhaupt Rechtshändel haben, denn der Christ soll Unrecht dulden; aber das alles wäre nicht, wenn nicht in ihrer eignen Mitte das Unrecht seinen Wohnsitz aufgeschlagen hätte, und zwar Unrecht gegen die Brüder selbst. Dies bedarf noch einer besondern Vorhaltung.

V. 9. 10. Da ein Urtheil über das ἀδικεῖν und ἀποστερεῖν noch gar nicht ausgesprochen ist, so könnte man sich versucht fühlen, nicht ἢ οὐκ οἴδατε, sondern bloß οὐκ οἴδ. zu begehren. Da aber P. ersteres geschrieben, so müssen wir wieder einen Gedanken einschieben, nehmlich den in der Rüge des eigenen Unrechtthuns hervortretenden, daß dies ein noch weit größeres ἥττημα sey, Etwas das gar nicht vorkommen sollte. Zu Begründung desselben stellt er den Satz hin, der ihnen bekannt seyn muß, der Ungerechte werde das Reich Gottes nicht ererben. Ueber den Begriff dieses Reiches wurde oben (IV, 20.)

schon bemerkt, daß P. dabei gewöhnlich an die Seligkeit desselben denke, wie dies an unsrer Stelle sowohl aus dem Worte κληρονομεῖν als daraus hervorgeht, daß er ihnen droht, durch Unrechtthun ihren Anspruch an dasselbe zu verlieren. Den grossen Ernst den es mit dieser Drohung habe, deutet er weiter durch das μὴ πλανᾶσθε an; sie sollen sich nicht von Solchen bereden lassen, welche das Gegentheil behaupten, denn das würde ein (schwerer) Irrthum seyn. Vgl. XV, 33. Er wiederholt die schon ausgesprochne Drohung, aber so, daß er, hinblickend auf den lasterhaften Zustand und die Sünden Griechenlands, nicht nur der Ungerechtigkeit, sondern auch allen andern Lastern gleiche Strafe androht. Bei der Beschreibung derselben halten wir uns nicht auf; was aber das Gewicht der Drohung anlangt, wiederhole ich, was ich zu Gal. V, 21. anmerkte. Sie enthält ein Zweifaches, einmal, daß bei solchem Handeln der Zweck verloren gehe, um deßwillen sie zum Christenthum gekommen, und sodann, da man nur entweder im Reiche Gottes oder der ἀπώλεια verfallen ist, die Ankündigung dieser selbst für Jeden, der sich dieser Laster nicht enthalte.

V. 11. Καὶ ταῦτά τινες ἦτε. Hier ist zuvörderst καὶ nicht mit ταῦτα zu verbinden (auch dies), sondern verbindet die Sätze: ac fuistis hujusmodi. τινὲς mit Heydenr. als Fragewort (τίνες, quales, quam miseri) und ταῦτα als Akk. (κατὰ ταῦτα) zu nehmen, kann nicht gestattet werden. τινὲς haben Einige (Calv.) für überflüßig, Andere (Beza) = ἕκαστος, πᾶς τις, unusquisque, angesehn, geleitet durch das dogmatische Interesse, den Satz ohne Beschränkung ausgesprochen zu wissen, Billroth will ταῦτά τινες verbinden, und gleich τοιοῦτοι setzen, um die grammatische Härte von ταῦτα für Personen dadurch zu mildern. Aber nicht nur ist diese Verbindung an sich unstatthaft, sondern auch die Härte gar nicht vorhanden. ταῦτα als Prädikat, alle die V. 9 f. aufgezählten Begriffe in Eins zusammenfassend, steht mit gleichem Fug im Neutrum, wie sowohl jedes Prädikatsadjektiv, das einen allgemeinen Begriff als solchen bezeichnen soll, als besonders πάντα εἶναι und ähnliche Ausdrücke allenthalben vorkommen. Daher ist nicht zu bezweifeln, daß die gewöhnlichere Auffassung, die auch Winer Gr. S. 480 angenommen, die richtige sey. Paulus sagt mit Absicht nicht ὑμεῖς, weil ihm dies zu hart seyn würde, aber auch nicht τινὲς ὑμῶν, weil dabei leicht ein Jeder sich ausnehmen könnte, sondern ἦτε, gemildert durch τινὲς = ἐκ μέρους, das er sonst bisweilen beifügt. Bekannt mit der Lasterhaftigkeit Korinths, deren Zeuge er an zwei Jahre gewesen war, überdies mit der größten Menge der Gemeinglieder, konnte er wohl wissen, mit wievielem Rechte er diese Behauptung

aufstellte, denn wo hätte man wohl einen Hellenen finden mögen, der von dem allen, was er genannt hat, nichts gewesen wäre? aber er thut's mit der Schonung, die er ohne Verrath an der Wahrheit nur irgend üben kann. Dem entgegen stellt er, und zwar durch das mehrfach wiederholte ἀλλὰ mit großer Lebendigkeit, die glückliche Veränderung in's Licht, die sich mit ihnen zugetragen hat. ἀπελούσασθε wird gewöhnlich passiv verstanden, theils wegen der folg. Passiva, theils weil das dogmatische Interesse nicht erlaubte, eigne Thätigkeit des Menschen bei seiner Erneuerung anzunehmen. Man findet darin eine Anspielung auf die Taufe, und obwohl auch ohne diese der Ap. das Bild brauchen konnte (Beispiele aus Philo und A. haben die Sammler beigebracht), glaube ich doch, mit Recht; aber man scheint dabei zu vergessen, daß in der ersten Kirche die neuen Christen nicht getauft wurden, wie bei uns die Kinder, sondern selbst in's Wasser stiegen, sich selbst untertauchten; also wenn die Taufe als Abwaschung betrachtet wurde, man eben sowohl sagen konnte: er hat sich abgewaschen, als bei Zusammenfassung des gesammten Akts, er ist getauft worden. Da nun hier das Medium gesetzt ist, so scheint P. die Sache wirklich als etwas gedacht zu haben, was der Mensch selbst mit sich gethan, und also Usteri doch Recht zu haben, wenn er das ἀπολούσασθαι mit dem ἀπεκδύσασθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον in Parallele stellt (Lehrb. S. 230). Die folgenden Handlungen, die Billroth entgegenstellt, sind solche die der Mensch nicht selbst thut, darum durfte er hier Medium, mußte dort Passivum brauchen, und es gilt kein Schluß herüber und hinüber. Sinn: Ihr habt Euch von allen jenen Befleckungen der Seele durch die Taufe (wo man ein neuer Mensch wird) gereiniget. ἡγιάσθητε, ἐδικαιώθητε. Hier haben die dogmatischen Ausleger, in der Meinung, P. müsse allenthalben eine gehörige Heilsordnung, und zwar die ihres Systems, vortragen, mancherlei Noth gehabt, wie sie die hier erscheinende Ordnung mit der eigenen vereinen sollten. Wir können dieselbe nicht haben, da wir auf kein System ausgehn, meinen aber dies festhalten zu müssen, einmal daß P., dem es hier nur darum zu thun ist, den allgemeinen Gedanken: Ihr seyd aus jenem sündlichen und unseligen Zustande befreit und in einen besseren übergeführt, oratorisch auszuführen, hier die einzelen Ausdrücke gewiß nicht so gewogen habe, daß ja keiner etwas enthielte, was im andern zum Theil schon begriffen wäre, oder in ein dogmatisches System nicht paßte; dann aber auch wieder, daß er nichts gesagt haben könne, was mit seinen Grundideen in Widerspruch träte, oder dem Zwecke der gegenwärtigen Darstellung entgegenliefe. Dieser Zweck aber, nach dem hier gefragt

werden muß, kann nicht seyn, wie Chrysost., Pott, A. gemeint, die durch die vorangehenden Drohungen etwa wegen ihres früheren Lebens in Angst gerathenen Leser zu beschwichtigen oder zu trösten, denn dazu war hier gar nicht der Ort; sondern vielmehr ihnen zu zeigen, daß sie, obwohl einst in jenen Sünden eben sowohl als die übrige Welt befangen, doch nun, davon befreit, in keiner Art mehr daran Theil nehmen dürfen. Er spricht diesen Schluß zwar nicht mit Worten aus, aber wenn man die ganze Verhandlung, in welcher er sich hier befindet, überschaut, so wird man leicht entdecken, daß er ihn gedacht haben müsse, wie dies auch von manchen Auslegern anerkannt worden ist. Nun ist aber klar, daß er bei dem Worte ἡγιάσθητε nicht an die Heiligung denken konnte, welche der Mensch erstreben soll, und welche auch Er nicht als Etwas zu betrachten pflegt, was ihm ohne sein Zuthun von oben herab eingegossen werde. Diese konnte er nicht als bereits geschehn bezeichnen, könnte ihrer hier gar nicht erwähnen, wo er zu warnen hat vor Hinneigung zur Welt und ihren Lastern. Aber das kann er sagen: Ihr seyd von Gott zu seinem Eigenthum angenommen, seyd abgesondert von der Welt, um nun ihm angehörig, ihm geheiligt zu seyn; und eben dies, wie gezeigt ist, bedeutete dieselbe Bezeichnung oben I, 2. Wir werden's also so verstehn. ἐδικαιώθητε, Ihr seyd δίκαιοι gemacht worden. Als Heiden waren sie ἄδικοι, jetzt stehn sie in Gefahr, es abermals zu werden, was da natürlicher, als eben die Erwähnung der erlangten Gerechtigkeit? Nun wird nach P. der Mensch nur δίκαιος, indem Gott ihn von der Schuld losspricht, und ihn, der ἄδικος ist, als δίκαιον behandelt, damit er's wirklich werden könne; wir werden also auch hier an nichts denken dürfen, was dieser seiner Ueberzeugung widerspräche, ob er aber den Begriff hier so scharf aufgefaßt, wie ein Dogmatiker im System thun mag, läßt sich doch sehr bezweifeln. So fließen auch die Begriffe des ἁγιάζειν und δικαιοῦν etwas in einander, aber dies kann uns hier nicht irren. Wiefern sie aber getrennt sind, wurde das ἁγ. mit Recht voran gestellt. Denn erst nimt Gott den Menschen in seine Gemeinschaft auf, dann giebt er ihm die δικαιοσύνη, die ihn darin zieren soll. Die letzten Worte ἐν τῷ ὀνόματι — θεοῦ ἡμῶν kann ich nicht mit allen drei Verbis verbinden. Sie werden durch das wiederholte ἀλλὰ zu sehr getrennt, um einen solchen Beisatz auf alle zu beziehn. ὄνομα, wie ich öfter schon bemerkt, bedeutet weder den bloßen Namen, noch die bloße Sache, welche den Namen trägt, sondern den Namen mit allem dem was man dabei denkt. Also auch das ὄνομα Χριστοῦ den Namen Christi, gedacht als Sohn Gottes, Erlöser u. s. w. durch dieses ὄνομα erfolgt die δικαίωσις wiefern allen den ἐπι-

καλουμένοις τὸ ὄνομα αὐτοῦ das Heil gegeben wird, d. h. denen, welche ihn als denjenigen anrufen, welcher alle Eigenschaften des Heilbringers an sich habe. Aber auch ἐν τῷ πνεύμ. τ. θεοῦ ἡμῶν ist es geschehn. Das δικαιοῦσθαι wird sonst freilich nicht dem πν. zugeschrieben, wiefern aber der Glaube, das ἐπικαλεῖσθαι, kurz jede Regung, welche ihm vorangehn muß, demselben beigelegt wird, und dem Ap. darum zu thun seyn konnte, auch des empfangenen Geistes zu erwähnen für seinen Zweck, dürfen wir uns nicht wundern, wenn er hier einmal auch die δικαίωσις von ihm herleitet. Nur dürfen wir nicht nach unserm Sinn oder System bestimmen wollen, was nun gerade das πν. zu derselben beigetragen habe, was P. vielleicht selbst nicht hätte sagen können.

Ueber den Zusammenhang des nun folgenden Abschnittes V. 12—20. in sich selbst sowohl als mit dem vorhergehenden, sind wieder verschiedene Meinungen, indem die Einen meinen, P. wolle eine Entschuldigung der Benutzung heidnischer Gerichtshöfe widerlegen, und gehe dann erst zu andern Gegenständen über, die Andern aber das Ganze als ein Stück, nehmlich eine offene Warnung vor Hurerei betrachten, Wenige endlich der Meinung sind, er beginne hier bereits das Thema vom Opferfleische, werde aber durch andere Gedanken davon abgelenkt und knüpfe erst K. 8. dasselbe, aber von anderm Punkte aus, wieder an. So Neander (Pflanz. S. 209. 398.) Daß er die heidnischen Gerichte noch im Sinne habe, ist darum durchaus unglaublich, weil er seit V. 9. davon ganz abgekommen ist, und auch jetzt kein Wort mehr sagt, das in direkter Beziehung dazu stände, auch durch keine Partikel darauf zurückweist. Es könnte ja doch nur V. 12. dahin gezogen werden, dieser aber läßt sich nur schwer dahin deuten, und hängt mit dem Folg. viel enger zusammen. Der Neander'schen Ansicht steht, obwohl nicht geläugnet werden kann, daß V. 13. ihr günstig erscheinen möchte, doch die große Planmäßigkeit entgegen, mit welcher die folgende Stelle gearbeitet ist, und welche an ein solches Abirren vom begonnenen Gegenstande durchaus nicht denken läßt. Dazu kommt, daß P. die Punkte, über welche er befragt worden war, offenbar zusammenfaßt, und deutlich genug als solche bezeichnet, und also, hätte er jetzt schon im Sinne gehabt, vom Opferfleische zu reden, diesen Gegenstand dann gewiß schon K. 7. vorgenommen hätte, indem zwischen dem was er dort verhandelt, und der jetzt beginnenden Warnung gar kein Zusammenhang Statt findet. Die meiste Wahrheit liegt daher in der zweiten Ansicht. Mir erscheint die Sache so: Nachdem er K. 5. den groben, ihn gewaltig empörenden Frevel des Ehebrechers gerügt hat, läßt er mit Absicht die Rüge des Proceß-

wesens gleich nachfolgen, weil er auch diese für einen Frevel hält, und hier bestimmte Thatsachen vor sich hat, bahnt sich aber durch den Uebergang in's Allgemeine, den er V. 9. gemacht, den Weg zur noch nicht angebrachten Warnung (ohne Rüge) vor der Hurerei, welche ganz allgemein auch in V. 11. bereits gelegen hat. Mit V. 11. aber hat sich eine Gedankenreihe geschlossen, man empfindet da, wie an viel andern Stellen, daß die Rede sich zum Ende rundet, und mir ist höchst wahrscheinlich, daß P., der den Brief nicht in einem Zuge schreiben konnte, hier eben eine, gleichviel ob willkührliche oder unwillkührliche, Unterbrechung gehabt habe. Während dessen aber ist sein Gemüth noch mit dem Briefe beschäftigt geblieben, den er beantworten und den er schreiben soll, im Begriff zur eigentlichen Antwort überzugehn (K. 7.), hat er ihn vielleicht noch einmal durchgelesen, und es ist ihm klar geworden, daß der Mißverstand der Lehre von der christlichen Freiheit, die er predigte, welchen er im Punkte des Opferfleisches zu rügen hatte, leicht auch in Bezug auf Hurerei eintreten könne, daß wohl auch darüber Jemand sagen könne, wie er in jener Beziehung im Briefe las: πάντα μοι ἔξεστιν, und mit diesem Gedanken geht er an die Abfassung der Warnung, die daher nun ihr Colorit aus jenem Gegenstande entlehnen mußte, und hierin liegt auch die Ursache, warum V. 13. das enthält, was zur Neander'schen Ansicht leicht verführen könnte. Stellen wir uns die Sache so vor — und warum sollten wir das nicht dürfen, da wir nichts voraussetzen, was nicht bei jedem Briefe, den wir selbst schreiben, mehr oder minder eintreten muß? — so begreift sich alles in der ganzen Selle.

V. 12. Die Worte πάντα μοι ἔξεστιν werden von Einigen (z. B. Theod.) als Frage, von Andern (z. B. Ambr., Erasm., Grot., Seml.) als Hinweisung auf die Freiheit, welche der Ap. selbst habe, aber nicht gebrauche (K. IX.), von den Meisten aber als Grund gefaßt, womit man in Korinth die Hurerei zu beschönigen gesucht, wiefern man nehmlich aus der paulinischen Lehre von der Freiheit des Christen vom Gesetz und seinen äußerlichen Leistungen den Schluß gezogen, auch Hurerei sey eine bloß äußerliche That, und daher erlaubt. Daß P. die Worte hier nicht als Ausdruck seines eignen Sinnes gebe, sondern nur zugestehe, um sie zu beschränken, liegt vor Augen, ihre Wiederholung, die Gegensätze, die er folgen läßt, die nochmalige Anführung derselben X, 23., alles spricht dafür. Sie enthalten seinen Sinn in Bezug auf alles das, was, an sich weder gut noch böse, durch Gesetz oder Tradition der jüdischen Menschheit verboten gewesen war; er hatte sie gewiß auch in Korinth wiederholt ausgesprochen, da es auch dort Judenchristen

gab, und Jedermann wußte, daß er ein Jude war, also der Heide wohl veranlaßt war, sich bei ihm zu befragen, ob denn die Annahme des neuen Glaubens auch Uebernahme jüdischer Verbindlichkeiten nach sich ziehe. Eben so ist sehr wahrscheinlich, daß im Briefe der Kor. dies πάντα ἔξεστιν gestanden habe, nur daran muß ich zweifeln, daß sie es in Bezug auf die πορνεία geschrieben hatten, weil ich nicht glauben kann, daß sie dieselbe als unter ihnen herrschend bezeichnet, oder gegen den Mann vertheidigt hätten, dessen Sinn darüber ihnen wohlbekannt seyn mußte. Nein, bei der Anfrage wegen des Opferfleisches hatte die essende Partei dies πάντα ἔξεστιν für sich angeführt, wie es ja dort, und in viel besserem Zusammenhange, wieder vorkommt, und P. trug es nur hier herüber, um Mißbrauch desselben in dieser neuen Beziehung zu verhüten. Er gesteht es zu, er konnte ja sein eignes Wort nicht läugnen; aber er beschränkt's. Alles steht mir frei, sagt Ihr; ja, aber οὐ πάντα συμφέρει, es nützt nicht alles. Fragt sich, wem? die meisten Ausl. antworten mit Rücksicht auf X, 23., wo im zweiten Gliede οἰκοδομεῖ steht: den Brüdern, nur Wenige (Heum., Schulz, Zachariä, A.): dem Handelnden selbst; Andere verbinden beides, und in sofern am Richtigsten, als P. gar nichts bestimmt, und daher je nach den Umständen beides meinen kann. Sinn: darfst du auch alles thun, so ist doch nicht alles heilsam, und ein Thor wäre, wer das Schädliche thäte, weil er's doch darf. Dies die erste Beschränkung, ganz allgemein, aber den Weg zur Abmahnung bahnend für alles, was sich als schädlich erweisen läßt. Er wiederholt den Satz, und stellt eine zweite Beschränkung auf: ἀλλ' οὐκ ἐγὼ — τινος. Hier steht das ἐγὼ dem μοι, das ἐξουσιάζεσθαι dem ἐξεῖναι gegenüber. Stärker würde dies so hervortreten: ἐγὼ πάντων ἐξουσίαν ἔχω, ἀλλὰ μηδὲν ἐμοῦ ἐχέτω. Denn daß im Futur die Andeutung dessen liege, was geschehen solle, ist so klar, als daß τινὸς nicht Mask. (wie Erasm., A. wollten), sondern Neutrum ist, wofür besser οὐδενὸς stehn würde. Die Auffassung von Schulz als Frage: sollte ich darum unter gar keiner weitern Einschränkung stehn? zerstört die Harmonie des Ganzen. Die in den Verbis liegende Paronomasie ist allgemein anerkannt. ἐξουσιάζειν, eig. intransitiv, = ἐξουσίαν ἔχειν (Luk. XXII, 25. ohne alle Beziehung, potentem esse), nicht selten in der LXX. (s. Schleußner), mit Genitiv VII, 4.; hier in's Passiv verwandelt, was dem Griechen frei stand, und der Genitiv zum Subj. gemacht nach Sitte, also überwältigt, zum Sklaven gemacht werden. Sinn: Alles steht in meiner Macht, aber ich darf in keines Dinges Macht gerathen; d. h. ich darf alles thun, aber nicht so, daß ich der Sclave irgend einer Sa-

che werde, also über dem Gebrauche meiner Freiheit verlustig gehe. Kann er also zeigen, daß irgend ein Thun diese Folge hat, so kann er auf diesen allgemeinen Satz die Mahnung gründen, daß dies nicht geschehen dürfe. Er führt keinen dieser zwei Sätze in Bezug auf die πορνεία aus; wiefern indeß oben schon gesagt ist, dieselbe schließe vom Reiche Gottes aus, und allbekannt der Satz war, daß wer der Wollust fröhne, ein Sklave derselben sey, konnten diese Andeutungen schon genügen, sobald nur deutlich wurde, auf was man sie beziehen sollte. Dies aber wird es durch das Folgende.

V. 13. 14. Wir suchen zuerst den Sinn, dann Bedeutung und Zusammenhang der Stelle. τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ, die Speisen sind für den Bauch oder Magen da, sind bestimmt, um ihn zu füllen und zu nähren. Ein Verbum ἀνήκει oder dgl. zu ergänzen ist so unmöglich als unnöthig. καὶ ἡ κοιλ. τ. βρώμασιν, und der Magen für die Speisen, nehmlich um sie in sich aufzunehmen. Wenn also der Mensch ißt und trinkt, so thut er, was in der Ordnung der Natur begründet ist, Lebensmittel und Magen, die zusammen gehören, kommen zusammen, und erreichen ihre Bestimmung, die einzige die sie haben. ὁ δὲ θεὸς — καταργήσει, Gott aber wird jene und diese vernichten, beide sind vergängliche Dinge, nur zur Erhaltung des physischen Lebens da; ist dieser Zweck erreicht, so hören beide auf zu seyn. Es scheint demnach, P. habe geglaubt, im andern Leben werde der Mensch der Speise nicht bedürfen, also auch die κοιλίαν nicht mehr haben, was auch mit dem, was wir K. XV. von ihm hören werden, wohl zusammenstimmt. τὸ δὲ σῶμα — τῷ σώματι. Unter dem σῶμα müssen wir das Ganze denken, ohne Rücksicht auf die einzelen Glieder, da es der κοιλία entgegen steht. Von diesem sagt er negativ οὐ τῇ πορνείᾳ, es ist nicht da für die Hurerei; dieser Satz aber gehört nicht zum Parallelismus, der hier im Ganzen herrscht, stört vielmehr denselben, und kann daher nur als eine aus dem Hauptsatze abgeleitete Folgerung betrachtet werden, die aber hier vorausgenommen werde, und die Andeutung zu geben, wohinaus eigentlich die ganze Rede seit V. 12. wolle. Hauptsatz und Obersatz ist der affirmative Theil: der Leib ist für den Herrn da. Wie er das meine, lehrt das Folg., und die übrige Ansicht des Apostels, nehmlich er ist da, um dem Herrn als Wohnung und Werkzeug (Glied seines Leibes, wiefern er das Haupt ist) zu dienen. Und der Herr für den Leib, offenbar wiefern der Herr, d. h. Christus, in ihm wohnen, und ihn als sein Werkzeug brauchen will. Der Leib also hat eine höhere Bestimmung: wie Speise und Magen zusammen gehören, so der Herr und der Leib, hier wie

dort ein Wechselverhältniß, eine Verwandtschaft so zu sagen, die nicht zerrissen werden kann, ohne die rechte Ordnung umzukehren, und zu trennen, was verbunden seyn muß. Wird also durch die πορνεία diese Verbindung aufgehoben, so geschieht, was nicht geschehen darf. Daß es geschehe, wird hier vorausgesetzt, und im Folg. gezeigt. Während aber Magen und Speisen nur zum Untergange bestimmt sind, heißt es hier im Parallelgliede, das aber nach den Umständen verändert werden mußte: Gott hat den Herrn auferweckt, und wird auch uns auferwecken durch seine Macht. Das Pronomen beziehe ich auf Gott; zwar, wiefern alles in der Ausführung des großen Erlösungsplanes durch Christum geschieht, auch Phil. III, 21. ihm die Verherrlichung unsers Leibes beigelegt wird, ließen wir ihn nichts widersprechendes sagen, wenn wir es auf ihn bezögen, aber passender ist hier ohne Zweifel die Beziehung auf Gott, von dem als oberster Ursache die Erweckung der Menschen eben sowohl als jeder andere Erfolg hergeleitet werden konnte und 1 Thess. IV, 14. Röm. VIII, 11. hergeleitet wird. Ob er die Worte διὰ τῆς δυν. αὐτοῦ darum hinzugefügt habe, weil er wußte, daß es in Korinth manche Zweifler an der Auferstehung gab, ist nicht zu entscheiden möglich. Aber die Abänderung ist zu bemerken, daß, während die Harmonie der Glieder schlechterdings erforderte, τὸ σῶμα (oder τὰ σώματα ἡμῶν) zu schreiben, er Statt dessen ἡμᾶς geschrieben hat. Ist das bloßer Zufall und Nachläßigkeit, oder hat er's mit Absicht gethan? Die Nachläßigkeit müßte groß gewesen seyn, denn er schadet seinem Gedankengange, die Absicht könnte nur darin liegen, daß er Erweckung des Leibes, nehmlich dieses gegenwärtigen, gar nicht erwartet hätte, und in diesem Briefe, wo er überhaupt sehr vorsichtig zu Werke ging, und gerade über diesen Punkt noch Erörterungen vor sich hatte, lieber eine Ungenauigkeit im Gange der Gedanken als eine Behauptung wagen wollte, die er nicht in ihrem ganzen Umfange zu vertheidigen vermochte. Nun wird er wirklich XV, 37 ff. Sätze vortragen, welche auf eine solche Ansicht schließen lassen; so müssen wir fast auch hier einen solchen Grund vermuthen, und dürfen uns darin nicht dadurch irre machen lassen, daß er Röm. VIII, 11. Erweckung der θνητῶν σωμάτων verheißt, weil es dort einer so subtilen Bestimmung des zu Erweckenden nicht bedurfte. — Wie ist nun die ganze Stelle zu fassen? Mehrere (Heydenr., Flatt, Pott) finden in der ersten Hälfte τὰ βρ. — καταργήσει zwei Argumente der Korinther zur Vertheidigung der Hurerei, das eine daher genommen, daß Genuß der Speise und Befriedigung des Geschlechtstriebes beides auf Naturnothwendigkeit beruhe, und daher letztere eben so erlaubt und unsündlich seyn müsse als

ersterer; das zweite aus dem Glauben an die völlige Vernichtung des Leibes hergeleitet werde, so daß jeder Gebrauch des Leibes als einer nur vergänglichen Sache rechtmäßig, oder wohl gar nach der Ansicht einiger Gnostiker pflichtmäßig sey. Der zweite Theil enthalte dann nebst V. 14. die Widerlegung des Apostels. Einiges Scheines entbehrt diese Vorstellungsart keinesweges; es ließen sich aus jenen Gedanken Scheingründe zur Vertheidigung der Unzucht bilden, und in der Art ihrer Beantwortung läge unverkennbar eine gewisse Kraft. Und doch, nicht nur kann ich mich, wie schon bemerkt, noch gar nicht überzeugen, daß man wirklich in Korinth, namentlich unter denen, von denen der Brief ausgegangen war, auf solche Vertheidigungsgründe gedacht gehabt, wenigstens daß man sie dem Apostel vorgelegt, sondern es steht noch Folgendes entgegen: 1) es muß doch immer auffallen, daß P. nicht mit einem Worte auf die Folgerungen hindeutet, welche man aus den vorgetragenen Sätzen ableitet, 2) daß er einer so bewußten, ich möchte sagen systematischen, Behauptung eines Satzes, der seinen ganzen Abscheu erregen mußte, nicht heftiger, nicht einmal mit einem μὴ γένοιτο entgegentritt, sondern in so großer Ruhe von der Sache handelt, als habe er nur zu warnen, keinen Frevel zu bestrafen, und 3) eben diese Sätze können so gut seine eignen seyn, daß man gar nicht sieht, warum man sie für fremde nehmen solle, und alle Spuren von Rede und Gegenrede, die man z. B. im Römerbriefe immer findet, fehlen hier so ganz, daß man in den Worten nicht den mindesten Anhaltpunkt für diese Deutung sieht. Darum bleibe ich mit den meisten Ausl. (auch Billroth) bei der Ansicht, daß wir hier lauter eigene Gedanken des Apostels haben. Dann aber kann ich mir die Sache nur noch so vorstellen: Nachdem er V. 12. der in Korinth behaupteten Freiheit die beiden Beschränkungen durch Rücksicht auf Nützlichkeit und Behauptung der innern Selbstständigkeit gegen die Gewalt der Lust gegeben, nimt er ein Beispiel, wie eben die dortigen Verhältnisse es ihm darboten, um daran zugeständlich zu zeigen, wie allerdings in dem, was reines Außenwerk, nur physischer Genuß sey, volle Freiheit herrschen könne, indem hier weder Nachtheil noch Entheiligung Statt finden könne; geht aber davon weiter, um im Gegensatze bemerklich zu machen, daß der Leib dem Menschen nicht zu willkührlichem Gebrauche frei stehe, weil zwischen ihm und dem Herrn ein Verhältniß bestehe, das nicht zerrissen werden dürfe, durch Unzucht aber zerrissen würde, und überdies der Leib als Wohnung der Seele eine Zukunft habe, die ihn höher stelle, als die einzelen nur der Befriedigung physischer Bedürfnisse dienenden Glieder desselben. Der Satz nun, daß durch Unzucht die Verbin-

bung zwischen Christo und dem Leibe gestört, und dieser seiner wahren Bestimmung und Würde entzogen werde, wird er im Folgenden beweisen. Aber freilich blieb ein Einwurf, nehmlich, wenn der Magen, als einzeles Glied, dem Menschen zu freiem Gebrauche gegeben sey, so müsse dasselbe auch in Bezug auf diejenigen Glieder gelten, welche nur der Befriedigung des Geschlechtstriebes dienen, und gar keine andere Bestimmung haben, auch eben sowohl als die κοιλία der Vernichtung heimfallen. Ich weiß nicht, ob er sich dieses Einwurfs bewußt gewesen ist; wenn er es war, so muß er die Widerlegung darin gesucht haben, daß die πορν. wirklich den ganzen Leib angehe, und darauf scheint das hinzudeuten, was er in den folgenden Versen sagt.

V. 15. Hätte P. den Satz φεύγετε τὴν πορνείαν (V. 18.) oder einen andern ähnlichen schon ausgesprochen, und wollte ihn nun beweisen, so mußte er ἢ οὐκ οἴδατε schreiben. Dies aber ist nicht der Fall, sondern er hat ihn durch das bisherige, wie gezeigt ist, nur vorbereitet, und die Worte οὐ τῇ πορνείᾳ bloß andeutend vorausgenommen, so daß der Leser nun weiß, daß von dieser die Rede sey, und P. eine Warnung davor im Sinne habe; das aber ist gerade die Verfassung, in welcher er mit οὐκ οἴδατε seine Beweisführung, daß die πορν. etwas unerlaubtes sey, beginnen kann. Der Satz τὰ σώματα — ἐστὶν ist, wie Mosh. richtig bemerkt hat, eigentlich nur Untersatz des Schlusses, dessen allgemeinerer Obersatz der ist, daß wer einem Andern nehme was ihm angehört, und wider seinen Willen verwende, Unrecht thue. Den Satz selbst wollten Grot., Pott, aus dem bekannten Bilde vom Verhältniß Christi und der Kirche, als des Hauptes und seiner Glieder erklären; aber dieses Verhältniß liegt hier ganz fern; und richtiger denkt man wohl nur ein zwischen ihm und den Individuen bestehendes, vermöge dessen Christus im Menschen wohnen und regieren soll, der ganze Mensch, also auch sein Leib als Organ des Geistes, Christo angehört (V. 19 f.), also alle Glieder des Leibes Christi Glieder sind. Denn was Heydenreich, einer Andeutung Semlers folgend, für das beßte hielt, Paulus nenne die Leiber der Christen nur in sofern Christi Glieder, als dieser eben solchen Leib gehabt, und dadurch den menschlichen gleichsam geheiligt habe, läßt sich so wenig aus dem Zusammenhange darthun als aus seinen Schriften als eine von ihm gehegte Vorstellung nachweisen. Der Satz ist also eigentlich nur eine andere Form des obigen τὸ σῶμα τῷ κυρίῳ. Sobald er aber als wahr anerkannt wird, so folgt offenbar daraus, was nun daraus abgeleitet wird, daß der Mensch das Eigenthum des Herrn nicht verschenken oder sonst weggeben dürfe. Er trägt diese Folgerung

in einer sehr nachdrücklichen Frage vor. Dem Verbum αἴρειν kann man die Bedeutung des Wegnehmens hier unbedenklich zugestehn, und hat gar nicht nöthig, nur einen hebr. Pleonasmus, oder allenfalls Andeutung der Ueberlegtheit und daher größern Schuld der Handlung (Billr.) darin zu entdecken. Es ist die Rede von einem wirklichen Wegnehmen fremden Eigenthums, einem Raube, den man begeht. ποιήσω nehme ich als Conjunktiv des Aorists, fragend, was geschehen soll, vgl. VII, 32 — 34. XI, 22. Das frevelhafte einer solchen That aber weist P. mit gerechtem Unwillen durch μὴ γένοιτο (worüber s. z. Gal. II, 17.) zurück. Nun aber ist zu beweisen, daß der Hurende seinen Leib zu Gliedern der Hure mache, und dazu ist

V. 16. bestimmt. ἢ οὐκ οἴδ. bezieht sich auf den schon ausgesprochenen Satz, daß es geschehe. κολλᾶσθαι, eigentlich conglutinari, das Hebr. דבק, anhangen, in einer Menge von Beziehungen, hier unläugbar Bezeichnung der fleischlichen Verknüpfung durch den Beischlaf, wie Sir. XIX, 2. Wer es thut, ἓν σῶμά ἐστιν, nehml. μετ᾽ αὐτῆς, ist ein Leib mit ihr, also seine Glieder auch der Hure Glieder. Den Beweis seines Satzes nimt P. aus Gen. II, 23., wo allerdings von der ehelichen Verbindung zwischen Mann und Weib gesprochen wird, aber doch nur in der Beziehung, in welcher überhaupt der Beischlaf die Geschlechter vereinigt. Mosheim wollte aus dieser Stelle schließen, daß P. nicht sowohl promiscuam venerem, als ein dauerndes Zusammenhalten ohne eigentliche Ehe meine, aber wohl mit Unrecht. Bei φησὶν pflegt man als Subjekt ἡ γραφὴ zu denken; ich glaube indeß bei Eph. IV, 8. gezeigt zu haben, daß es dazu an sicherm Grunde fehlt, und eben so richtig, wenn überhaupt ein bestimmtes Subjekt zu denken sey, τὸ πνεῦμα als solches genommen werden könne. Die hebr. Constr. εἶναι εἰς τ. hat den Sinn: zu etwas werden, und es darnach seyn.

V. 17. gehört nicht mehr zum Beweise selbst, sondern stellt nur durch den Contrast des entgegengesetzten Verhältnisses, der Verbindung des Menschen mit Christo, das Unwürdige jener bloß fleischlichen Vereinigung in helleres Licht. κολλᾶσθαι τῷ κυρίῳ, dem Herrn anhangen, ebenfalls der Sprache des A. T. entlehnt, vgl. Deut. X, 20. 2 Kön. XVIII, 6. Ein Geist seyn mit dem Herrn, Bezeichnung der innigsten geistigen Gemeinschaft mit ihm, in der Form, welche hier der Gegensatz hervorgerufen hat.

V. 18. φεύγετε τὴν πορνείαν. Die Warnung selbst mit dürren Worten ausgesprochen. Sie konnte an das Vorhergehende als Schluß durch eine Partikel angeknüpft werden, aber wir kennen bereits die Weise des Apostels, Gebote dieser Art,

heberin der Zweifel gewesen sey. Denn nicht nur war die Vorliebe für den ehelosen Stand dem Judaismus völlig fremd, und ist's durch alle Zeit geblieben, sondern die Personen selbst, auf welche Jene sich beriefen, namentlich Petrus, lebten in der Ehe. Ob sie darum die Eingehung derselben als absolute Pflicht von Jedermann gefordert, und hierdurch Veranlassung zum Widerspruch gegeben haben, ist eben so ungewiß, als, was Viele geurtheilt, daß die Gegenpartei sich vornehmlich auf das Beispiel unsers Apostels berufen habe. Die Belehrung übrigens ist an alle ohne Ausnahme gerichtet, nicht nur an die Lehrer, wie Semler urtheilte. Schon Chrysost. sah vollkommen richtig, daß von einer solchen Einschränkung im Briefe keine Spur enthalten sey.

V. 1 — 7. handelt von Fortsetzung des ehelichen Lebens in bereits bestehenden Ehen. An die in ächt griechischer Form gehaltene Ankündigung des Fragepunkts knüpft sich eben so richtig der Beginn der Antwort mit den Worten an, *καλὸν — ἅπτεσθαι*. Daß dies eine ächte Form sey, weiß Jeder, der griech. Schriftsteller gelesen hat. Einige, wie Pott, wollten, wahrscheinlich aus Mißfallen am Inhalte, diese Worte nicht dem Apostel, sondern den Korr. beilegen, aus deren Briefe er sie übertrage. Dies aber geht nicht an. Erstlich würde er dann nicht *ὧν*, sondern *οὗ* geschrieben haben, denn dies ist nur Eins, sodann hätte er gewiß *ὅτι* vorangesetzt, und endlich konnte er in diesem Falle nicht mit *δὲ* zu antworten anfangen ohne Anakoluthie, zu deren Annahme kein Grund vorhanden ist. *καλόν ἐστιν* bedeutet nicht sowohl honestum est, als utile est, expedit, conducit, es ist gut, es wäre gut, oder das Beßte, vgl. zu Röm. XIV, 21. Clem. Rom. ad Cor. I, 51. Demnach erklärt es P. allerdings für das Beßte, daß der Mann sich alles Geschlechts-Umgangs mit dem Weibe enthalte. Warum, das sagt er nicht, aber er sagt's ohne alle Beschränkung, und scheint's also, wie auch das Folgende bestätigen wird, in der That dafür gehalten zu haben. Zwar, wie Calvin u. A., besonders gegen Hieronymus und die Freunde des Mönchthums mit vielem Eifer zu zeigen gesucht haben, sagt er damit noch nicht, daß das Gegentheil *κακὸν* sey, betrachtet überhaupt vermöge der Bedeutung, welche *καλὸς* und besonders *καλόν ἐστιν* im N. T. hat, die Sache vielleicht gar nicht aus sittlichem Gesichtspunkte; aber doch scheint, wenn man das alles ansieht, was er in diesem Kap. sagt, fast nicht geläugnet werden zu können, daß dies einer von denjenigen Punkten sey, worin er, ohne eigene Erfahrung überdies, noch nicht bis zur vollen evangelischen Freiheit durchgedrungen war, indem das eheliche Leben, wie sich zeigen wird, ihm als ein wirkliches

Hinderniß des rechten Christenlebens erschien, als was es doch unmöglich gelten kann *)

V. 2. Was im vorigen Satze ganz allgemein als das Beßte ausgesprochen ist, erhält nun, da es nicht durchgeführt werden kann im Leben, eine Beschränkung. Jener Satz war concessiv, nur daß μὲν fehlte nach der vielbesprochenen Sitte des Apostels. διὰ τὰς πορνείας soll jeder Mann sein Weib, jedes Weib ihren Mann haben. Ein Gebot zu heirathen liegt gar nicht in den Worten, denn im ganzen Abschnitte ist nicht die Rede vom Eingehen neuer Ehebündnisse, sondern von Fortsetzung der bestehenden. Eben so wenig aber bedeutet hier ἔχειν wie V, 1. den ehelichen Umgang, von dem erst weiterhin die Rede seyn wird, sondern es wird hier nur gestattet, nicht geboten, daß der Mann sein Weib auch ferner habe, also behalte, und umgekehrt. Der Grund der Gestattung liegt in den Worten διὰ τὰς πορνείας. Daß diese nicht bedeuten, was Schöttgen meinte, ut libidinem licite exercere liceat, hätte ihn, wenn auch kein besserer Sinn ihn leitete, doch schon die Stelle selbst belehren sollen, die er anführt, Tob. VIII, 7. οὐ διὰ πορνείαν ἐγὼ λαμβάνω τὴν ἀδελφήν μου ταύτην, indem bei solchem Sinne der Artikel gar nicht stehen konnte. Dieser bezeichnet die πορν. als etwas schon vorhandenes, und dies, wie auch der Plural, leitet uns darauf, daß er nicht sowohl von der π. spreche, welche sonst entstehen würde, als vielmehr von der, welche allenthalben um sie her im Schwange geht, obwohl freilich aus dem Grunde, weil er fürchtet, auch sie würden ohne eheliches Leben zu derselben mit fortgerissen werden, eine Furcht, die allerdings begründet seyn mochte. Aber daß er nur diesen Grund der Gestattung aufzufinden weiß, zeigt uns ihn doch in der That in einer sehr geringen Meinung von der Ehe als bloßem Mittel zu Verhütung unordentlichen Lebens befangen, denn, daß die Ausleger bemerken, andere und bessere Gründe seyen dadurch nicht ausgeschlossen, hilft hier nichts, da P. doch nur diesen aufstellt, der doch vom christlichen und idealen Standpunkte aus, den P. doch so sehr liebt, wahrlich als der letzte erscheinen muß.

V. 3 f. Der Gestattung die Ehe fortzuführen folgt Anweisung zum gehörigen Verhalten beider Theile gegen einander

---

*) Dem Verfasser wird es schwer, über diesen und mehrere Punkte dieses Kapitels sein Urtheil auszusprechen, denn auch er vermag nur vom rein theoretischen Standpunkte aus zu sprechen, da ihm, wie dem Apostel die Erfahrung abgeht. Er bittet seine Leser um freundliche Nachsicht, wenn dieser Mangel irgend eine schiefe Auffassung wider seinen Willen bei ihm erzeugt haben sollte.

in Bezug auf die eheliche Gemeinschaft. ἀποδιδόναι, geben was man dem Andern schuldig ist. Dies wird ὀφειλή genannt (über die Unächtheit der frühern Lesart ὀφειλομένην εὔνοιαν ist man jetzt einverstanden), die Schuldigkeit oder Schuld. Was gemeint sey, liegt vor Augen, und wird durch V. 4. 5. deutlich genug gemacht. Wenn also einmal Ehe besteht, dann erachtet P. diese Leistung für eine schuldige auf beiden Seiten. Der Grund — denn dieser soll es unläugbar seyn — V. 4., weil keiner von beiden Theilen Herr seines Leibes ist, d. h. frei und nach Willkür, ohne Rücksicht auf den Willen des andern Theils, darüber gebieten, also auch dem andern den Gebrauch, wenn er ihn fordert, nicht versagen kann.

V. 5. Was so eben geboten wurde, davon wird hier das Gegentheil verboten. ἀποστερεῖν ἀλλήλους, einander berauben, nehmlich des schuldigen Dienstes oder Genusses, d. h. einseitig sich der ehelichen Leistung entziehn, ohne Einwilligung des andern Theils. Doch hier ist eine Ausnahme gestattet, wodurch es eigentlich aufhört ein ἀποστερεῖν zu seyn, nehmlich wenn es geschieht ἐκ συμφώνου, aus Uebereinkunft. Daß εἰ mit ἂν verbunden hier denselben Sinn gebe, als hätte P. ἐὰν geschrieben, τὶ aber, wie unser etwa, der Sache etwas abbreche (es wäre denn etwa), hat Billroth richtig bemerkt. Daß er eine solche freiwillige, beiderseitige Enthaltung gewünscht, und deshalb darauf als auf eine erlaubte Ausnahme hingewiesen habe, läßt uns nicht nur überhaupt seine Gesinnung über diesen Punkt, sondern auch vornehmlich der Zweck annehmen, für welchen er sie gestattet, ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ, damit Ihr Muße, Ruhe habt zum Gebet. Ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι (1 Theß. V, 17.), war sein Begehren an die Christen; darin, mußte er urtheilen, werde der Mensch gestört durch den mit dem ehelichen Umgang verbundenen Reiz der Sinne; darum mußte er wünschen, daß, wenn es denn nicht für immer möglich wäre, doch zu Zeiten eine Ruhe einträte, welche die Eheleute geschickt machte, sich ungetheilt dem Gebete hinzugeben. Den allerdings, da schon Syr. ihn darbietet, sehr alten Beisatz τῇ νηστείᾳ scheint fromme Einfalt, und das häufige Erscheinen des Fastens in Verbindung mit dem Beten erzeugt zu haben. Doch auch diese Enthaltung soll keine bleibende seyn, sondern nur πρὸς καιρὸν erfolgen, d. h. auf einige Zeit, vgl. Luk. VIII, 13. 1 Theß. II, 17., weil eine fortwährende nur Unheil herbeiführen würde. Darum setzt er hinzu καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε. εἶναι ἐπὶ τὸ αὐτό, una esse, zusammen seyn. Kaum denkbar, daß er während der Enthaltung eine so vollständige Sonderung gefordert habe, daß sie nun erst wieder zusammen, d. h. an Einen Ort, in Ein Haus, kommen sollten,

also wahrscheinlich nichts anders sein Sinn, als Erneuerung der Gemeinschaft des Lagers, also ein Euphemismus in den Worten. Der Akkus. beim Verbum der Ruhe darf uns nicht befremden; nicht nur im N. T. findet sich derselbe, z. B. Joh. III, 36., sondern auch bei den Griechen, z. B. Il. II, 308. *δρακὼν ἐπὶ νῶτα δαφοινός*, VII, 446. *ἦ ῥά τίς ἐστι βροτῶν ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν;* Thucyd. II, 90. *ἐπὶ τὴν ἑαυτῶν γῆν* (an ihrem Lande); überdies wird hier das *εἶναι ἐπὶ τ. αὐτὸ* als eine Folge des *ἔρχεσθαι ἐ. τ. αὐτὸ* bezeichnet, gerade wie bei Plat. Theät. S. 200. *A. μακρὰν περιελθόντες πάλιν ἐπὶ τὴν πρώτην πάρεσμεν ἀπορίαν.* Nun hätte er allerdings den Imperativ setzen können: und dann kommt wieder zusammen, daher ich auch einmal daran gedacht, *ἦτε* in *ἴτε* zu verändern; aber, obwohl dies *εἶναι ἐπὶ τ. αὐτὸ* nicht Zweck der Enthaltung ist, wie das *σχολάζειν τ. πρ.*, so ist es doch sein Wille so gut wie dies, und in dem *πρὸς καιρὸν* begründet, er konnte es daher, nachdem er einmal einen Zwecksatz gebraucht, ohne Nachtheil von derselben Partikel abhängig machen. Der Grund aber, warum er will, daß es geschehe, ist *ἵνα μὴ — ἀκρασίαν ὑμῶν*, damit der Satan Euch nicht versuche, entweder (V. 2.) zu unordentlicher Befriedigung des Geschlechtstriebes, oder auch zu Widerwillen an einander, wegen Eurer *ἀκρασία*. Hier lehren uns Artikel und Pronomen die *ἀκρ.* als etwas denken, das entweder überhaupt, oder doch in der Zeit der Enthaltung wirklich bei ihnen vorhanden, nicht erst als Folge derselben zu befürchten sey. Nun wird *ἀκρ.*, das Vulg. durch incontinentia, Syr. ܪܓܬܐ ܕܒܣܪܐ, concupiscentia carnis, übersetzt, insgemein als Unmäßigkeit, intemperantia, erklärt; daß es dies in der That bedeute, geht aus Münthes Beispielen Diod. Sic. I. S. 50. B. *γυναικὸς πρὸς ἀσυγχώρητον ἀκρασίαν καλλωπιζομένης*, II. S. 78. B. *ἐπὶ τοσοῦτο προηνέχθη τρυφῆς καὶ τῆς αἰσχίστης ἡδονῆς καὶ ἀκρασίας*, u. a. allerdings hervor, aber fühlen muß doch Jeder die große Härte, welche darin liegen würde, wenn P. in einer Stelle, die, frei von allen Vorwürfen, nichts als freundlichen Rath ertheilt, den Korinthern, denen zumal, welche sich der Enthaltsamkeit befleißigen wollen, Unenthaltsamkeit, Unmäßigkeit, wilde Lust, als wirklich vorhanden vorwerfen wollte. Es haben's auch Manche in der That gefühlt, und darum (z. B. Mosheim) das Wort als Unvermögen, völlige Enthaltsamkeit zu üben, erklären wollen, wodurch der Anstoß freilich wegfiele; aber wie soll es dies bedeuten können? Dies hat mich früher auf eine Erklärung geführt, die ich zwar nicht vollständig beweisen kann, aber doch hier zur Prüfung vorlegen will. *ἀκρασία* kommt nicht von *κρατεῖν* her, oder von *ἀκρατής*, wovon *ἀκράτεια*, sondern eben so von *κε-*

ῥάννυμι wie ἀμιξία von μίγνυμι, und bezeichnet einen Zustand, worin die κρᾶσις entweder gar nicht, oder nur schwer und nicht auf die rechte Art erfolgt. Wäre es nun möglich dies auf den Nichtgenuß der ehelichen Lust zu deuten, so fiele alles Harte weg, Artikel und Pron. erklärten sich, weil diese ἀκρ. eben wirklich Statt findet, und P. könnte sagen, der Teufel versuche Eheleute, welche gar nicht mehr zusammen lebten, wegen ihrer ἀκρ., wiefern diese ihm wirklich Ursache und Veranlassung giebt zur Versuchung. Aber freilich, ob diese Deutung des Wortes möglich seyn sollte, ist mir höchst ungewiß.

V. 6. 7. Eine Erklärung über das Gesagte, damit sie ihn nicht mißverstehen sollen. τοῦτο δέ, dies aber, bezieht sich gewiß nicht auf V. 8., wie manche gemeint, ohne zu bedenken, daß die Zwischenstellung von V. 7. entgegensteht, sondern auf Vorhergesagtes, und zwar, wie ich meine, auf alles das, was er durch den Gebrauch des Imperativs befohlen zu haben scheinen konnte, am meisten aber wohl auf das πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἶναι, was er freilich will, aber nicht als etwas schlechthin nothwendiges, sondern nur als Vorbeugung gegen Versuchungen des Satans. Er hat es gesagt κατὰ συγγνώμην, ad modum veniae, zugestehungsweise, οὐ κ. ἐπιτ., nicht befehlsweise, d. h. seine Meinung ist nur gewesen, es ihnen zu erlauben, nicht es zu befehlen. Hätten wir nun nach θέλω das bisherige γὰρ beibehalten können, so würden wir ein μὲν hineindenken, und die zweite Hälfte als den Gegensatz betrachten, so: denn ich wünschte zwar, aber rc. Nachdem wir δὲ aufnehmen müssen, hangen die Gedanken so zusammen, als ob nach λέγω dieses μὲν gestanden: Dies sage ich zwar als Zugeständniß, nicht etwa als Befehl, doch wünschte ich freilich, daß Jeder wäre wie ich. Aber u. s. w. θέλω, nicht ich will, fordere, befehle, sondern: ich wünschte, würde es gern sehn. Vgl. V. 32. XIV, 5. Röm. XVI, 19. Alle Menschen sollen seyn wie er selbst, d. h. so ganz entfernt wie er es ist von aller Versuchung zur Geschlechtslust, und daher ehelos, wie Er. Hier ist Manches über seine Ehelosigkeit gesprochen worden, zumal da Clemens Al. bei Euseb. Kgesch. III, 30. Ignatius Phil. 4. (der längern Recens.) ihn für verheirathet gehalten haben; nicht minder ob seine Freiheit von Versuchungen aus Temperament oder woher sonst geflossen. Wir wissen von allem nichts; nur soviel ist mir gewiß, daß zur Enthaltung ihn nicht eine bloße Kälte des Temperaments, sondern Ueberzeugung und Ergriffenheit von seinen hohen Ideen und Entwürfen angetrieben habe. καὶ nach Vergleichungspartikeln ist sehr häufig; um so weniger möchte ich's mit Winer S. 487. und Billr. überflüßig nennen. Es dient zum Anzeichen, daß das, was vergleichungsweise mit et-

was anderm zusammengestellt wird, sich außer diesem irgend wo wirklich finde. Wir sagen, wenn auch seltner: so wie auch ich es bin. — Er wünschte es; doch — und damit beruhigt er sich — es kann nicht seyn; die χαρίσματα sind von Gott verschieden ausgetheilt; auch Keuschheit ist ein solches, stammt wie jede Befähigung von Gott, wird aber nicht allen zu Theil, und die's nicht haben, von denen darf man nicht fordern, was ohne dasselbe Niemand leisten kann. Aber ein χάρισμα bleibt's immer, und als solches etwas Vorzügliches. Damit ist sein der Ehe abgeneigter Sinn hinlänglich ausgesprochen.

V. 8 f. Während die ersten Verse sich durchaus auf die Fortsetzung des Umgangs in bereits geschlossenen Ehen bezogen, handeln die zwei nächsten von der Schließung neuer, ein Gegenstand, der von V. 25. an mit größerer Ausführlichkeit, doch vornehmlich nur in Bezug auf die Jungfrauen, verhandelt wird. Den Verheiratheten hat er den Umgang zugestanden, obwohl er wünschte, es wären alle Menschen ehelos wie er selbst. Den Unverheiratheten empfiehlt er wo möglich ehelos zu bleiben, und nur wenn sie der Enthaltsamkeit entbehren, erlaubt er ihnen die Ehe. Unter den ἀγάμοις verstehen sehr Viele (Beza, Grot., Cal., Mosh., Heydenr., Pott, Billr.) Wittwer. ἄγαμος, sagen sie, bedeutet überhaupt einen Ehelosen, gleichviel ob er schon in der Ehe gestanden oder nicht, kann also auch den Wittwer bezeichnen, für den die griech. Sprache ein eignes Wort nicht hat. Hier in Verbindung mit den Wittwen ist's um so natürlicher an Wittwer zu denken, als er ja späterhin der Unverheiratheten noch besonders gedenkt, und doch kaum denselben Gegenstand zweimal erwähnen wird, auch werden V. 11. geschiedene Weiber ἄγαμοι genannt. Obwohl diese Darstellung etwas für sich hat, so scheint mir doch der Gegensatz der γεγαμηκόσιν V. 10. sehr dagegen zu sprechen. Freilich mag es auffallen, daß er der Wittwer gar nicht erwähnt, aber wir haben kein Recht, hier, wo er nicht eine Abhandlung über das Eherecht schreibt, sondern Anfragen beantwortet, absolute Vollständigkeit von ihm zu fordern, und er konnte entweder nur keine Veranlassung haben, von Wittwern zu sprechen, oder in den Sitten des Volks oder den Bedürfnissen der Haushaltung oder Kinderzucht Gründe finden, den Wittwern die neue Verheirathung unbedingt zu gestatten, in welchem Falle ihre Erwähnung nicht von Nöthen war. Was die Wiederholung desselben Gegenstandes anlangt, so findet diese ja in Bezug auf die Wittwen V. 39 f. unläugbar Statt, und könnte es also mit gleichem Rechte auch in Betreff der ledigen Männer. Dies aber ist nicht einmal der Fall; denn V. 25 — 38. ist sein eigentliches Thema nur περὶ τῶν παρθένων, und der Männer

erwähnt er nur beiläufig. Von den geschiedenen Weibern konnte er V. 11. das Wort χῆραι nicht gebrauchen, denn die sind es nicht; auch war dort nur zu sagen, daß sie ohne Ehe bleiben sollten. Demnach erscheint mir die Sache noch keinesweges erwiesen; eine Zusammenstellung der ledigen Männer und der Wittwen aber konnte ohne Nachtheil gemacht werden, da dies die beiden Classen waren, über welche er gleichen Wunsch hegte, bei den Männern aus Gründen, die erst weiter unten vorkommen, bei den Wittwen wie es scheint wegen der Vorstellung von besonderer Heiligkeit des Wittwenstandes, die sich schon im A. T. findet, und auf welcher auch die Anordnungen 1 Tim. V, 9 ff. beruhen, wo ebenfalls der Wittwer keine Erwähnung geschieht. Ich kann nicht schlechthin läugnen, daß er auch sie hier im Sinne habe, doch sehr wahrscheinlich es nach dem Gesagten auch nicht finden. Er sagt nun, es sey ihnen gut, zu bleiben wie er selbst. Interessant ist, daß, während die Meisten hier den Beweis fanden, daß P. nie beweibt gewesen, Grotius vielmehr darin die sichre Andeutung fand, daß er Wittwer war. Und allerdings, wenn er es hier nur mit Wittwern und Wittwen zu thun hatte, konnte er von ihnen nicht verlangen zu bleiben wie er, ohne selbst Wittwer zu seyn. Wohl aber von den ledigen Männern, auf die, wie schon das Genus andeutet, sein Augenmerk mehr als auf die Wittwen gerichtet war. — Doch auch dies Ledigbleiben erklärt er nur für das Beßte, und befiehlt es nicht unbedingt, sondern setzt V. 9. den Fall, daß sie einer solchen Enthaltsamkeit nicht fähig seyen. Vollkommen richtig schreibt er daher εἰ οὐκ ἐγκρ., nicht εἰ μὴ ἐγκρ., indem er hier das μὴ ἐγκρατεύεσθαι als das wirkliche, also bejahend, annimt, nicht aber den Fall des ἐγκρ. von der Regel ausnimt. Vgl. Winer S. 404. In diesem Falle erlaubt er die Verheirathung, ja man kann wohl sagen, er gebiete sie, wiefern er sie als Mittel gegen den schlimmeren Zustand für nothwendig hält, welchen er πυροῦσθαι nennt, Brunst leiden, wie Luther gut übersetzt hat, dem auch Scholz gefolgt ist. Darüber finden sich in den Comm. mancherlei Auslegungen, die ich übergehe *), und meinen Lesern überlasse, was sie davon wissen oder sich dabei vorstellen mögen. Wiefern er aber auch hier nur sagt, Heirathen sey besser als Brunst leiden, spricht er wieder deutlich genug den Sinn aus, daß es nur unter zwei Uebeln das Kleinere sey.

V. 10 ff. Von Ehescheidungen. Bei dem, was V. 3—5. über Versagung der ehelichen Pflicht gesprochen worden,

*) Wer eine schöne Geschichte zur Erklärung lesen will, muß sie bei Lightfoot aufsuchen gehn.

war offenbar immer die Fortdauer des ehelichen Bandes vorausgesetzt, jetzt erst wendet sich der Ap. zu der Frage, ob eine völlige Lösung desselben zuläßig sey. Hier aber erhebt sich eine von den Ausl. zu wenig beachtete Schwierigkeit. V. 12. nehmlich werden den γεγαμηκόσιν im V. 10 f. οἱ λοιποὶ entgegengesetzt. Da sagt man nun zwar insgemein, hier sey von Eheleuten die Rede, welche beide christlich, dort von solchen, die in gemischter Ehe stehn, und beruhigt sich dabei *). Nun ist allerdings wahr, daß V. 12 ff. durchaus von gemischten Ehen gehandelt wird, hier, wenn er nicht ganz dasselbe in beiden Stellen gesagt haben soll, an solche nicht wohl gedacht werden kann. Aber daß er Jene τοὺς λοιποὺς nennt, ist doch höchst auffallend, und, wenn die Sache wirklich so ist, wie man sie vorstellt, eine unerträgliche Entgegensetzung. Nehmen wir aber an, V. 8 — 11. hangen enger an einander als man gewöhnlich glaubt, und P. spreche, nachdem er V. 8 f. von Eingehung neuer Ehen abgerathen hat, V. 10 f. nicht von Eheleuten überhaupt, sondern von Neuverehelichten, und zwar mit Rücksicht auf einen bestimmten Fall, und gehe dann V. 12. zu der übrigen Menge über, so erhält die ganze Sache eine andere Gestalt. Angenommen, es hatte in Korinth der Fall sich zugetragen, daß eine neue Ehe, und zwar vielleicht zwischen einem ledigen Manne und einer Wittwe, geschlossen war, und es gab dort Solche, welche dies für unerlaubt hielten, so mußte er sich zuerst darüber im allgemeinen erklären; da aber seine Erklärung abrathend ausgefallen, so konnte er fürchten, man möge daraus wieder folgern, es sey also eine solche neue Ehe wieder aufzulösen. Dies also muß er verbieten; dann aber kann er füglich zu den Eheleuten überhaupt übergehn, wo er nach dem schon Gesagten nicht mehr nöthig hat, sich gegen Scheidung überhaupt zu erklären, sondern nur noch den besondern Fall zu bedenken, wenn der eine Theil christlich war und der andere nicht. So schwindet alles was auffällig war. Für diese Ansicht spricht vielleicht schon die Zusammenstellung der ἀγάμων und der Wittwen (V. 8.), aber gewiß das Partic. Perf. γεγαμηκόσι, wodurch die, welche vor der obigen Anordnung schon in die Ehe eingetreten sind, als solche bezeichnet, und denen, die es noch nicht sind, gegenüber gestellt werden. Er sagt: die ἀγ. u. χῆρα. thun am beßten, nicht zu heirathen, können sie's nicht, so mö-

*) Nur Semler, allenthalben seiner Lieblingsvorstellung nachgehend, daß die paul. Briefe eigentlich nur an die Vorsteher und Lehrer der Gemeinen gerichtet seyen, findet auch hier diese Scheidung, so daß V. 8 — 11. von diesen, V. 12 ff. von denen handle, qui non sunt ex ordine ministrorum.

gen sie Ehen eingehn, die's aber schon gethan, müssen unbedingt darin verbleiben. Nicht minder scheint mir dafür, namentlich für Statt findende Rücksicht auf bestimmten Fall der sonst höchst auffällige Umstand zu sprechen, daß er hier des Weibes soviel, des Mannes nur beiläufig mit erwähnt. Sprach er ohne alle Rücksicht, so handelte er vom Manne mehr, oder von beiden gleichviel, und vom Weibe zuletzt; war aber der vorgekommene Fall der, daß ein Weib sich zu trennen wünschte, so bestimmte dies nicht nur die Ordnung sondern auch das Maß des Vorzutragenden. — Was nun die Scheidung selbst anlangt, so stand diese bei den Griechen (wenigstens in Athen) beiden Theilen, obwohl nur unter gewissen gesetzlichen Formen und Bedingungen frei, und hatte in sofern nichts auffallendes. Vgl. Nitsch Beschreibung des Zustandes der Griechen, her. v. Köpke Th. I. S. 442 ff. V. S. 506 f. παραγγέλλω οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος, in der Form ganz ähnlich wie Gal. II, 20. παραγγ. hat die Bedeutung des Befehlens, und kann hier wohl mit Absicht gebraucht seyn, da hier nicht Rath oder Wunsch, sondern wirkliches Gebot vorgetragen wird. Die Scheidung zwischen dem was Er, und dem was der Herr gebiete, ist interessant, und hat natürlich auch den Dogmatikern zu mancher Untersuchung Anlaß gegeben. V. 12. 25. erklärt er in eigenem Namen zu sprechen, ohne Gebot vom Herrn, V. 40. aber sucht er dem was er so als seine Ansicht (γνώμη) vorgetragen, durch die Bemerkung Auktorität zu verschaffen, daß auch Er (nicht nur die Gegner) πνεῦμα θεοῦ habe. Fände sich nun an unsrer Stelle in unsern Quellen kein Wort des Herrn, das solch ein Scheidungsverbot enthielte, so könnten wir leicht zu der Annahme versucht werden, P. leite das, was er im Namen des Herrn ausspricht, von besonderer Offenbarung ab, obwohl wir nicht begreifen würden, warum, wenn der Herr ihm Ein Stück offenbarte, nicht auch die übrigen. Nun aber findet sich ein sehr bestimmtes Wort der Art Matth. V, 31 f. parall. Luk. XVI, 18.; desgl. Matth. XIX, 3 — 9. parall. Mark. X, 2 — 12., und wir haben daher anzunehmen, daß P. dieses Wort gekannt, nicht zwar aus einer Schrift, aber durch Ueberlieferung, und darauf sich beziehe. Daß er der dort vorkommenden Ausnahme des Falles von Ehebruch hier nicht gedenkt, kann daher kommen, weil er sie nicht gewußt, wie denn auch Lukas sie nicht hat, oder auch nur daher, weil dieser Fall in Korinth nicht eingetreten war.

V. 11. ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῇ. Uebersetzen wir hier: wenn sie sich aber (dennoch) trennt, so müssen wir annehmen, P. stelle zwar das μὴ χωρισθῆναι als Regel auf, meine aber die Befolgung derselben nicht schlechthin fordern oder nicht durch-

setzen zu können, und füge daher Anordnung bei, wie es dann gehalten werden solle. Da er aber doch gar nicht angiebt, unter welchen Umständen er eine Ausnahme gestatte, ist mir dies nicht wahrscheinlich. Denn was wäre das für ein Befehl, zumal im Namen Christi? Ich glaube daher, es finde auch hier wieder Rücksicht Statt auf bestimmten Fall, und müsse übersetzt werden: Wenn sie sich aber etwa schon getrennt haben sollte, nehmlich vor Empfang dieser jetzigen Anordnung. Er wußte vielleicht, daß es geschehen war, oder vermuthete es wenigstens, und drückt sich darum hier so unentschieden aus. Seine Anordnung für diesen Fall ist in voller Uebereinstimmung mit dem Gebote des Herrn, aber zugleich mit vieler Klugheit abgefaßt. Wiefern die Trennung gar nicht hätte erfolgen sollen, muß er Wiederanknüpfung des Bandes wünschen, und zwar so, daß der erste Schritt vom Weibe ausgehe, welche den Mann verlassen hat. Aber schlechthin fordern kann er dies nicht, weil er den durch die Verlassung gekränkten Mann zu ihrer Wiederannahme nicht zwingen kann oder will. Doch, damit das Weib wenigstens thue, was sie vermag, stellt er ihr die Alternative, entweder fortan ehelos zu bleiben, oder sich mit ihrem Manne wieder zu vereinigen, wohl in der Hoffnung, daß sie, jenes nicht wollend, dieses um so ernstlicher betreiben werde. Nur beiläufig, wie schon bemerkt, um doch für künftig mögliche Fälle nichts auszulassen, oder der Mißdeutung vorzubeugen, als sey dem Manne erlaubt, was dem Weibe verboten sey, setzt er hinzu *καὶ ἄνδρα — ἀφιέναι.* Der Infin. steht statt Imp., weil er das *παραγγέλλω* noch im Sinne hat. Einschließung der Worte *ἐὰν — καταλλαγήτω* als Parenthese ist nach dem Gesagten nicht zu gestatten. Hier aber, weil ein solcher Fall nicht vorgekommen, das Gebot also ganz auf die Zukunft gerichtet ist, wird dasselbe ohne alle Beschränkung ausgesprochen. *ἀφιέναι* kann hier fortschicken bedeuten, wiefern vom Manne dies gesagt zu werden pflegt, V. 13. ist es nur verlassen, wie so oft.

V. 12 ff. Der Fall mußte in der ersten Kirche oft vorkommen, daß von einem Ehepaare der eine Theil christlich wurde, und der andere beim alten, heidnischen oder jüdischen, Cultus blieb. Und zwar, wiefern die hellenischen Frauen an öffentlichen Orten wenig erschienen, in nicht christlichen Häusern aber P. schwerlich viel aus und eingehn konnte, möchte man vermuthen, daß öfter der Mann ohne sein Weib (die erst durch die Bekehrung des Mannes Kunde vom Christenthum erhielt) als das Weib ohne den Mann bekehrt worden sey. Nun entstand die Frage, ob in solchem Falle der christliche Theil zur Forsetzung der Ehe verbunden oder berechtigt sey? Am häufigsten mußte sie bei gewesenen Juden oder Proselyten erhoben

werden, denn dem Juden erschien der Heide als unrein, der Umgang mit ihm als verunreinigend. Die Antwort konnte nicht ganz bestimmt ausfallen, wiefern P. nur über den christlichen Theil verfügen konnte, dem unchristlichen seine Freiheit lassen mußte. Da aber er in diesem Punkte sich über alles jüdische Vorurtheil erhoben hatte, an eine Verunreinigung durch Umgang mit Ungläubigen nicht glaubte, Statt dessen aber nicht allein das Eheband für unauflöslich ansah, sondern auch jedes Mittel die Ungläubigen für den Glauben zu gewinnen, so wie selbst benutzte, so auch von andern benutzt wissen wollte, so konnte er nur so entscheiden, wie er hier thut, daß nehmlich eine Trennung wegen Religionsverschiedenheit nie vom christlichen Theile ausgehn dürfte, wollte sie aber der andre Theil, der Christ in diesem Falle von dem Gesetz über Unauflöslichkeit der Ehen entbunden seyn sollte; und sein Bestreben mußte nur darauf gerichtet seyn, den christlichen Gatten durch Hebung des Vorurtheils von Verunreinigung und durch Hinweisung auf die Möglichkeit den andern zu bekehren, zur Geneigtheit, den Bund fortzusetzen, zu bewegen. Und eben das ist's, was er hier thut. V. 12. 13. wird die Vorschrift für den christlichen Theil klar ausgesprochen, für Mann und Weib besonders, um jeder Mißdeutung vorzubeugen. Es wird alles auf das εὐδοκεῖν, den guten Willen, den freien Entschluß, des nichtchristlichen Theils gestellt, und zwar, da von dem christlichen das εὐδοκεῖν gefordert wird, auf das συνευδοκεῖν desselben, d. h. auf seine Uebereinstimmung in diesem Sinne und Entschlusse. Für den möglichen Fall des Gegentheils wird V. 15. die völlige Freiheit des christlichen Theils ausgesprochen. Die Gründe finden sich V. 14. 16., so daß es fast scheint, als habe P. sich auf den zweiten erst besonnen, nachdem er die Trennung vom andern, widerwilligen Theile schon erlaubt. Der Satz V. 14., daß der ungläubige Theil in dem gläubigen, d. h. durch die Gemeinschaft mit ihm (ἐν hier gerade wie in der Formel ἐν Χριστῷ so oft), geheiligt sey, hat den Ausl. unglaubliche Noth gemacht, weil sie ihn mit ihrem System nicht zu vereinigen wußten. Da haben wir Erklärungen, bei denen ἡγίασται Hoffnung auf künftige Bekehrung bedeuten soll (Seml. nach Theod.), andere, welche fordern, ἀνὴρ und γυνὴ tropisch von der Ehe zu verstehn, und dgl. mehr. Wir übergehn sie alle, weil sie nur auf Systemen ruhn, und bedenken Folgendes: daß P. an eine sittliche Heiligung durch die Gemeinschaft mit dem christlichen Gatten nicht gedacht habe, kann man für gewiß annehmen, wiefern eine solche zwar wohl in einzelen Beispielen daraus hervorgehn, unmöglich aber dies als Regel aufgestellt werden konnte; dazu ist uns nicht unbekannt, daß ἁγιάζειν auch von ihm von

einer mehr äußeren Heiligung gebraucht werde, vgl. I, 2., und überhaupt auch Sachen sowohl als Personen ἅγιοι heißen. Nun sind Mann und Weib Ein Leib nach P. eigener Ueberzeugung, d. h. so eng verbunden, daß das Prädicat des Einen auch Prädikat des Andern, das was dem Einen, auch dem Andern widerfährt. Während daher die Juden meinten, die Unreinheit des heidnischen Gatten werde den jüdischen anstecken, also unbewußt ein Uebergewicht des verunreinigenden Princips über das reinigende statuirten, kehrt Paulus, auf seinem Standpunkte des festen Glaubens an die Uebermacht des Göttlichen, dazu in dem Bestreben, seine jüdisch denkenden Leser zu beruhigen, die Sache um, und sagt: Warum wähnt Ihr denn, der heidnische Theil verunreinige den christlichen? Nein im Gegentheile der christliche heiliget den unchristlichen. Wir haben also hier keine andre Heiligkeit als eine, so zu sagen, levitische, als Gegensatz der ἀκαθαρσία zu fassende, und dürfen überdies nicht vergessen, daß P. selbst hier nicht tiefer eindringt, sondern nur ängstliche Gewissen zur Ruhe bringen will, was unter allem am besten von Mosheim eingesehen ist, der, vielleicht zu weit gehend, in allem hier Gesagten bloße Akkommodation erblickte. Zum Beweise seiner Behauptung bringt er denn auch nichts weiter als ein wahres Argument ad hominem: ἐπεὶ ἄρα κτλ. d. h. wolltet Ihr annehmen, daß das Gegentheil Statt finde, so würde die Folge seyn (ἄρα), daß Eure Kinder unrein wären; nun aber sind diese heilig, also kann auch jenes nicht der Fall seyn. ἐπεὶ — ἐστὶν statt ἐπεὶ — ἂν ἦν, s. z. V, 10. Gewiß ist hier, daß P. den Satz τὰ τέκνα ὑμῶν ἁγιά ἐστιν als etwas bekanntes und auch in Korinth anerkanntes annehmen mußte, indem ohne dies sein Argument aller beweisenden Kraft ermangeln würde. Nun fragt sich, ob er mit dem Pron. ὑμεῖς nur die in gemischter Ehe Lebenden meine, wie die gewöhnliche Ansicht ist, oder wie de Wette (Theol. Stud. u. Kr. 1830. H. 3. S. 669. ff.) urtheilt, die korinth. Christen überhaupt. Wenn jenes, so mußte man voraussetzen, es sey in Korinth allgemeine Annahme gewesen, daß die in gemischter Ehe gezeugten Kinder Christenkinder, und als solche, obwohl nicht getauft (denn in diesem Falle hatte der Satz keinen Sinn), doch ἅγια wären. Wie wenig man aber zu dieser Voraussetzung berechtigt sey, liegt vor Augen, und ist von de Wette hinlänglich erwiesen worden, so daß, auch ohne auf den Wechsel der dritten und zweiten Person soviel Gewicht zu legen, wie er gethan, man doch kaum umhin können wird, sich seiner Ansicht anzuschließen.*)

*) Auch Neander (Pflanzung S. 171.) und Billroth sind derselben wenigstens nicht abgeneigt.

Dann aber muß seine Argumentation diese seyn: Wenn eine so innige Verbindung wie die des Gatten und der Gattin, den ungläubigen Theil nicht heiligen sollte, so müßten auch Eure Kinder, deren ganzes Verhältniß zur Gemeine nur auf ihrer Erzeugung von christlichen Aeltern ruht, ebenfalls unrein seyn; denn sie sind so wenig durch die Taufe geheiligt als jene. Nun aber seyd Ihr selbst des festen Glaubens, daß Eure Kinder eben dadurch, daß sie Eure Kinder sind, rein und heilig seyen, und sie sinds auch wirklich; also muß die bloße Verbindung mit einem Christen genügen, auch den andern Theil zu heiligen. Thut sie's aber hier, so thut sie's auch dort. — Die Richtigkeit des Arguments, sobald der Satz von den Kindern zugegeben wird, fällt in die Augen, so wie, daß de Wette und Neander die Stelle mit Recht als Beweis angesehen haben, daß zur Zeit Pauli keine Kindertaufe Statt gefunden. — V. 15. ist ὁ ἄπιστος von dem ungläubigen Weibe eben sowohl als von dem Manne zu verstehn, wie die Natur der Sache und der nächste Satz deutlich lehren. Will also der andre Theil sich trennen, χωριζέτω, so trenne er sich; in diesem Falle also soll man ihn nicht hindern, viel weniger zur Fortsetzung der Ehe zwingen wollen, der gläubige Theil οὐ δεδούλωται ἐν τοῖς τοιούτοις, ist nicht gebunden, eig. zum Sklaven gemacht und daher nun Sklave; ἐν τ. τ. kann als Mask. oder Neutr. verstanden werden, wenn jenes, so sind οἱ τοιοῦτοι solche Gatten, welche um Glaubensunterschiedes willen sich trennen wollen, und sowohl der Plural läßt sich rechtfertigen, wiefern doch P. unter dem ἄπιστος nicht Einen, sondern Mehrere im Sinne hatte, als auch die Präpos. ἐν, die (auch in ächter Gräcität) mehrmals steht, wo mit dem bloßen Dativ auszukommen wäre, vgl. XIV, 11. Ist es Neutrum, so kann es zwar nicht mit Pott auf die vorhergehende Anordnung bezogen werden, denn diese wäre nicht τὰ τοιαῦτα zu nennen, sondern ταῦτα, wohl aber als Bezeichnung eines solchen Falles, solcher Verhältnisse, verstanden werden. Ganz sicher läßt sich's kaum bestimmen, welches Genus P. gedacht habe. ἐν δὲ — θεός. ἐν scheint für εἰς zu stehn, und zu Gal. I, 6. habe ich nachgewiesen, wie gerade bei καλεῖν P. öfter ἐν zu setzen pflege, wo von dem Zwecke die Rede ist, zu welchem Gott die Menschen rufe. Der Satz selbst aber ist nicht Gegensatz eines vorhergehenden, indem sich kein solcher findet, dem er entgegen gestellt werden könnte, sondern beschränkender Anhang zum Ganzen: Doch, wie es auch komme, nicht zu Streit und Unfrieden, sondern zum Frieden hat uns Gott gerufen, dieser also muß auch hier in jedem Falle erhalten werden. Uebrigens scheint es fast, als habe P. den Gedanken nur angefügt, um sich mit ihnen zu dem neuen Grunde Bahn zu

machen, den er V. 16. für das Zusammenbleiben aufstellen will. Er leitet ihn aus der Möglichkeit her, den andern Theil zu retten, d. h. zum Christenthume zu bekehren. Als Heide ist er τέκνον ὀργῆς (Eph. II, 3.) und der ἀπώλεια verfallen, wird er für's Christenthum gewonnen, σώζεται, wer ihn also gewinnt, σώζει αὐτόν, eine Form der Sache, die P. um so zweckmäßiger gewählt hat, je mehr er bei den Gatten Liebe zu erwarten berechtigt war.

V. 17. Die Construkt. ἑκάστῳ ὡς ἐμέρισεν für ἕκαστος ὡς ἐμέρισεν αὐτῷ, und ἕκαστον ὡς κέκληκεν für ἕκαστος ὡς κέκλ. αὐτὸν ist ganz wie Röm. XII, 3. oben III, 5., und ähnlich wie unten X, 16. Der Sinn des hier gegebenen Gebotes kann nach den Erläuterungen, die V. 18 ff. davon gegeben werden, nur dieser seyn, es solle ein Jeder mit dem Lebensloose, welches Gott ihm zugetheilt, zufrieden seyn, in der Stellung, in welcher ihn Gottes Ruf getroffen, seinen Lauf zum Ziele fortsetzen; sich nicht hinausdrängen in andere Verhältnisse, nicht in dem Wahne, es hange das Heil an dieser oder jener äußern Lage, die verlassen, in die ihn Gott gebracht. Dieser Gedanke steht mit der Mahnung an den gläubigen Theil gemischter Ehepaare, die Trennung, wenn sie ja eintreten müsse, nie von sich ausgehn zu lassen, in so enger Verwandtschaft, daß, zeigte sich auch nicht überhaupt die ganze Stelle V. 18 — 24. als bloß erläuterungsweise und beiläufig, wenn auch höchst zweckmäßig, eingeschoben, wir dennoch unsern Vers nicht ohne Beziehung zu jener Mahnung würden denken können. Er enthält aber das im Allgemeinen, was bisher in Bezug auf ein bestimmtes Verhältniß angeordnet worden, was auch im Folg. wieder geschieht. Wir suchen ein Zeichen der Verbindung, und entdecken nichts, als εἰ μὴ voran. Was damit thun? Zum vorigen Verse ziehn, gleichviel ob εἰ in ἢ umwandelnd oder nicht, immer in dem Sinne: oder nicht? Man hat's versucht, schon bei den Alten, auch Morus in neuerer Zeit, aber es geht nicht an; nicht nur weil Hinzufügung dieses „Oder nicht" die Frage des 16. V. verderben würde, sondern auch hauptsächlich weil dann οὐ stehn müßte nicht μή. Die Annahme, es sey hier εἰ μὴ = ἀλλὰ oder πλήν, so beliebt sie ist, ja für so anerkannt sie von Vielen gehalten wird, so wenig kann ich ihr beitreten. Wie sollte eine solche Bedeutung möglich seyn? Man beruft sich ohne Ausnahme auf Gal. I, 7., aber dort bedeutet εἰ μὴ nichts als nisi wie allenthalben; auch zum Theil auf Gal. II, 16., aber daß man dazu kein Recht habe, wird die Betrachtung der Stelle, die von ganz andrer Art ist, zeigen, wenn man auch meine dort gegebene Erklärung nicht annimt. Noch eins bleibt übrig, εἰ μὴ als Vordersatz zu fassen, und ent-

weder mit Pott mit V. 15., oder was weit leichter wäre, mit V. 16. zu verbinden. So wollten's Mehrere vor Beza, desgl. Knatchbull, Hombergk, Mosh., Bengel. Diese Fassung hat das Unbequeme, daß es dann eigentlich heißen müßte: εἰ δὲ καὶ μή; aber der Zusammenhang ist trefflich. Kannst du auch wissen, ob du den ungläubigen Theil retten wirst? Wenn aber auch nicht, in jedem Falle gilt die allgemeine Regel u. s. w. Was hier das Rechte sey, wird kaum jemals entschieden werden, von Seiten des Sinnes hat die letzte Erklärung wohl das Meiste für sich. — Die an sich nicht nothwendige Bemerkung, daß er allenthalben so anordne, ist offenbar durch den Verdacht hervorgerufen, in welchem P. in Korinth stand, sich nicht gleich zu bleiben, hier zu fordern, was er dort nicht forderte, den Einen mehr den andern weniger Lasten aufzulegen. Die Anstifter dieses Verdachts sind leicht zu errathen. Es sind seine Gegner von der petrinischen Partei. Zur Erläuterung und beispielsweise läßt er nun einige andere Lebensverhältnisse eintreten, in welchen er den nehmlichen Grundsatz befolge und befolgt wissen wolle, und deren Erwähnung in den Bedürfnissen der damaligen Zeit begründet ist.

V. 18 f. Das Verhältniß der Beschnittenen und Unbeschnittenen. Die Vordersätze, ihrem Wesen nach hypothetisch, erscheinen in der Form von Fragen, wie bei allen Völkern gebräuchlich ist. Andere (z. B. Winer S. 478. Bernhardy gr. Synt. S. 385.) lassen die Frage nicht gelten, sondern nehmen solche Sätze als reine Assertion. Es kommt nicht viel darauf an, und im Lat. und Griech. läßt sich der Beweis auf keine Seite führen; aber die Analogie solcher Sprachen, wo das Verbum im Fragesatze eine andere Stellung gegen das Subjekt erhält, z. B. der deutschen, englischen, französischen, ist für die Frage, und hier, glaube ich, ist sie zu beachten. μὴ ἐπισπάσθω. Die gelehrten Forscher haben Vieles gesammelt, woraus zu ersehen, daß die Juden entweder um ihr Judenthum zu verbergen, oder um beim Uebertritt zum Heidenthum die letzte Spur ihrer Nationalität zu tilgen, sich durch eine chirurgische Operation eine neue Vorhaut zu verschaffen wußten; vgl. eine Abh. von Grodbek bei Schöttgen. Nicht unmöglich daher, daß auch die übertriebenen Pauliner in ihrem Hasse gegen das Judenthum etwas der Art gethan, oder P. wenigstens ein solches Verfahren befürchtete. So gleichgültig aber am Ende die äußere Handlung ihm erscheinen mußte, so konnte er doch den Sinn nicht billigen aus welchem sie hervorging. Denn es war derselbe Sinn, welcher die Gegner antrieb, die Beschneidung von den Heiden zu fordern, das nehmliche Haften am äußern Werk, in dem Wahne, als hange das Heil daran, während P.

überzeugt war, daß dasselbe an nichts äußerlichem hange, sondern allein an der innern Verfassung des Gemüths. Darum will er, Jeder soll so bleiben, wie er war in dem Augenblicke, wo er Christ wurde. Der Grund V. 19. Der Gedanke ist offenbar derselbe wie Gal. V, 6., und jeder von beiden kann den andern erklären. Hier sagt er, Beschneidung sowohl als Vorhaut sey nichts, dort, sie vermöge oder wirke nichts, offenbar, wenn nicht in gleichem, doch in sehr ähnlichem Sinne; hier thut er's ohne Beisatz, dort mit den Worten ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, d. h. in der Gemeinschaft Christi, oder im Christenthum. Das nehmliche kann er auch hier gedacht haben, es würde völlig passen. Hier sagt er im Gegensatz τήρησις ἐντ. θεοῦ, Beobachtung der Gebote Gottes, nehmlich sey etwas, habe allein eine Geltung in dieser Verfassung (πᾶν ἐστιν mit Billroth kann ich nicht hinzudenken, obwohl ich ihm die Richtigkeit des Gedankens gern einräume), dort, πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη, durch Liebe thätiger, sich erweisender Glaube, d. h. eben die wahre, einzig gültige Beobachtung der göttlichen Gebote. Je mehr aber diese beide Stellen übereinstimmen, um so geneigter werden wir seyn, die meines Erachtens wenigstens in den Zusammenhang passende einfache Erklärung der Worte: Nicht Beschneidung, nicht Vorhaut hat in der neuen Verfassung irgend einen Werth, sondern allein wahrer Gehorsam gegen Gott, der minder einfachen Billrothschen vorzuziehn: an sich sey beides indifferent, dergleichen habe nur Werth, in sofern es eine Beobachtung der Gebote Gottes sey.

V. 20. Derselbe Gedanke wie V. 17., noch einmal wiederholt V. 24., offenbar weil dem Ap. viel daran gelegen war, ihn seinen Lesern einzuprägen. Jeder bleibe, sagt er, ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη d. h. ἐν ᾗ ἐκλ. nach dem bekannten Gebrauche der Griechen, die zu wiederholende Präp. im Relativsatz auszulassen, vgl. Matthiä Gr. §. 595. Winer S. 355. κλῆσις bekanntlich sonst immer der an den Menschen ergehende Ruf Gottes. In unserm Zusammenhange aber kann P. nicht ermahnen wollen, in diesem Rufe, d. h. demselben treu zu bleiben, sondern nur in der Stellung zu bleiben, in welcher Jeder sich zu der Zeit befunden, als ihn Gott gerufen habe. Nun findet sich zwar keine Stelle weiter, wo κλῆσις so (wie unser Beruf) gebraucht wäre, aber es bleibt uns doch nichts übrig als dem Worte diese Bedeutung beizulegen. Ob übrigens der Satz zum Vorhergehenden oder Nachfolgenden gezogen werden solle, läßt sich kaum bestimmen, da er zu beiden paßt.

V. 21 f. Ein zweites Beispiel, von der Sklaverei. Welche Schwierigkeiten dies Verhältniß bei seinem handgreiflichen Widerstreite gegen das christliche Freiheitsprincip darbot, und

welche Feinheit der Behandlung es erforderte, wenn es nicht zu großen Wirrnissen, inneren und äußeren, hinführen sollte, darüber habe ich zu Eph. VI, 5—9. gesprochen, aber auch gezeigt, wie trefflich Paulus, geleitet vom ächten Geiste des Christenthums, den Weg gefunden hatte, ohne alle Störung der äußeren Verhältnisse von innen heraus das mangelnde Gleichgewicht herzustellen. So auch hier. Bist du als Sklave gerufen? sagt er, d. h. warst du ein Sklave, als Gott dich zu sich lud? *μή σοι μελέτω*, es mache dir keinen Kummer, laß dich's nicht kümmern; es bringt dir keinen Schaden. *ἀλλ' εἰ καὶ — χρῆσαι.* Nimt man hier *εἰ καὶ* concessiv, etiam si, wie 2 Kor. IV, 16. V, 16. VII, 8. 12. XII, 15. Kol. II, 5., so ist *ἀλλὰ* steigernd: ja sogar wenn du frei werden kannst, und zu *μᾶλλον χρῆσαι* kann nur noch gedacht werden *τῇ δουλείᾳ*, so bleibe um so vielmehr ein Sklave. So Syr. (ܐܶܢ ܡܶܫܟܰܚ ܐܢܬ ܠܡܶܬܚܰܪܳܪܽܘ ܓܒܺܝ ܠܳܟ ܕܬܶܦܠܽܘܚ), die griech. Ausl., Wolf, Bengel, A. Von Seiten der Sprache steht hier nichts oder höchstens das entgegen, daß das *χρῆσθαι* dann nicht recht passen will. Aber sehr zu bezweifeln ist doch, ob es mit dem Sinne unsers Apostels irgend harmonire, den Sklaven der auf rechtmäßige Weise zum Besitz der Freiheit gelangen könnte, welche er selbst zwar nicht überschätzte, aber doch hoch schätzte und allenthalben in Anspruch nahm, von Benutzung dieser Gelegenheit abzumahnen, und das Begehren an ihn zu stellen, ohne Noth für immer in einer Stellung zu verharren, deren Widersinnigkeit er fühlen, und welche dem Sklaven so oft in seinem Christenthume hinderlich werden mußte. Daher wundere ich mich gar nicht, die Mehrzahl der Ausleger, die neueren zumal, in der Ansicht einstimmig zu sehn, daß P. vielmehr rathe, sich des Vermögens, frei zu werden, noch lieber zu bedienen. Dann sind freilich *εἰ* und *καὶ* zu trennen, der Vordersatz ist nicht mehr concessiv, sondern rein hypothetisch, und *καὶ* steigernd, aber eigentlich zu *ἐλεύθερος* gehörig, *ἀλλὰ* adversativ; d. Sinn: aber wenn du gar frei werden kannst, bediene dich deß noch lieber. So empfiehlt sich diese Erklärung allerdings von Seiten der Sprache weniger als die andere, aber sie kann doch geduldet werden, und selbst wenn Sprache und Geist in wirklichem Conflikte ständen, würde der Geist obsiegen müssen; wie vielmehr hier, wo dies noch nicht der Fall ist? Bei der alten Erklärung schließt sich V. 22. an die letzten Worte so gut wie an die ersten, bei den neueren nur an diese an, und die zweite Hälfte von V. 21. ist nur noch beiläufig und parenthetisch. Wir erhalten hier den Grund des *μή σοι μελέτω*. — *ὁ ἐν κ. κλ. δοῦλος* = *ὁ δοῦλος ὁ κληθεὶς εἰς τὸ εἶναι ἐν κυρίῳ*,

oder ὅς τις δοῦλος ὢν ἐκλήθη εἰς τὸ εἶναι ἐν κυρίῳ, wer als Sklave, im Stande des Sklaven, zur Gemeinschaft des Herrn, d. h. zum Christenthum, gerufen worden ist. Ein solcher ist ἀπελεύθερος κυρίου. Das Bild ist schön, wiefern es uns belehren soll, daß mit dem Eintritt in die Gemeinschaft mit ihm die wahre Freiheit eintrete, die nur inwendig, im Geiste, ist, und darum des Sklaven Eigenthum seyn kann nicht minder als des Freien (vgl. 2 Kor. III, 17.); aber die hinkende Seite hat es, daß libertus alicujus eigentlich den bezeichnet, den sein bisheriger Herr aus seiner Dienstbarkeit freigelassen hat, hier aber Christus den Menschen von ganz andern Herren freigemacht, und dafür nicht minder als den Freien in seinen Dienst genommen. Daher ist auch der Gegensatz, daß der als frei Berufene ein Knecht Christi sey, so wahr er ist, mehr glänzend als genau; denn in der δουλεία Χριστοῦ sind Herr und Sklave einander gleich, ja wenn wir die Freilassung als die von der Sünde nehmen wollen, eben so sehr auch beide ἀπελεύθεροι. Ohne durch diese Bemerkungen den Geschmack an der rednerisch schönen Darstellung irgend Jemand verderben zu wollen, habe ich nur verhüten wollen, daß man nicht allzuernste Deutungen derselben unternehme.

V. 23. Die Bezeichnung δοῦλος Χρ. weckt im Ap. eine andere Vorstellung, nehmlich die des Preises, womit Christus seine δούλους sich erworben, denn dies, und nicht die Loskaufung von der Knechtschaft liegt im ἀγοράζειν, und daran knüpft er eine zum eigentlichen Thema nicht gehörige, also beiläufige und parenthetische Ermahnung, nicht Knechte der Menschen zu werden. Diese ist offenbar weder an die Sklaven noch an die Herrn, sondern an die Kor. überhaupt gerichtet, daher auch wieder die zweite des Plural erscheint. Ganz verfehlt ist also gewiß Heydenreichs Auffassung, als wolle er nur die Freien ermahnen, sich nicht etwa um Gewinsts willen in wirkliche Sklaverei an Andere zu verkaufen. Die Ermahnung muß eben darum, weil er sie plötzlich und ohne Nöthigung im Zusammenhange bringt, einen Gegenstand betreffen, der ihm sehr wichtig war, der ihm, indem er den Brief schrieb, dauernd in der Seele lag; er mußte die Korinther in Gefahr glauben, das zu thun, wovor er warnt, oder er ließ die Warnung weg. Ist aber dies, dann möchte die Ansicht derer wohl nicht mehr zu fern liegend erscheinen, welche auf die Gefahr sehn, worin die Korr. eben damals standen, durch ihre Parteigetriebe, ihr engherziges Haften an den Worten, ja oft nur am Namen dieses oder jenes Lehrers, anstatt allein des Herrn, anderer Menschen, des Paulus, Apollos, Kephas u. s. w. Knechte zu werden. Dagegen hatte er schon gekämpft, das mußte ihm einfallen, wenn er sie

als δούλους Χριστοῦ dachte, davor konnte er nicht zu sehr warnen.

V. 24. Nochmalige Wiederholung der Ermahnung zur Zufriedenheit mit der einem Jeden angewiesenen Stellung. Besonderes hat sie nichts als das μένειν παρὰ θεῷ, das aber sofort sich selbst erklären wird, wenn wir bedenken, daß Gott, wenn er den Menschen ruft, ihn aus der Entfremdung, die unter dem Bilde räumlicher Entfernung gedacht wird, in seine Gemeinschaft, also zu sich, in seine Nähe ruft. So hat nun der Mensch dafür zu sorgen, daß er, einmal zu Gott gelangt, sich nicht abermals von ihm entferne, sondern bei ihm bleibe, ἵνα παρεδρεύῃ τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως (V. 35.). Bei dieser einfachen, in den Worten wie in der paul. Vorstellungsart gleich begründeten Auffassung werden wir der andern, in den Commentaren hin und her gegebenen, kaum mehr bedürftig seyn.

V. 25 ff. Ein neuer Abschnitt, περὶ τῶν παρθένων, schon durch diese etwas förmlichere Ueberschrift als solcher angekündigt, und wahrscheinlich Antwort auf eine an den Ap. ergangene Anfrage. Die παρθ. haben viele Ausl., Mosh., Beng., Seml., Schulz, Zach., Flatt, Pott, als commune von Unverheiratheten beider Geschlechter erklärt, dadurch bewogen, daß wirklich im Folg. von Männern eben sowohl als von Jungfrauen die Rede ist. So wahr indeß dieses ist, so kann ich doch nicht beistimmen, aus folg. Gründen: 1) der Sprachgebrauch von παρθένος für beide Geschlechter ist keinesweges ein gewöhnlicher, und P., wo er es braucht, bezeichnet damit nur Jungfrauen; 2) die Erwähnung der Männer ist nur eine beiläufige, zur Erläuterung dienende, der Hauptzweck aber, wie aus V. 36 — 38. zu ersehen, die Belehrung, wie mit den Jungfrauen zu verfahren sey. Und dies natürlich; die Männer waren frei, konnten nach eigenem Belieben heirathen oder nicht, und was P. darüber denke, hat er V. 1. 8 f. schon gesagt; über sie war weiter nichts zu fragen, und vielleicht gar nicht gefragt worden. Anders mit den Töchtern; diese handelten nicht aus eigener Wahl, sondern wurden von Freiern gesucht, und die Väter wünschten zu wissen, ob sie ihnen ihre Töchter geben dürften, wünschten's wohl um so mehr, als es ihnen wenig gleichgültig war, sie zu behalten oder nicht. Hierüber also hatte man bei P. nachgefragt, und hierüber kündigt er in diesen Worten die Antwort an, in der er sich dann etwas weiter verbreitet, als eigentlich der Umfang der Frage war, um wo möglich auch die Freier von der Bewerbung um die Jungfrauen abzubringen. ἐπιταγὴν κ. οὐκ ἔχω, sagt er, und auch auf uns ist kein Gebot Christi über diesen Punkt gekommen. γνώμην δὲ δίδ., γν. ist nicht Rath, sondern Ansicht,

die aber freilich zum Rathe wird, sobald sie sich auf das bezieht, was zu thun oder zu lassen ist. Um aber der Ansicht doch auch von außen her eine Gewähr zu bieten, setzt er hinzu ὡς ἠλεημένος — εἶναι, als einer der ꝛc. πιστὸς wird verschieden erklärt, Schrader faßt's als gläubig, wie es freilich vorkommt, aber da es doch hier auf seinen Glauben gar nicht ankam, kaum an unsrer Stelle. Andere fassen das Wort in der Bedeutung wahrhaft, zuverlässig, fide dignus, wie es 1 Tim. I, 15. III, 1. IV, 9. 2 Tim. II, 11. von einer Rede, 1 Kor. I, 9. 1 Theff. V, 24. 2 Tim. II, 13. von Gott gesagt wird. Dagegen wäre nichts zu sagen, wiefern Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit eines Menschen im Allgemeinen auch für besondern Fall eine Gewähr darbietet; aber diese Zuverlässigkeit ist, wenigstens was den Willen anlangt, in der Treue mit enthalten, und da diese diejenige Eigenschaft ist, welche er als Diener Christi für sich in Anspruch nimt (IV, 2.), und er 2 Kor. IV, 1. eben seine Dienerschaft dem ἐλεηθῆναι zuschreibt, so scheint mir dies die richtigste Fassung des Worts an unsrer Stelle. Wiefern er ein treuer Diener Christi ist, läßt sich von ihm erwarten, daß er auch da, wo er nur eigne Ansicht zu geben weiß, doch guten Rath nach beßtem Wissen geben werde. Unrichtig dagegen muß uns die von Schulz, Schleußner, Krause, A.*) aufgestellte Erklärung: dem die Predigt des Evang. anvertraut worden ist (πεπιστευμένος τὸ εὐαγγ.) erscheinen, da sich eine solche Bedeutung des Adj. weder aus P. selbst noch sonst woher erweisen läßt. Der Weg wie er πιστὸς geworden wird durch ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου bezeichnet. Daß das Vb. ἐλεεῖν nicht nur bedeute: Mitleid oder Erbarmen, sondern überhaupt Güte, Freundlichkeit üben, ist zu Röm. XI, 30. schon gezeigt worden. Der Inf. dabei ist Bezeichnung des Zwecks, der durch das ἔλεος erreicht werden sollte, und nun erreicht ist, also der Sinn: durch Gottes Güte bin ich in meinem Dienste treu gemacht worden, und als solcher gebe ich meine Meinung zu erkennen.

V. 26. νομίζω οὖν. Das Verb. erklärt sich daraus, daß er nur γνώμην versprochen hat, die Partikel aber aus der Bedeutung der letzten Worte. Diese enthalten seine Rechtfertigung darüber, daß er ihnen γνώμην giebt, und nachdem er diese ausgesprochen, führt er sie durch οὖν in die Sache selbst. Nur die Kürze der Rechtfertigung ist Ursache gewesen, daß man die Part. mißverstanden und durch γὰρ erklärt hat, das, wiefern der Satz Erklärungssatz ist, allerdings auch stehen konnte. Die

*) Nicht Semler und Rosenmüller, wie Pott behauptet, denn beide geben es durch fidus. Ros. führt die Schulzische Erkl. nur an.

unbequeme, tautologische Form des Satzes ist allen Auslegern aufgefallen, und sie haben sich auf verschiedene Art zu helfen gesucht, den Anstoß wegzuräumen. Aber die Hülfen, die man gebracht hat, haben wenig Ansprechendes. Das meiste noch die Heydenreich'sche Auffassung, welcher schreiben will ὅ τι — ἀνθρώπῳ, τὸ οὕτως εἶναι, in diesem Sinne: Ich meine daß wegen der ἐνεστ. ἀν. den Jungfrauen eben das nützlich sey, was (wie oben V. 1. gesagt) dem Manne, nehmlich ehelos zu bleiben. Aber sie hat doch auch den Mangel, daß einmal ὅ τι für ὅπερ genommen werden müßte, und sodann ἄνθρωπος als Bezeichnung des Mannes im Gegensatze gegen die Jungfrau ganz unmöglich ist. Wir müssen also doch annehmen, P. sey durch die Worte διὰ τ. ἐν. ἀν. aus der Construktion gebracht worden, obwohl man nicht begreifen kann, wie diese wenigen Worte das vermocht, und fange darnach den Satz von neuem an. Sein Sinn ist also, es sey dem Menschen, überhaupt Jedem, ob er Mann sey oder Weib, das Beßte, ehelos zu bleiben. Denn daß οὕτως εἶναι dies bedeute, und weder wie Heumann wollte, οὕτως auf das Folg. gehe (sich so zu verhalten, wie nun folgt), noch auch οὕτως εἶναι bedeute, in dem Stande, der Ehe oder Ledigkeit, bleiben, in dem man einmal ist, was Bengels Meinung war, ist wohl für anerkannt zu halten. Doch auch ὡς κἀγώ zu ergänzen ist nicht nöthig, sondern es ist dieselbe Form, die sich auch in unsrer Sprache findet, so bleiben, d. h. nicht heirathen. Hier aber wird ein Grund hinzugefügt, den er bisher nicht genannt hat, im Folg. aber mehr urgiren wird, wahrscheinlich, um die Väter der Jungfrauen, von denen allein die Entscheidung über ihre Töchter abhing, williger zu stimmen für die Befolgung seines Raths. Der Grund ist die ἐνεστῶσα ἀνάγκη. ἀν. hier nicht Nothwendigkeit oder Zwang, sondern Noth oder Bedrängniß, wie Luk. XXI, 23. 2 Kor. VI, 4. 1 Thess. III, 7. ἐνεστῶτα sind Röm. VIII, 38. Gal. I, 4. praesentia, hier aber die ἐν. ἀν. wohl nicht praesens sondern instans, die bevorstehende, bald zu erwartende Noth. Aber von welcher spricht er? An Vieles hat man gedacht, an die Beschwerlichkeit der Ehe überhaupt, an die Theuerung unter Claudius, an die Zerstörung Jerusalems, an Kriegsnoth, die Achaja zu erwarten gehabt, an Verfolgungen im Allgemeinen, und am wenigsten, woran man am meisten sollte, an die Noth, welche der als nahe erwarteten Parusie vorangehn sollte. Doch von Einigen, zuletzt von Billr. und Schrader (freilich nach seiner Art) ist es geschehn, und ganz gewiß das Rechte.

V. 27. δέδεσαι — λύσιν. Dieser erste Theil ist, da P. doch hier gar nicht von den Verheiratheten sprechen will,

wohl nur concessiv zu fassen; zwar, bist du gebunden, so suche keine Lösung, und hervorgegangen aus der Besorgniß, es könnte wohl aus dem Gesagten dieser oder Jener Anlaß nehmen, das schon bestehende Eheband zu trennen. Der ganze V. aber nebst der ersten Hälfte des folg., der noch im Allg. stehen bleibt, ist bloße Vorbereitung auf die für die Jungfrauen zu machende Anwendung. Der Dat. γυναικὶ ist wie Röm. VII, 2. instrumental zu fassen: durch ein Weib. λέλυσαι — γυναῖκα. Wiefern hier λέλ. Perf. ist, sagt freilich Paulus: du bist getrennt worden, und könnte sich nicht anders ausdrücken, wenn er wirklich Geschiedenen eine zweite Heirath abrathen wollte, wie Mosh., Seml., es erklärten. Aber der Zusammenhang lehrt, daß er hier nicht gegen zweite Ehe, sondern gegen Eingehung der Ehe überhaupt sprechen wolle, und daher wird λελυμένον εἶναι allgemeiner gefaßt werden müssen, = χωρὶς γυναικὸς εἶναι ohne weitere Frage, ob auf diese oder jene Art. Daß er gerade dieses Verbum brauchte, davon lag die Ursache in λύσις das vorangeht.

V. 28. ἐὰν — γαμήσῃς aber auch wenn du heirathest, **verum etiam si duxeris uxorem.** ἐὰν καὶ erklärt sich daraus, daß das Heirathen diesem Worte zuwider, wiefern man denselben als Befehl nahm, als Sünde erscheinen konnte. Daß nun die scheinbar zu erwartende Folge dennoch nicht eintrete, das drücken die Partikeln aus. οὐχ ἥμαρτες, **non peccasti,** wiefern nehmlich das γαμῆσαι als schon geschehen gedacht wird, wenn auch erst in Zukunft, ist auch das ἁμαρτεῖν, das in jenem enthalten, also gleichzeitig ist, bereits geschehn. Der Grund liegt im Vorigen. P. hat hier kein Gebot gegeben, nur Ansicht ausgesprochen und Rath ertheilt; dem nicht zu folgen, ist nicht Sünde, sondern Unklugheit. Nun erst geht er zur Sache selbst über, und macht die Anwendung vom Gesagten auf die Jungfrau. Eben so auch, sagt er, die Jungfrau sündiget nicht, wenn sie heirathet; doch — und nun beginnen die Gründe dagegen — θλῖψιν — φείδομαι, werden solche Leute Noth davon haben für ihr Fleisch, ich aber möchte Euer schonen. οἱ τοιοῦτοι, die welche dem guten Rath entgegen heirathen, Mask. weil Mann und Weib beide gedacht werden. Die θλῖψις können wir im Zusammenhange mit dem Folg. nicht etwa von allerlei innerer Noth verstehn, die etwa die σάρξ als Sinnlichkeit mit ihren Trieben dem Geiste bereiten werde, — auch würde dann wohl nicht θλ. sondern πειρασμὸς gesagt seyn —; sondern von der äußern Noth, welche bei der allgemeinen Bedrängniß die Verehelichten ganz besonders treffen werde; folglich ist der Dativ nicht instrumental, sondern Bezeichnung dessen, was von der θλ. betroffen wird: Sie werden Noth haben für ihr Fleisch

d. h. für ihren äußern Menschen, werden mancherlei Noth und Plage im äußern Leben auszustehen haben. Diese aber möchte er ihnen gern ersparen, und darum räth er ihnen ab. Diese Deutung und Verbindung der Worte ἐγὼ — φείδομαι ist so einfach, und hängt logisch und sprachlich so gut mit dem Uebrigen zusammen, daß wir sie wohl für die richtige anerkennen, und alle übrigen, die noch hie und da versucht worden sind, bei Seite setzen dürfen.

V. 29. Hier kommt sehr viel darauf an, wie man die Worte τοῦτο δέ φημι verstehen will. Nimt man sie gleichbedeutend mit λέγω δὲ τοῦτο I, 12., so will P. schon Gesagtes durch das Folg. erklären oder begründen: Ich meine die Sache so, oder: ich sage das darum, weil u. s. w. Letzteres nur möglich, wenn ὅτι im Texte bleibt, was ich mit Lachm. ausgeworfen habe; bei Annahme bloßer Erläuterung kann ὅτι fehlen. Nun aber erstlich, sehen wir auf das Folgende, so ist es gar nicht Erklärung über seine Meinung im Vorigen, sondern es sind Regeln, die er giebt, wie man in den Zeiten, worin man stehe, sich verhalten müsse in Bezug auf die Güter und Schicksale des Lebens, jene Worte aber V. 27 f. sind schon vollkommen klar. Zweitens, es hat wenig Wahrscheinlichkeit, daß die Formel τοῦτο δ. φ., in welcher τοῦτο Nachdruckswort ist, mit der andern λέγω δ. τ., worin λέγω diese Stelle hat, gleichbedeutend sey; vielmehr scheint sie den Sinn zu haben: das aber sage ich, d. h. zugegeben etwas früheres bestehe ich auf dem Folgenden. Nun hat P. im Vorigen erklärt, daß es erlaubt sey, zu heirathen, und keiner von beiden Theilen dabei sündige, nur mit dem Beifügen, daß er aus Schonung mit ihnen, aus Fürsorge für sie ihre Ehelosigkeit wünsche. Da kann er nun so fortdenken: Geschehe indeß was auch wolle, heirathet ihr oder nicht, das sage ich, die Bemerkung kann ich Euch nicht verschweigen. So paßt also die Erklärung der verschiedenen Redeform in verschiedenem Sinne, und besser als die Annahme der gleichen Geltung; darum nehmen wir sie an. Was aber sagt er: ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν. συνεστ. verstehn die meisten Ausl. seit Chrys. als kurz, contractus, in breve contractus, was es allerdings bedeuten kann, und denken nun entweder an die Kürze des Lebens überhaupt, oder an die kurze Dauer der sinnlichen Lust in der Ehe, oder an die kurze noch übrige Zeit der Ruhe für die Kirche vor dem Eintritt der zu erwartenden großen Umwälzungen entweder im jüdischen Staate oder im römischen Reiche, oder in der Welt überhaupt zur Zeit der Parusie. An diese denkt er nun wohl gewiß; ist daher die Bedeutung: kurz, zu behalten, so kann der Sinn nur der seyn: die Zeit, die noch übrige vor dem Eintritte der großen

Weltumwälzung ist nur noch kurz. Diese Bed. aber scheint nicht sehr begründet, da Niemand sie mit Beispielen gestützt hat, dagegen eine andere, nehmlich drangvoll, trübselig, steht in sofern sicherer, als das Verbum 1 Makk. III, 6. V, 3. die Bedeutung premere, in angustias redigere wirklich hat. Wir könnten daher wohl mit Schulz, Heyd., Pott, Flatt, Wahl, A. übersetzen tempora calamitosa sunt. — Ueber die Verbindung und davon abhängige Erklärung der Worte τὸ λοιπὸν sind die Ausl., die neueren zumal, mit sich selbst so wenig als unter einander einverstanden. Die meisten schwanken unentschieden. Zuerst ist klar, daß wenn wir sie zum vorhergehenden Satze ziehn, τὸ λοιπὸν nur Adverbium seyn und bedeuten kann: forthin, oder in der noch übrigen Zeit, also P. entweder sagt: die Zeit ist von jetzt an nur noch kurz, oder: sie ist von jetzt an (d'ici en avant, derénavant) sehr drangvoll. Dann muß man entweder vor ἵνα den Gedanken einschieben: was ich darum sage, damit u. s. w., oder, was einfacher, ἵνα mit τοῦτο δέ φ. verknüpfen. Die grammatische Möglichkeit dieser Auslegung ist nicht zu läugnen, τὸ λ. kann jenes bedeuten, die Verbindung von ἵνα mit φημί hat nichts Unstatthaftes. Weit besser jedoch erscheint der logische Zusammenhang, wenn τὸ λ. zum Folg. gezogen wird, zwar nicht um „übrigens" zu bedeuten (Beng., Baumg., A.), auch nicht „das Wichtigste" (Schulz), sondern mit ἵνα verbunden: reliquum est ut etc. Dann ist die Gedankenfolge diese: Was aber auch geschehe, das sage ich: die Zeit ist drangvoll (kurz), daraus folgt, daß geschehen müsse, was nun folgt. Dies Müssen, d. h. sein Wille, daß es geschehe, liegt im ἵνα. Unbedenklich würde ich mich dieser Erklärung hingeben (Sie ist die der lat. Uebers. und mehrerer KVV.), wenn entweder der Artikel fehlte, oder οὖν dabei stände. Indeß, da P. τὸ λ. in diesem Sinne weiter nirgends braucht, so kann wenigstens aus seinem Sprachgebrauche nichts gegen den Artikel eingewendet werden, die Auslassung von οὖν aber ist eben so zuläßig im Griechischen wie im lat. reliquum est. Daher halte ich dies für das Beßte. Die nun folgenden fünf Sätze betrachten wir wegen ἵνα nicht als eine von selbst, ohne Wollen und Zuthun der betreffenden Personen aus der Beschaffenheit der Zeitumstände, sondern als die nach P. Absicht aus dem eigenen Willen derselben hervorgehende Folge dieser Umstände, und verwerfen daher die Erklärung derer, welche in diesen Sätzen nur den Gedanken finden: es kommt eine Zeit, wo der Besitzende und der Nichtbesitzende einander gleich stehn werden vermöge der Unsicherheit alles Besitzes (Sie findet sich noch bei Pott.). Also: die Beweibten sollen seyn als wären sie unbeweibt, nicht: sie werden so seyn, d. h. nichts davon ha-

ben, daß sie Weiber genommen haben. Jenes aber sind sie offenbar nur dann, wenn sie anstatt nach Weltweise ihr Herz an das Weib zu hängen, als an ihr einziges Gut, so daß die Sorge um das Weib oder die Liebe zum Weibe alle höhere, auf's Gottesreich gerichtete Sorge und Liebe auslösche und ertödte, auch im ehelichen Verhältnisse ihr Herz frei und ledig erhalten, und bereit sind, für den Hauptzweck, um des Herrn willen, auch Weib und Kind in jedem Augenblicke zu verlassen und aufzugeben. Dieser Sinn aber stimmt vollkommen zu der rein geistigen, allein auf den Herrn und seine Sache blickenden Geistesrichtung des Apostels, ist also gewiß sein eigener in diesen Worten. οἱ χαίροντες können nur diejenigen seyn, welche Grund zur Freude haben, also die, welche sich in frohen Lebensverhältnissen befinden, die sogenannten Glücklichen. Diese werden seyn als wären sie es nicht, wenn sie ihr Gemüth so stellen gegen Freude und Glück des Lebens, daß sie's haben oder nicht haben können, ohne dadurch gestört zu werden, ohne je die höhern Güter zu vergessen über den irdischen. ἀγοράζειν, auf dem Markte seyn, Marktgeschäfte treiben, Handel treiben, einkaufen eigentlich nur wenn ein Akk. dabei steht, doch hat P. hier den Erwerb des Handels jedenfalls im Sinne, sey es die gekaufte Sache, oder das im Handel gewonnene Vermögen. Daß er des Handels hier erwähnte, war natürlich, da Korinth viel Handel trieb, daß er im zweiten Gliede das nehmliche Wort nicht wieder braucht, kommt daher, weil in dieses nur Besitz und Gebrauch der Lebensgüter hinein gehört. Daher κατέχειν, nehmlich τὸ ἠγορασμένον, das Erworbene besitzen. Das Seyn wie ein Nichtbesitzender hat den Sinn einer Stellung des Gemüths, in welcher der Besitz keinen weitern Eindruck macht, das Gut verloren gehen kann, ohne daß der Mensch verzage, in Gefahr seyn ohne daß die Gefahr ihn falsche Schritte thun lasse, kurz einer weisen Gleichgültigkeit gegen den Besitz. χρῆσθαι τὸν κόσμον, eine Constr. des Verbums, die nur um ihrer Auktorität willen aufzunehmen war. Gebrauch machen von der Welt, d. h. von ihren Gütern, nehmlich durch Genuß. Es könnte auch Umgang mit der Menschheit bedeuten, aber dann möchte καταχρῆσθαι nicht mehr passen. Dies in der Bed. „mißbrauchen" gefaßt, würde den richtigen Ablauf der Gedankenreihe ganz zerstören, und auch Billroths Auskunft, daß in diesem Worte gleichsam die Erklärung der vorherg. Paradoxa, nehmlich das Urtheil gegeben werde, jeder andere als der hier gezeigte Gebrauch der Lebensgüter würde ein Mißbrauch seyn, könnte die gestörte Ordnung nicht herstellen. Da nun nicht nur überhaupt oft im Griechischen (s. die Beisp. bei Lösner) sondern auch bei P. selbst (IX, 18.) das Verbum eine

bloße Verstärkung des Simplex ist, so thun wir weit besser es auch hier nur so zu nehmen. Jetzt harmoniren diese vier Sätze vollkommen, und das Eine, was in ihnen allen empfohlen wird, ist eine Gleichgültigkeit gegen jeden irdischen Besitz, wie eine drangvolle Zeit sie fordert, eine Unabhängigkeit des Geistes, bei welcher das Reich Gottes im Innern nie in Gefahr kommen kann, der Lust des äußern Lebens aufgeopfert zu werden. Daß P. dieselbe wünschen, zu ihrem Erwerb ermahnen, und, mitten hineingestellt zwischen zwei Parteien, eine ehesüchtige und eine ehefeindliche, bei seiner Ueberzeugung von der großen Nähe einer Zeit voll Drangsal und Versuchung, seine Leser gerade auf diesen Standpunkt führen mußte, wenn er bei der Freiheit die er ihnen läßt, seinen Hauptzweck, das Reich Gottes, gesichert wissen wollte, liegt wohl auch am Tage, und damit der schöne innere Zusammenhang der ganzen Stelle nach der von uns gegebenen Erklärung. Nur der noch nicht besprochene Satz ἵνα οἱ κλαίοντες ὦσιν ὡς μὴ κλαίοντες, in welchem κλαίειν dem χαίρειν gegenüber nur ein Befinden in unfreundlichen Lebensverhältnissen bezeichnen kann, ordnet sich darum nicht so bequem in die Reihe der übrigen hinein, als mitten unter frohen Gestalten er die einzige traurige darbietet; doch wiefern das εἶναι ὡς μὴ κλαίοντα dieselbe Unabhängigkeit vom äußern Schicksal bezeichnen wird, wie das εἶναι ὡς μὴ χαίροντα, eine solche Verfassung des Gemüths, in der es durch den Schmerz so wenig vom Einen unentbehrlichen abgezogen wird als durch die Freude, enthält auch dieser Satz in seinem zweiten Gliede nichts heterogenes, und nur seine Vereinzelung, und allenfalls seine Stellung machen ihn auffällig.

V. 31 f. παράγει — ἀμερ. εἶναι. Diese zwei Sätze gehören zusammen als Begründung der vorangehenden Ermahnung, und sind nur durch Comma zu trennen, wie auch Lachm. gethan und Billr. gebilligt hat. σχῆμα, Gestalt, Form, äußere Erscheinung, τὸ σχ. τοῦ κόσμου τούτου, die Form dieser Welt, d. h. die gegenwärtige Gestaltung und Verfassung der irdischen Dinge, in jeder Beziehung, hier in besonderer Beziehung auf die Besitzthümer und Verhältnisse des Lebens. Man muß in dem σχῆμα nicht zuviel suchen, nicht etwa das Urtheil, daß alles dies nur σχῆμα nicht οὐσία sey, wozu hier gar nicht der Ort war. Auch die von Vielen gehegte Vorstellung, als stelle P. die Welt unter dem Bilde einer Schaubühne mit ihren wechselnden Scenen und Aufzügen dar, ist zu gesucht. παράγειν bedeutet im N. T. vorübergehn bei einem Orte Matth. XX, 30. Mark. II, 14. XV, 21., von einem Orte aus weiter gehn Matth. IX, 9. 27. Daher trop. vorübergehn, d. h. zu seyn, oder in bestimmter Form zu seyn aufhören, Ps. CXLIV, 4.

ἄνθρωπος ματαιότητι ὡμοιώθη, αἱ ἡμέραι αὐτοῦ ὡσεὶ σκιὰ παράγουσιν. Also: die Gestaltung dieser Welt geht vorüber. Dies kann entweder, wie von Mehreren geschehen, als bloßer Ausdruck der allgemeinen Vergänglichkeit der irdischen Dinge, oder, und wahrscheinlich dem Sinne des Apostels angemessener, als eine Ankündigung des nahen Untergangs aller Verhältnisse und Formen des Lebens, bei der Wiederkunft des Herrn verstanden werden. Das Präs. hindert daran nicht, indem es das Ereigniß als ein gewiß eintretendes, schon in der Annäherung begriffenes bezeichnet. Dies ist der Obersatz, der folgende: ich wünschte, daß Ihr ohne Sorgen seyn möchtet, Untersatz, der ganze Schluß ist dieser: Die Welt mit ihren Gütern und Freuden vergeht; wer also sein Herz an diese hängt, wird nichts als Sorge und Kummer haben, nur wer sich unabhängig davon macht, wird frei von Sorgen bleiben können. Nun wünschte ich, daß Ihr dies wäret, darum muß ich Euch so gestellt wünschen, wie ich hier beschrieben habe. Aber auch in diese Reihe passen die κλαίοντες wieder nicht hinein, denn diese konnten durch die Veränderung der Weltform nicht verlieren, also auch durch die Erwartung und Annäherung derselben nicht bekümmert werden.

V. 32 — 34. Anknüpfend an die letzten Worte durch den nun herrschend werdenden Begriff des μεριμνᾶν läßt der Apostel zuletzt noch eine Begründung seiner Abmahnung nachfolgen, die, ganz auf den eigenthümlich christlichen Gesichtspunkt gestellt, sobald wir ihr Wahrheit zugestehen müßten, entscheidend gegen die Zulässigkeit des Ehebundes für den Christen wirken müßte. Kein Wunder daher, daß die Ausleger, die protestantischen zumal im Gegensatz gegen die katholischen, seine Aussprüche nach Möglichkeit zu mildern gesucht haben, anstatt zu bedenken, daß ihm, dem ehelosen Manne, der den Ehestand nur vom Hörensagen kannte, und noch keine oder seltene Gelegenheit gehabt haben mochte, das Schöne und Segensreiche einer christlichen, auf Uebereinstimmung in christlicher Gesinnung ruhenden Ehe anzuschaun, eine etwas schiefe Ansicht leicht widerfahren konnte, und daß seine ganze Natur es mit sich brachte, daß er das, was sich gegen die Ehe sagen lassen mag, in etwas grellem Lichte zu sehen, und darnach auch wieder darzustellen geneigt war. Ihm ist's um Eins zu thun, um Christus, und daß alle Gemüther so einzig wie er selbst auf ihn gerichtet seyn mögen. Was dem hinderlich werden kann, das ist's in seinen Augen schon, und davon mahnt er ab, wenn gleich die Freiheit in seinem Gemüthe fest genug gewurzelt ist, um ihn nicht befehlen zu lassen, was dem eigenen Ermessen des Andern überlassen bleiben muß. Auch hier spricht er von Mann und Weib

besonders. μεριμνᾶν τὰ τοῦ κυρίου, sorgen was des Herrn ist, mit all seinem Dichten und Trachten auf den Herrn und seine Sache, sein Reich, das innere und äußere, gerichtet seyn, und hierin darnach trachten, sein Wohlgefallen zu erreichen (πῶς ἀρέσῃ, wie er ihm gefallen möge; der Conjunktiv der neuen Lesart unübertrefflich anpassend dem Zwecke der Darstellung, das Denken darauf, das Streben darnach, das Sorgen darum, weit besser bezeichnend als das Futur. des bisherigen Texts), das ist's, was der Christ soll, und was nach P. Ansicht nur der Ehelose ganz und ungetheilt vermag. Dagegen der Beweibte μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, ist mit seinem Sorgen und Streben auf weltliche Dinge gerichtet, was sich vornehmlich in dem einen, besonders hervorgehobenen Streben offenbart, πῶς ἀρ. τ. γυναικί; daher die Folge καὶ μέρισται. Er ist getheilt, nehmlich zwischen Christus und der in seinem Weibe ihn zu sich herüber lockenden Welt. Diese Lesart und Abtheilung ist in sich selbst so vortrefflich, ein so ächter Ausdruck paulinischer Gesinnung, daß wir sie auf unsre Auktoritäten hin aufnehmen mußten, wenn wir auch nicht Hieronymus ausdrückliches Zeugniß hätten, daß sie sich auch in seinen griechischen Handschriften gefunden habe. Lachmann hat sie zuerst in den Text eingeführt, aber auch früher schon haben Calv., Lap., Hammond, Schulz, Heydenr., ihren Werth erkannnt. Nicht das besorgt Paulus, daß die Ehe den Mann ganz zur Welt hinüberziehe; nur theilen wird sie ihn, und auch das soll nicht geschehn, denn ganz und ungetheilt soll er Christi seyn. — Nun zum Weibe übergehend sagt er eben das auch von ihm. Hier fällt auf, daß er γυνὴ ἄγαμος und παρθένος ἄγαμος besonders nenne; allein, wenn er einmal zwischen γυνὴ und παρθένος scheiden wollte, so konnten die Adjektiva nicht mehr fehlen; denn γυνὴ im Gegensatze gegen παρθ. würde eine Frau bezeichnet haben, und überdies ist ihm der Begriff ἄγαμος hier so sehr Hauptsache, daß er sich durch die Nennung des Wortes παρθένος der Aussprache desselben nicht überhoben glauben kann. Wie er scheide zwischen γυνὴ ἄγ. und παρθ., ist mir nicht ganz klar. Wiefern er im Folg. die παρθένος immer als unter der Herrschaft des Vaters befindlich denkt, wäre es nicht unmöglich, daß er bei diesem Worte nur ein junges heirathsfähiges Mädchen denke, deren Vater noch am Leben, unter der γυνὴ ἄγαμος aber ein Weib, das über die Jahre der Verheirathung hinaus, oder doch nach dem Tode des Vaters ihre eigne Herrin ist. Will man dies nicht, so muß man entweder an Wittwen denken, oder eine, mir nicht wahrscheinliche, Tautologie annehmen. Anstatt von dem unverheiratheten Weibe auch zu sagen, μεριμνᾷ πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ, läßt er ihr Bestreben das seyn,

ἵνα ᾖ ἁγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι, ohne daß sich der Grund der Veränderung erkennen ließe.

V. 35. Nachdem er nun so seinen Wunsch, daß die noch Unverheiratheten in diesem Zustande bleiben möchten, deutlich genug ausgesprochen, erklärt er sich noch über den Zweck, den er bei seinem Rathe gehabt. τοῦτο geht hier auf das bisher Gesagte. Ich sage es πρὸς — συμφέρον in Bezug auf das was Euch selbst nützlich ist, zu Euerm eignen Nutzen, habe also nur Euch, nicht etwa mich, dabei im Sinne. Wie dies gemeint sey, spricht er nun weiter in zweigliedrigem Satze, negativ und affirmativ, aus. Nicht um ihnen einen Strick überzuwerfen; Billroth findet den Sinn darin: nicht um Euch Veranlassung zu Gewissensscrupeln zu geben; die übrigen Ausleger aber Abwehrung des Gedankens, er wolle sie dadurch zu fangen, zu Sklaven seiner Meinung zu machen suchen; ich glaube richtiger. Paulus mußte fühlen, daß, obwohl er nur Rath gab, obwohl er Gründe für seinen Rath beibrachte, er doch mit dieser Vorschrift für das äußere Leben mehr oder minder mit denen auf eine Stufe zu treten schien, welche, seinem Sinne ganz entgegen, der Freiheit des Lebens durch Gebot und Verbot Fesseln anlegten, daß es den Schein gewinnen konnte, als wolle er nur seine individuelle Meinung durchführen, und Allen zum Gesetze machen, was er selbst als das Beßte anerkannt hatte und beobachtete. Darum beugt er mit diesen Worten einer solchen Auffassung seines Raths vor. Im affirmativen Theile nennt er den wahren Zweck, auf welchen derselbe gerichtet sey, erstlich τὸ εὔσχημον, das Wohlanständige, Schickliche, dann zweitens τὸ εὐπ. — ἀπερισπάστως, = τὸ παρεδρεύειν τῷ κ. ἀπερισπ., d. h. das unzertrennliche Verharren beim Herrn, was sich aus dem Obigen (V. 32 ff.) hinlänglich erklärt.

V. 36. Nachdem nun alles Mögliche geschehen ist, um den Vätern von der Verheirathung ihrer Töchter abzurathen, auch vielleicht den jungen Männern von der Bewerbung um ihren Besitz, folgt noch eine Erklärung in Bezug auf das Verhalten der Väter selbst, welche, wie die Part. δὲ anzeigt, schon auf der Voraussetzung ruht, daß Erhaltung der Töchter in der Ehelosigkeit die Regel sey, von welcher er nur für bestimmten Fall eine Ausnahme gestattet. Das Subj. τὶς im Vordersatze muß der Vater einer Jungfrau seyn, und ἡ παρϑ. αὐτοῦ seine Tochter, wozu Krypke Beispiele giebt, indem V. 37. 38. an den Verlobten zu denken ganz unmöglich machen. Von ihm heißt es εἰ ἀσχημονεῖν — νομίζει. Dies wird fast durchgängig übersetzt: wenn er Schande an seiner Tochter zu erleben fürchtet, entweder wiefern schon das Schande ist, seine heirath-

baren Töchter nicht los zu werden — und daß es aus freiem Willen geschehen, würde doch nicht Jeder wissen, — oder wiefern sie, ungeneigt zur Enthaltsamkeit, da die Ehe ihr versagt sey, sich der Hurerei zuwenden könne. Der Sinn möchte angehn, aber die Worte können dieses nicht bedeuten. Das Verbum selbst bezeichnet nicht ein Schicksal, das dem Subj. widerfährt, sondern ein Handeln, welchem das εὔσχημον fehlt, die Präp. aber mit dem Akk. kann nur das Objekt bezeichnen, auf welches die Handlung gerichtet ist; also unanständig handeln gegen seine Tochter. So auch Flatt, Billroth. Andere nehmen das Vb. impersonell: daß es unanständig für s. T. sey; nicht gegen den Sinn, aber gegen den Gebrauch der Worte. Anstatt nehmlich zu sagen: wenn Jemand glaubt unanständig zu handeln gegen s. T., wenn er sie ὑπέραχμος werden läßt, sagt er nur: wenn sie es wäre, und daraus entsteht der Schein, als stelle der erste Satz die Sache nicht von Seiten des handelnden Vaters, sondern in ihren Folgen für das Mädchen vor, die freilich dort mit enthalten, aber nur als Schuld des Vaters bezeichnet sind. ὑπέραχμος ist die Jungfrau, wenn sie als solche über die ἀκμή, die Blüthe der Mannbarkeit, hinauskommt; also der Sinn: wenn er sie überreif (nach der Sprache des gemeinen Lebens: überständig, zur alten Jungfer,) werden läßt. καὶ οὕτως ὀφ. γίνεσθαι. Der Indikativ ὀφείλει scheint Verbindung dieses Gliedes mit dem ersten Vordersatze zu erheischen. Dann kann der Satz nur bedeuten: und wenn es durchaus geschehen muß, nehmlich daß sie heirathe, und P. gestattet dann ihre Verheirathung für den Fall, daß es sich gar nicht anders thun lassen will, oder für den höchsten Nothfall, und so wird die Stelle durchgängig aufgefaßt. Entgegen aber steht von Seiten des Sinnes, daß P. dann im Nachsatz nicht mehr sagen konnte ὃ θέλει ποιείτω, von Seiten der Sprache, daß in solchem Falle ὀφείλει voranstehn, und nicht γίνεσθαι sondern γενέσθαι geschrieben seyn sollte. Verbinden wir Statt dessen dieses Glied mit dem nächst vorhergehenden, so ist der Sinn: und sie so, d. h. ehelos bleiben muß, οὕτως ist Hauptbegriff, und steht an seiner rechten Stelle, γίνεσθαι statt εἶναι ist gesetzt, weil die Jungfrau jetzt noch nicht ὑπέραχμος, und ihr Schicksal, ehelos zu seyn, noch nicht entschieden ist, der Uebergang aber vom Conj. zum Ind. rechtfertigt sich dadurch, weil wirklich die Beschaffenheit der beiden Sätze eine verschiedene ist, der erste etwas enthält, was erst in Zukunft etwa erfolgen würde, der zweite aber etwas, was hier als wirklich und nothwendig angenommen wird. Wiederholung von εἰ ist dann nicht erforderlich. Die Bedingtheit des Satzes ist schon ausgesprochen, die Aenderung des Verhältnisses lehrt der veränderte Modus

kennen. Aus diesen Gründen ziehe ich die Verbindung mit dem zweiten Satze vor. Für solchen Fall nun wird dem Vater wieder volle Freiheit gegeben, zu machen was er will, mit der Versicherung, daß er nicht sündige, und die Zustimmung ertheilt: γαμείτωσαν. Hier ist natürlich Unsicherheit über das Subjekt, da sich nirgends vorher ein Plural findet. Am leichtesten käme man davon, wenn man die occid. Lesart γαμείτω aufnähme, um ἡ παρθένος als Subj. denken zu können; da man aber dies nicht darf, auch nicht angenommen werden kann, P. gehe zum Plural über ohne zu wissen, was für ein Subjekt er habe, so bleibt nur übrig, daß er entweder die Töchter überhaupt denke, deren Väter etwa so gesinnt seyen, oder auf bestimmten Fall Rücksicht nehme, woher vielleicht die ganze Anfrage entstanden war, daß nehmlich ein Vater seine Tochter an einen Mann verheirathen wollte, und die ehefeindliche Partei ihm darin Schwierigkeiten machte, er aber, der Schmach gedenkend, die es seiner Tochter bringen könnte bei ihren (nicht christlichen) Verwandten und Bekannten, wenn sie sitzen bliebe, sich ihrer Ansicht nicht fügen wollte. Dann giebt P. den Bescheid in Bezug auf den Freier und die Jungfrau: sie mögen heirathen. Dies erscheint mir als das Wahrscheinlichste.

V. 37. So entschieden aber ist die Vorliebe des Apostels für den ehelosen Stand (und wohl auch die Meinung von höherem Werthe desselben, ohne welche jene bei einem Manne wie er kaum denkbar wäre), daß er der Gestattung sofort wieder etwas entgegensetzt, worin die einzelen Ausdrücke, namentlich das ἑδραῖος, und das καλῶς ποιήσει im Gegensatz gegen das nur negative οὐχ ἁμαρτάνει, deutlich genug den Vater loben und höher als den andern stellen, welcher sich durch solche Rücksicht auf die scheinbare ἀσχημοσύνη nicht abschrecken läßt, seine Tochter ehelos bleiben zu lassen. Vom Willen der Tochter, soviel auch in den Commentaren davon die Rede ist, findet sich kein Wort im Text. Paulus, dem das Weib allerdings noch in der Stellung erschien, wie orientalische Sitte es ihm von Kindheit auf gezeigt hatte, scheint an ein Recht, welches das Mädchen ihrem Vater gegenüber haben könne, auf ihrer Verheirathung zu bestehn, gar nicht gedacht zu haben. ὅς steht hier offenbar für ὅς τις. ἑδραῖος, auf einer ἕδρα befindlich, also fest gegründet, Gegensatz des Schwankens, der Abhängigkeit von fremder Meinung, welche der andre Vater zeigte, vgl. XV, 58. Kol. I, 23. Fest stehn in seinem Herzen = fest und unerschüterlich seyn in seiner Ueberzeugung; weder durch innere Zweifel noch durch äußere Einrede sich wankend machen lassen in seinem Sinn und Vorsatz. μὴ ἔχων ἀν. und ἐξουσ. δὲ ἔχει sind Gegensätze, die daher auch einerlei Modus haben sollten:

die Vertauschung ist ähnlich der in zwei Relativsätzen nicht seltenen, daß der zweite das Demonstr. hat. Also, den keine Noth oder Zwang drängt, sondern freier Herr seines Willens ist, der nicht, wie vielleicht ein Armer, den innern Entschluß um äußerer Verhältnisse willen aufzugeben genöthigt ist. καὶ τοῦτο κτλ. Das Pron. wird durch den folg. Inf. erklärt. Bemerkenswerth aber ist die Umständlichkeit, mit welcher die ganze Stellung eines solchen Vaters beschrieben wird. Im Infinitivsatze kann man entweder τὴν ἑαυτοῦ allein denken, und παρθένον mit τηρεῖν verbinden, oder auch παρθ. mit τὴν ἑαυτ. verbunden lassen, das τηρεῖν aber, behalten, so verstehn, wie der Zusammenhang es fordert, nehmlich τηρ. παρθένον. Indem er nun von einem solchen Vater sagt, καλῶς ποιήσει, stellt er sein Thun ohne Zweifel höher als das des Andern, welcher bloß nicht sündiget. Von Rücksicht auf die Zeitumstände findet sich in den Worten wenigstens keine Spur.

V. 38. Endresultat des ganzen seit V. 25. behandelten Gegenstandes. Es hat den Anschein, als habe hier P. beiden Gattungen von Vätern das bloße καλῶς ποιεῖν beilegen wollen, da er die völlig gleichstellenden Partikeln καὶ — καὶ gebraucht; aber sein der Ehelosigkeit zugethaner Sinn erlaubt ihm dieses nicht; zwar gesteht er wirklich dem, welcher seine Tochter dem Manne giebt, das καλῶς ποιεῖν zu, aber indem er sogleich dem, welcher es nicht thut, das κρεῖσσον π. beilegt, stellt er immer wieder jenen tiefer, diesen höher, und auch hier wieder ohne irgend der Zeitumstände zu gedenken, unter denen das Eine oder das Andre das Beßre sey.

V. 39 f. Noch einige Worte über die zweite Heirath des Weibes, die sich aber nur als ein Anhang darstellen. γυνὴ δέδεται, ein Weib, d. h. jedes Weib in völliger Allgemeinheit, ist gebunden, nicht frei, kann sich also einem andern Manne nicht hingeben, so lange dieser lebt, vgl. Röm. VII, 2 f.; wenn er aber gestorben ist (κοιμᾶσθαι, öfter wiederkehrender euphemistischer Ausdruck für ἀποθνήσκειν,), ist sie frei, zu heirathen welchen Mann sie will, μόνον ἐν κυρίῳ, μόνον Zeichen einer folgenden Einschränkung des vorher Gesagten, s. Gal. II, 10. ἐν κυρίῳ verstehn Tertull., Hieron., Lap., Grot. u. v. A. als eine Erklärung, der Mann, den sie nehme, müße ein Christ seyn, während Chrys., Theod., Calv., Beza, Mosh., Heyd., Fatt, Pott, Billroth, es allgemeiner verstanden wissen wollen. Dies letztere ist das Wahre, γαμεῖσθαι ἐν κυρίῳ, im Herrn heirathen, heißt so heirathen, wie es sich ziemt für die, welche ἐν κ. ist, also in christlichem Sinne und so, daß eine christliche Ehe daraus hervorgehn könne. Dazu rechnet er denn gewiß auch, daß der Gatte Christ sey, aber nur

Alles kann er nicht darauf beschränken. ἐλευθέρα ἐστίν, sagt er, sie ist frei, sie darf, aber nichts mehr als das; vielmehr unmittelbar nachfolgend die Beschränkung μακαριωτέρα — μείνῃ. Sie ist seliger. Ich kann mich nicht überzeugen, daß er damit nichts weiter sagen wolle, als es geht ihr äußerlich wohler, vielmehr scheint er hier sehr bestimmt darauf hinzudeuten, daß ein solches Ehelosbleiben einen höheren Werth habe, und höher beselige, wie es Apg. XX, 35. heißt: μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν, d. h. es ist eine Quelle höherer Freude. — Zwar nur nach seiner Meinung ist es so, aber daß diese Meinung als die richtige gelten solle, lehren deutlich genug die Worte, ich glaube aber auch Gottes Geist zu haben, d. h. so gut als Andere, wo nicht mehr, und mein Wort also so wohl für gültig erklären zu dürfen, als die Andern das Ihrige.

Einer Uebersicht seines Inhalts und Gedankenganges bedarf das jetzt vollendete Kapitel nicht; zwei Bemerkungen aber mögen am Schlusse noch Statt finden. Die erste, daß, so wie die Streitigkeiten oder Zweifel in Bezug auf die Ehe gewiß nicht auf theoretischem Wege, sondern aus dem Leben heraus, durch bestimmte vorkommende Fälle entstanden waren, in welchen die anderwärts entstandene Ansicht über Nothwendigkeit oder Zulässigkeit der Ehe der entgegengesetzten Uebung begegnete, oder die Auktorität des Einen Lehrers emporgehoben wurde, um seinem Beispiel gegen die Gesinnung des andern Gesetzeskraft zu geben, eben so auch die Beantwortung der vorgelegten Fragen nicht wie eine rein didaktische Abhandlung zu betrachten ist, sondern eben nur als Antwort auf einige Fragen, zwar allgemein gestellt, weil sie zur Regel werden sollte auch für künftige Fälle, aber doch durchaus die Spuren ihres Ursprungs an sich tragend, wie sie ja an mehreren Punkten nur aus genommener Rücksicht auf bestimmten Fall erklärbar wurde. Die zweite, daß Paulus uns in diesem Kapitel einen Beweis giebt, wie sehr abhängig seine Ansicht von seiner Individualität war. Sein Gemüth gehörte zu denen, welche von Einer Idee so ganz erfüllt werden können, daß alle andern Triebe und Neigungen daneben wie erstickt und ertödtet werden. Für ihn war Christus diese Idee, für den er so ganz lebte, daß er ihm alles Andere zum Opfer gebracht hatte, so daß es für ihn kein Bedürfniß mehr gab, das ihm nicht in Christus allein befriedigt worden wäre, ja daß jede Neigung, jede Beschäftigung, jeder Gedanke sogar, welcher nicht auf ihn gerichtet war, ihm wenig besser als ein sündlicher erschien. Nun mochte seine Natur, so stark auch ihre Triebe waren (wie hätte er sonst Röm. VII. mit solchen Farben mahlen können?), doch für die sanfteren Regungen der Gatten- und Kindes-Liebe und für die einfachen Freuden

des Familienlebens weniger empfänglich seyn, als sie es war für große, ernste Gedanken und eine gewaltige Thätigkeit; so konnte ihm, der das Heilige der Ehe nicht, die Gewalt der Naturtriebe nur zu sehr kannte, diese Verbindung nicht in einem reinen, heitern Licht als Anstalt zur Ausbildung und Veredlung des Herzens, sondern nur als eine Verbindung erscheinen, in welcher die Triebe ewig neue Anregung erhielten, und gar leicht das Gemüth vom Einen Centralpunkt alles seines Denkens und Strebens ab, und zur Welt zurückziehn konnten. Zwar sieht man aus Stellen wie Eph. V, 22 ff., daß er auch eine ideale Ansicht der ehelichen Verbindung kannte, aber diese war auch wieder so ideal, daß er sie fast Niemanden zumuthen, fast nur da aufstellen konnte, wo er so wenig mit conkreten, so sehr mit idealen Personen zu thun hatte, wie in jenem Briefe, daß er, an Korinther schreibend, sie im eigenen Gemüthe zu erwecken nicht im Stande war, daher hier, soviel er von der Ehe schreibt, doch nicht ein Zug von jenem schönen Bilde in seine Rede übergegangen ist. So mußte, vermehrt vielleicht durch diese oder jene uns unbekannte Einflüsse von außen her, Abneigung gegen die Ehe Hauptstimmung seines Gemüthes in dieser Beziehung werden, mußte er, um so mehr, als die Frage, was denn aus der Menschheit werden solle ohne ihre unablässige Wiedererzeugung durch die Ehe, bei seinem Glauben an die nahe Auflösung der ganzen jetzigen Verfassung keine Kraft bei ihm gewinnen konnte, zu dem lebhaften Wunsche kommen, daß Alle wären so wie er, so los von jeder andern Liebe, so frei von jedem Bande, so einzig gekettet an den Einen Herrn, wie er. Nun aber empfand er doch auch wieder, daß er so hohe Forderung nicht an Alle stellen konnte, fand, daß er die Ehelosigkeit nicht zum Gesetze machen konnte, ohne Unmögliches zu fordern, und die Gewissen eben so zu verstricken wie durch die Forderung des mosaischen Gesetzes, an dessen Statt er selbst die Freiheit predigte. Und hieraus entsteht der Kampf zwischen Freiheit und Vorliebe zur individuellen Ansicht, welcher durch das ganze Kapitel sich hindurchzieht, und das Ergebniß hat, daß er einmal über das andere ihnen in Einem Augenblick ihre volle Freiheit läßt, im nächsten aber wieder durch die Hinweisung, wie es doch besser wäre zu seyn wie er, dieselbe Freiheit mehr oder minder einschränkt je nach der Empfänglichkeit der Leser für seine Apostelauktorität. Von dieser Seite betrachtet, gewinnt die Verhandlung dieses Kapitels noch ein ganz besonderes, psychologisches Interesse, und ich kann nicht umhin, den Forscher in den Schriften des Apostels aufmerksam darauf zu machen, wie nothwendig es seyn möge, bei der Untersuchung über seine Lehre allenthalben die Frage mit hereinzuziehn, wieviel Einfluß auf

sicht und Handelsweise die richtige wäre, und in diesen Kapiteln hat er sich die Aufgabe gestellt, sie auf den rechten Weg zu leiten. Wie er sie gelöst, werden uns seine eignen Worte zeigen, so wie auch alles das von einzelen Umständen, was nicht a priori aus der Natur der Sache zu ermitteln war, erst an der Stelle wo es vorkommt, entwickelt werden soll *). Ich gehe zum Einzelen über.

V. 1. Durch die Anfangsworte περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθ. zeigt der Ap. deutlich genug an, daß er zu einem neuen, den Korinthern schon bekannten Punkte übergehe, und hierin liegt eine unverkennbare Andeutung, daß desselben im korinthischen Briefe Erwähnung geschehen war; ob hier zum ersten Male, so daß von dort aus die Streitfrage angeregt worden, oder ob er in seinem ersten Briefe schon davon gesprochen, ihnen vielleicht den Genuß des Opferfleisches widerrathen, und sie sich jetzt deshalb vertheidigt hatten, ist nicht ganz klar. Jenes die gewöhnliche Meinung, der ich oben gefolgt bin, und welche das für sich hat, daß er mit keinem Worte einer schon geschehenen Warnung gedenkt, obwohl wenn wir dies annehmen dürften, Manches im Folgenden sich etwas anders für uns darstellen würde. Ueber die Verbindung dieser Worte mit den folgenden, überhaupt über die richtige Trennung und Verknüpfung in den drei ersten Versen herrscht große Ansichtsverschiedenheit. Die Hauptfrage ist die von den alten Ausl. gar nicht berührte, ob wir Parenthesen annehmen sollen oder nicht? Die dafür sind, fangen sie verschieden an, nehmlich von οἴδαμεν viele Vorgänger Mosheims, wie er sagt, von ὅτι πάντες Er. Schmidt., L. Bos, Raph., Wolf, Bengel, Heum., Schulz, Ernesti, A., von ἡ γνῶσις Elsner, Flatt, Pott; alle schließen sie mit V. 3. Gegen alle Parenthese ist Mosheim, der jedoch nach οἴδαμεν Punkt oder Kolon setzt, Baumgarten, der so construirt, οἴδαμεν ὅτι πάντες γν. ἔχομεν περὶ τῶν εἰδ., Semler, der περὶ τ. εἰδ. für sich allein faßt, dann aber οἴδα μὲν (so will er lesen) ὅτι π. γν. ἔχ. verbindet. Andere noch anders. Gleiche Verschiedenheit findet sich in den Ausgaben. Ich will, um kurz zu seyn, wo des Wichtigern soviel zu sagen ist, ohne Prüfung der einzelen Ansichten hierüber die eigene zu begründen suchen. Wollten wir mit οἴδαμεν oder mit ὅτι eine Parenth. beginnen, so würde für das Erste allerdings die Wiederholung desselben Verbi V. 4. zu sprechen scheinen, der zweiten Annahme nicht entgegenstehn, daß ὅτι denn bedeuten müßte,

*) Zu vergleichen: Storr opusc. II. p. 271. sqq. Ziegler Beitr. II. S. 29. Eichhorn Einl. S. 131. Bertholdt Einl. S. 3327. Hemsen Ap. Paulus S. 266. Neander Pflanzung S. 206.

weil dies oft der Fall ist; aber dann würde in beiden Fällen die Verbindungslosigkeit der folg. Worte ἡ γνῶσις κτλ. unerklärlich bleiben. Diese Worte aber bis ὑπ' αὐτοῦ V. 3. erscheinen nicht nur wegen des Abwesens einer Partikel parenthetisch, sondern sind es in der That, da sie über den eigentlichen Gegenstand, die εἰδωλόθυτα, gar nichts enthalten, und P. V. 4. mit klarem Bewußtseyn diesen Gegenstand wiederaufnimt. Obwohl ich daher sichtbare Andeutung einer Parenthese im Texte nicht nöthig finden kann, sehe ich doch diese Sätze als wirklich eingeschaltet an. Nun aber betrachten Viele, Wetst., Elsn., Rossel t, Rosenm., Heydenr., Pott, Flatt, A. den ganzen Satz bis ἔχομεν als Rede der Korinther, vom Ap. aus ihrem Briefe wörtlich übergetragen, vornehmlich um den scheinbaren Widerspruch von V. 1. und 7. aufzuheben. P. kündige den neuen Gegenstand nicht selbst an, sondern nehme die Worte des Briefes, von ihm mit VII, 40. δοκῶ — ἔχειν in Gegensatz gebracht, herüber, um zuerst, ihre Behauptung zugestanden, ihnen zu zeigen, wie γνῶσις ohne ἀγάπη nicht die rechte sey, dann aber von V. 7. an ihre Ansicht zu berichtigen. Es kann nicht geläugnet werden, daß diese Auffassung einigen Schein für sich habe; aber nicht nur ist es wenig wahrscheinlich, daß P. fremde Rede wörtlich übertrage, ohne weder in der Anführung selbst, noch in der Widerlegung irgend wie darauf hinzuweisen, — VI, 12. läßt sich nicht als Beispiel aufführen, denn πάντα μοι ἔξεστιν ist wirklich sein eigner Satz, von Jenen nur gemißbraucht, im Römerbriefe aber hat er es immer nur mit fingirtem Gegner zu thun, dessen Einrede er selbst bildet um sie zu widerlegen, immer aber bemerkt man leicht, daß er eine solche vorträgt, 2 Kor. X, 10. trägt er auch fremde Worte vor, unterläßt aber nicht, sie durch φησὶν als solche zu bezeichnen —; sondern auch ganz unglaublich, daß er in einer so ruhigen, besonnenen Verhandlung als die hier geführte die Gegenstände derselben nicht wie K. VII. selbst eingeführt, sondern durch einen bloßen Einwurf der Korr. plötzlich und abrupt herbeigezogen haben solle; daher, wenn eine andere, natürlichere Erklärung möglich, und jener scheinbare Widerspruch lösbar seyn sollte, wir vorziehn müßten, alles als seine eigne Rede zu betrachten. Und so scheint's zu seyn. Den ersten Satz nehme ich als concessiv, ohne jedoch Semlers Conjectur οἶδα μὲν aufzunehmen, und urtheile, P. habe eigentlich so schreiben wollen: Was die εἰδ. betrifft, so ist es freilich wahr, daß wir alle γνῶσις haben, und vermöge derselben wissen, was es mit ihnen für eine Bewandniß habe; allein es giebt doch auch neben uns viele Schwache, und um ihretwillen gebietet uns die Liebe, uns in der Ausübung unserer γνῶσις zu beschränken. Alle diese Gedanken sind

wirklich da, aber die beiden Parenthesen V. 1—3. V. 5. 6. haben den Ap. abgehalten, sie ganz in dieser Ordnung vorzutragen. Was aber den Widerspruch anlangt, so löst sich derselbe, wenn wir mit Chrys. annehmen, P. rede hier zunächst nur mit der freisinnigeren Partei, wiefern sein Brief zwar an alle gerichtet sey, aber sein Tadel hier doch gar nicht die Schwächeren, sondern nur die treffe, welche im Dünkel ihrer γνῶσις der Liebe vergaßen, und zu denen er sehr wohl zuerst, zugebend und sich mit einschließend, in erster Person sagen konnte, πάντες γν. ἔχομεν, dann aber in Bezug auf die übrigen in dritter Person entgegensetzen durfte, ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις, offenbar an beiden Stellen von verschiedenen Personen redend; so daß wir nicht einmal nöthig haben, mit Theod., Beza, A. Ironie in unsrer Stelle anzunehmen. Und, mochte auch am Ende der korinthische Brief von der ganzen Gemeine, und nicht nur von den Paulinern ausgegangen seyn — obwohl, er bekämpft in seinem Briefe eigentlich nur diese —, immer waren doch sie es, welche über diesen Punkt ihre Sache geführt hatten, seine Antwort mußte an sie gerichtet seyn, und ist's. So scheint alles leicht, und wird sich so noch besser darstellen, wenn wir es im Einzelen überschauen werden. Das Subjekt des Verbi οἴδαμεν ist, meine ich, nicht weiter zu urgiren; er kann sich allein meinen, oder auch sich und die Korinther, oder, und wahrscheinlicher, Niemand bestimmtes, sondern nur den Gedanken ausdrücken wollen: es ist bekannnt; vgl. Röm. III, 19. VII, 14. Eben so ist's mit dem „πάντες". Es bezieht sich auf alle die, welche der freieren Ansicht huldigen, aber, wiefern das Verbum in erster Person nachfolgt, hat P. auch sich selbst und alle die hinzugedacht, die mit ihm gleichen Sinnes sind, nicht etwa nur, wie Mosheim meinte, die Apostel, von denen hier nirgends gesprochen wird. Chrysost. fand in diesem πάντες eine große Absichtlichkeit zu Dämpfung ihres Hochmuths, als wären sie allein so weit. Möglich, daß etwas der Art darin liegen könnte, nur kaum soviel als Crys. darin findet, dessen Schwäche es überhaupt ist, in jedem Worte alles das zu suchen, wozu irgend ein geschickter Homilet es benutzen kann, wie er denn überhaupt mehr Homilet ist als Exeget. Der Begriff der γνῶσις scheint bei P. sich nicht immer gleich zu bleiben; wenn er Kol. II, 3. von Christo sagt, daß alle Schätze der Weisheit und der γνῶσις in ihm verborgen seyen, oder 2 Kor. VI, 6. sich eine γνῶσις beilegt, oder 1 Kor. XIV, 6. als Erforderniß eines erbauenden Vortrags angiebt, daß er ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει erfolge (s. z. St.), oder 2 Kor. II, 14. die ὀσμὴν τῆς γνώσεως τοῦ Χριστοῦ rühmt, so meint er darunter gewiß immer ein Erkennen der höchsten Wahrheit, der geistigen

Natur des Menschen angehörig, gar nicht verschieden von der ἐπίγνωσις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, die er Eph. IV, 13. als das hohe Ziel bezeichnet, zu welchem der Mensch durch den Dienst der Propheten und Lehrer (V. 11 f.) gelangen soll; dagegen XIII, 2. 8. und an unsrer Stelle ist sie wohl nichts mehr als menschliches Wissen überhaupt, und daher wird ihr wenig Werth, ja sogar Vergänglichkeit, und an uns. St. gar ein nachtheiliger Einfluß beigelegt. Ihr Objekt ist hier nicht genauer zu bestimmen, sondern ganz allgemein zu fassen, obwohl nicht zu läugnen, daß ein Theil derselben die εἴδωλα und εἰδωλόθυτα umfasse. Daß er hier überhaupt der γνῶσις erwähnt, geschieht darum, weil auf ihren Besitz offenbar die Essenden ihr Recht zu gründen suchten. — Nun aber kann er nicht mehr unterlassen, ihnen in Bezug auf die von ihnen überschätzte γνῶσις einige Belehrung zu ertheilen, die, wiefern sie über den Streitpunkt nichts enthält, bemerkter Maßen parenthetisch genannt werden kann, wiefern sie aber weder die gramm. Construktion im mindesten stört, und kein bloßes gelegentliches Einschiebsel ist, durch Klammern zu sehr vom übrigen getrennt werden würde, daher ich es nicht gethan. Was nun das Urtheil anlangt, das er über die Gnosis fällt, so darf das Niemand Sorge machen, als verachte P. die Erkenntniß; denn erstlich meint er dieselbe nicht in ihrer Erhabenheit, sondern bloß menschliches Erkennen, in seiner Nacktheit für sich allein und ohne den sittlichen Trieb der ἀγάπη im Gemüthe aufgefaßt, und sodann ist es ihm hier darum zu thun, sie herabzusetzen, und er ergreift daher die böse Frucht, welche jenes nackte Wissen im unsittlichen Gemüthe gewöhnlich trägt, und eben jetzt bei den Kor. trug, ohne ein Dogma dadurch oder darauf gründen zu wollen. Was er will, ist Bekämpfung des Dünkels, als hebe ein Wenig γνῶσις ihren Besitzer als vollkommen über seine derselben entbehrenden Brüder hinweg. Sie bläht auf, sagt er von ihr, d. h. wo sie allein sich findet, da wirkt sie nichts als Hochmuth und Selbstüberschätzung. ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ. Was er XIV, 26. in Bezug auf die Versammlungen sagt, das gilt ihm völlig allgemein, alles, nicht nur dort, sondern was es sey, und wo es geschehe, soll dahin mitwirken, und die höchsten scheinbaren Vorzüge, welche dies nicht thun, haben für ihn keinen Werth. Sein Sinn ist also vollständig der: das, was durch alles im Menschen gefördert werden soll, wird durch die γνῶσις als solche nicht gefördert, also hat diese keinen absoluten Werth; dies vermag nur die Liebe, also hat sie allein Werth, und nicht auf jene ist stolz zu seyn, sondern nach dieser zu trachten (XIV, 1.). Ueber den Begriff der ἀγάπη ist zu Gal V, 6. Einiges gesagt worden, K. XIII. wird uns P. Einiges von

ihr sagen; hier scheint nur das bemerkt werden zu müssen, daß er dieselbe nicht nur in Bezug auf Menschen denkt, sondern weit mehr auf Gott, und obwohl hier erstere Beziehung vorherrschen zu müssen scheint, doch auch hier wegen V. 3. an Gottesliebe eben sowohl als an Menschenliebe gedacht, oder beide so ungetrennt gefaßt haben muß, daß, wenn er die Eine nannte, er die andre mit genannt zu haben meinte. Auch manche Ausleger haben darauf hingewiesen. Daß οἰκοδομεῖν und sein Abstr. οἰκοδομὴ Lieblingsausdrücke unsers Apostels sind, um die Förderung sowohl der Einzelen als der Gemeinen in allem Guten unter dem Bilde eines zu erbauenden Gottes-Tempels zu bezeichnen, ist zu Röm. XIV, 19. Eph. IV, 12. gezeigt worden.

V. 2. 3. Das Sententiöse, was die weitere Rede durch die Auslassung von δὲ vor τὶς gewinnt, kann diese alte Lesart nur empfehlen; auch findet in der That zwischen dem was vorherging und was nachfolgt, keine nothwendige Verbindung Statt. εἴ τις δ. ἐγν. τι., wenn Jemand etwas erkannt zu haben meint; der Sinn wohl kein anderer, als: wenn Jemand, der zu irgend einer Stufe menschlichen Erkennens gediehen ist, dies sein geringes und bloß verständiges Wissen nun schon für ein vollständiges Erkennen hält, auf das er stolz seyn, um deß willen er wohl auch Andre verachten dürfe; οὔπω — γνῶναι. Bei dieser Lesart ist ein doppler Sinn möglich, den die frühere (οὐδέπω οὐδὲν) nicht gestattete, je nachdem man entweder dem ἔγνω und dem γνῶναι ein eigenes Objekt denkt, nehmlich dasselbe, welches im Vordersatz durch τὶ bezeichnet war (er hat es noch nicht erkannt, wie er es erkennen soll), oder als Objekt von ἔγνω den zweiten Satz, von γνῶναι aber gar keins denkt, nehmlich: er hat noch nicht erkannt, wie man erkennen muß, d. h. er hat das wahre Wesen, die rechte Bedeutung der, (hier in höherem Sinne zu fassenden) γνῶσις noch nicht begriffen, weiß noch gar nicht, was zur wahren Erkenntniß gehört, weil ihm nehmlich das fehlt, woraus diese erst erwächst, die Liebe (Phil. I, 9.) Diese Auffassung ist sententiöser, d. h. dem Tone unsrer Stelle harmonischer, darum, wie ich glaube, vorzüglicher als jene. — Εἰ δέ — θεόν. Hätte hier P. wie XIII, 1—3. ἀγάπην ἔχει gesetzt, so hätte er freilich das gegeben, was den Gegensatz von logischer Seite am deutlichsten herausstellte, aber dabei würden wir immer meinen, er beziehe die ἀγάπην einzig auf die ἀδελφούς, auf welche sie in der Praxis, über welche er weiterhin sprechen wird, sich wirklich nur bezieht, würden also seinen Sinn verfehlen. Nun lernen wir von ihm, was er wahrscheinlich die Korinther durch die genommene Wendung ebenfalls lehren wollte, daß alle ἀγάπη, auch die der Brüder, für ihn ein ἀγαπᾶν τὸν θεὸν sey, er also auch jene nur in dieser schaue,

als Theil oder Aeußerung von ihr. Im Nachsatz aber erwartet man, durch den Gegensatz gezwungen, schlechterdings den Gedanken: dieser (nur dieser, ein Nachdruck, welcher in dem ausgesprochenen Subj. οὗτος enthalten ist,) steht im Besitz der wahren γνῶσις, und kann daher seine Verwunderung nicht unterdrücken, Statt dessen dem passiven Satze ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ zu begegnen, durch welchen in seiner wörtlichen Bedeutung: er ist von Gott erkannt worden, der Gegensatz ganz aufgehoben erscheint. Daher denn die Erklärung, welche ihn herstellen soll, daß ἔγνωσται als ein hebr. Hophal betrachtet werden müsse, in dem Sinne: er ist von Gott zur rechten Erkenntniß gebracht worden. Groß ist die Menge ihrer Freunde, Beza*), Heum., Schulz, Ernesti, Heydenr., Flatt, Pott, Stolz, Heß, Scholz, A. Man beruft sich auf Joh. V, 42. Röm. II, 18. vgl. mit 19—21. Gal. IV, 9., aber nicht nur bedeutet an den zwei ersten Stellen γινώσκειν nicht docere, und an der letzten γνωσθῆναι nicht doceri, sondern schon Piscator hat gezeigt, daß, wenn auch das Hiphil הוֹדִיעַ „lehren" bedeute, doch nirgends Hophal in der Bedeutung „gelehrt werden", vorkomme, und mit Recht wird daher diese Erklärung, von Winer (Gr. S. 216.) und Bilroth als unerwiesen und unerweisbar verworfen. Eine zweite: cognitus i. e. approbatus est, findet sich schon bei Theodoret, dann bei Pisc., Clericus, Grot., Wolf, Mosh., Semler, Zach., Mor., A. Sie wird außer einigen Stellen des A. T. mit Röm. VII, 15. belegt, wozu weit passender VIII, 29. XI, 2. gebraucht werden könnten, kann aber, wie zum Römerbriefe gezeigt worden ist, eben so wenig für erweislich angenommen werden, und nützt an unsrer Stelle gar nichts, da sie den gesuchten Gegensatz nicht herstellt. Es bleibt daher nichts übrig, als die eigentliche Bed. des Erkennens beizubehalten, zuzugeben, daß P. hier den rechten Gegensatz nicht bringe, und anzunehmen, daß er dasjenige, was ihm als Beweis, daß solcher Zustand allein wahren Werth habe, allein vor Gott etwas gelte, also allein anzustreben sey, am besten und besser schien, als der streng logische Gegensatz, an dessen Statt gegeben habe. Gott kennt nur den, der ihn sucht und liebt, und seine Liebe durch die That erweist, weil nur dieser Werth in seinen Augen hat (vgl. Matth. VII, 23.); wem dieses fehlt, den kennt er nicht, von dem wendet er sich ab, er

---

*) Nicht Erasmus, wie Winer sagt; denn in der Paraphrase setzt er: hunc ut suum discipulum agnoscit deus, quippe qui quemadmodum ille suam sublimitatem commodavit servandis hominibus, ita suam scientiam subjicit ac servire cogit commodo proximi, in den Anmerk. aber schweigt er ganz.

habe γνῶσις wieviel er will, er ist doch nichts (XIII, 2.), kann sich vielleicht vor Menschen rühmen, aber vor Gott wird er zu Schanden. Dies seinen Lesern einzuschärfen war ihm wichtiger als die logische Genauigkeit, darum sprach er's aus. Dies scheint auch Erasmus (s. oben) Meinung gewesen zu seyn, und eben das meint Schrader in den Worten: von Gott erkannt als Einer der auf dem rechten Wege ist, und Winer: von Gott als unter die Seinigen gehörend anerkannt. Billroths Erklärung: dann erkennt er Gott, oder vielmehr dann ist er von Gott erkannt, dann weiß sich Gott in ihm, muß ich Andern anzunehmen überlassen; ich kann mir nichts denken bei einem Sichwissen Gottes in dem Menschen.

V. 4. Mit den Worten περὶ — εἰδωλοθύτων kehrt P. zum Gegenstande zurück, die Erklärung, in wiefern er von demselben handle, durch τῆς βρώσεως beifügend. Der hier ausgesprochene Satz mit allem was bis V. 6. folgt, und den daraus zu machenden Schlüssen steht in einem concessiven Verhältnisse zu V. 7. ff., wiefern P. hier der freiern Partei zwar in der Theorie Recht giebt, ohne jedoch den Schluß, den sie daraus zog, auszusprechen, dann aber ein dieser Theorie widersprechendes Handeln als pflichtmäßig entgegensetzt. Wir wissen, sagt er, d. h. es ist freilich unbezweifelt, ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ. Diese Worte werden auf drei verschiedene Arten behandelt, so daß alles Subjekt sey, das Präd. ganz fehle (Baumg.), daß οὐδ. εἰδ. Subj., ἐν κόσμῳ Präd. (Chrys., Erasm., Mor., Pott, Billr.), endlich daß εἴδωλον Subj., οὐδὲν Präd. sey, über ἐν κόσμῳ verschiedene Ansicht. Dies die gemeinste Ansicht. Aber sie ist unrichtig, und zwar aus grammatischem Grunde. So wie die Worte stehen, kann οὐδὲν von εἴδωλον nicht getrennt werden. Wollte P. es thun, so mußte er entweder ἐστὶν hineinschieben oder οὐδὲν nachfolgen lassen, auch dann aber konnte ἐστὶν nicht gut fehlen. So muß es feststehn, οὐδ. εἰδ. ist Subj., ἐστὶν ἐν κόσμῳ Prädicat. Dadurch wird gewiß, daß οὐδὲν nicht nihil, sondern nullum bedeute, εἴδωλον nicht das Götzenbild, sondern den Götzen selbst. Wenn er nun sagt: es ist kein Götze in der Welt, so kann er nur Eins von Zweien sagen, entweder: solche Wesen wie die von den Heiden als Götter angebeteten, haben schlechthin keine Existenz; dann ist εἴδωλον bloßer Name derselben, — oder: sie existiren nicht als Götter; dann ist εἴδωλον nicht bloßer Name, sondern Bezeichnung eines Gottes neben dem christlichen, nicht als eines falschen, sondern schlechthin als Gott, und der zweite Satz καὶ ὅτι — εἷς ist völlig parallel und gleichen Inhalts; in beiden Fällen bedeutet ἐν κόσμῳ nur in der Welt, d. h. in der Gesammtheit dessen was ist. Wie er's meine, ist noch nicht

zu entscheiden möglich, erst müssen wir seine Meinung in V. 5. f. X, 19. f. erforscht haben. Für die zweite Auffassung scheint einstweilen schon Gal. IV, 8. (s. m. Comm.) zu sprechen, wiefern er dort nicht läugnet, daß die heidnischen Götter seyen, sondern nur daß sie Götter seyen, φύσει ihrer Natur oder ihrem Wesen nach. Auch das Tautologische der beiden Sätze hebt sich einigermaßen, wenn man sie so versteht: Solche Götter wie die der Heiden giebt es nicht, und überhaupt nicht mehr als Einen. Jedenfalls aber ist in diesen Worten schon alles das gesagt, was hier zugeständlich ausgesprochen werden sollte, denn hieraus folgt der Schluß: Sind keine εἴδωλα, so giebt es auch keine εἰδωλόθυτα d. h. so ist das Fleisch das den εἰδ. geopfert ist, in nichts von anderm Fleische verschieden, ist es nicht verschieden, so kann es auch ohne Unterschied gegessen werden. P. spricht zwar diesen Schluß nicht aus, daß er ihn aber vor V. 7. gedacht habe, zeigt was er dort sagt. Und was das Fleisch als solches anlangt, enthält er auch ganz gewiß seinen Sinn; warum er ihn nicht ausspreche, ob absichtlich oder unabsichtlich, wie er so manchen Gedanken nur herbeiführt, und darnach nicht ausspricht, ist wenigstens hier noch ungewiß.

V. 5. f. Erläuterung von V. 4., durch καὶ γάρ, etenim, eingeführt, und zwar V. 5. als Vordersatz, V. 6. als Nachsatz. Der Vordersatz ist concessiv, λεγόμενοι θεοί — denn dies muß verbunden werden, — sein Subject, εἰσὶν Prädicat, sunt qui dii dicuntur, d. h. Wesen (res, naturae, οὐσίαι) welche Götter genannt worden sind d. h. haben ein Seyn, ein reales, objectives, nicht nur in der Vorstellung der Menschen begründetes, wie viele Ausleger gewollt haben. Davon steht nicht nur in den Worten gar nichts, und P. hätte doch, wenn er dies hier meinte, es nothwendig sagen müssen, um nicht mißverstanden zu werden, sondern auch, wenn man darauf achtet, wie er εἴπερ sonst braucht, wo das Verhältniß der Sätze nicht concessiv ist wie an unserer Stelle, nehmlich so daß er den Inhalt des Satzes als wirklich setzt, wird man annehmen müssen, er thue es auch hier. Also nicht, gesetzt auch es wären, sondern: obgleich (zugegeben werden muß, daß) sogenannte Götter sind, sowohl im Himmel als auf der Erde. Darin bestärkt uns noch der prarenthetische Zusatz ὥςπερ — πολλοί, der nur als Bestätigung der Wahrheit des oben Gesagten betrachtet werden kann. Dadurch werden wir genöthigt, zu fragen, was denn das sey, was er als solche Götter und Herren bezeichne, und wie die Behauptung, es seyen viele Götter und viele Herren, mit der vorhergehenden, es gebe keine εἴδωλα, und nur Einen Gott, überhaupt mit seinem Monotheismus zu vereinigen sey? Die bisher gegebenen Antworten sind sehr verschiedner Art, ent-

weder, P. meine Himmel, Erde, Gestirne, vergötterte Menschen u. dgl., oder unter den himmlischen die Engel (Pelag., Crell, Cler., A.), unter den irdischen die Heiligen (Pelag.), die Obrigkeiten (Grot., Crell, Cler., A.), u. s. w. Völlige Gewißheit scheint nicht möglich, denn wir haben nirgends eine ausreichende Erklärung von ihm selbst; doch dürfen wir wohl fürs erste die negativen Bestimmungen geben, daß er weder leblose Dinge noch Menschen meinen könne; jene nicht, weil er solche in keinem Sinne θεοὺς und κυρίους würde nennen können, während doch seine Worte durchaus darauf führen, daß er nicht nur vom Standpunkte der Heiden aus, sondern auch von dem seinigen ihnen diese Namen gebe, diese nicht, weil weder im heidnischen noch in seinem Sprachgebrauch menschliche Obrigkeiten diesen Namen führten — denn was die damals schon beginnende Schmeichelei in Bezug auf die Kaiser that, war Niemands Ernst, — und überhaupt hier gar nicht von dem die Rede ist, was etwa irgendwo einen göttlichen Namen führte in der Menschheit, sondern was für Gott gehalten und durch Opfer geehrt wurde; verstorbene und vergötterte Menschen aber gehörten in die allgemeine Kategorie der εἴδωλα, und konnten gar nicht als θεοὶ und κύριοι von ihm bezeichnet werden. So bleibt das Wahrscheinlichste, er gestehe zwar den Götzen der Heiden in keiner Weise zu, daß sie Götter seyen — denn dies kann er hier nicht aufheben, also diese gar nicht meinen, — räume aber ein, daß es noch manche Wesen gebe von höherer Natur als die menschliche sey, und daß auch diese eine gewisse Macht besitzen über den Menschen und die leblose Natur, vermöge derer sie wohl κύριοι, auch θεοὶ genannt werden könnten, ohne darum Gegenstand der Anbetung (θεοὶ in höherm Sinne) für den Menschen seyn zu dürfen. Solche Wesen nahm er wirklich an, nehmlich die Engel und die Dämonen, bezeichnet sie sogar Eph. I, 21. Kol. I, 16. bestimmt genug mit den Namen von Mächten, Gewalten, Herrschaften (κυριότητες = κύριοι, abstr. p. concr.), und legt wenigstens den Dämonen Eph. II, 2. VI, 12. einen mächtigen Einfluß bei; so dürfen wir wohl annehmen, er denke auch hier an solche Wesen, nicht nothwendig nur an böse, denn ob sie böse oder gut seyn, galt hier ganz gleich, und nenne sie κυρίους in demselben Sinne wie in den angef. Stellen, θεοὺς aber in einem weiteren Sinne des Worts, welchen sowohl der Gebrauch von אֱלֹהִים im Hebraismus, als auch der schwankende Gebrauch von θεὸς im Hellenismus ihm erlaubte, ohne daß er deßhalb ihnen eine θεότης im engeren Sinne beilege. Bei dieser Ansicht der Sache brauchen wir den Worten gar keine Gewalt anzuthun, gar nichts hinzuzudenken, was er selbst nicht sagt, P. widerspricht in keiner Weise dem, was er V. 4. ge-

sprochen; denn er handelt hier gar nicht von den εἰδώλοις, tritt aber auch mit seinem Monotheismus nicht in Conflikt, denn jene Wesen sind nicht Gott, obwohl sie in weiterem Sinne Götter und Herren sind. Darum verstehe ich die Worte in diesem Sinne. Möglich, daß es nicht der seinige sey, aber er scheint mir der einzige, der mit den Worten, wie sie da stehn, in völlige Harmonie gebracht werden könne. — V. 6. Ueber ἀλλὰ s. IV, 15. ἡμῖν εἷς θεός, wir haben nur Einen Gott. Dies ἡμῖν kann nur auf die Christenheit bezogen werden, denn nur diese konnte er so schlechthin durch die erste Person bezeichnen. Es enthält aber nicht, wie Billroth meint, eine Röthigung, das εἶναι V. 5. nur vom Seyn in der Vorstellung der Heiden zu nehmen; denn auch dem Seyn schlechthin läßt sich das Seyn in Bezug auf etwas anderes entgegensetzen. Indem aber P. sagt, für die Christen sey nur Ein Gott, so kann er nicht meinen, für Andere könnten wohl andere seyn, denn damit gäbe er den Heiden eine gefährliche Waffe in die Hand, sondern nur, das Seyn vieler Götter, d. h. höherer, übermenschlicher Wesen könne der Christ zugeben, aber ein weiteres Interesse haben sie nicht für ihn, er sey nur an Einen gewiesen. Diesen Einen Gott bezeichnet er näher durch den Beisatz ὁ πατήρ, d. h. der, welchen Ihr als den Vater kennt. Aehnlich wird er als der Vater schlechthin bezeichnet Eph. III, 14. (nach der neuen Lesart) Kol. I, 12. Er charakterisirt ihn als den, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν. τὰ πάντα, alle Dinge, vgl. Eph. III, 9. Kol. I, 16. 17. Phil. III, 21. 1 Kor. XV, 27. 28., hier in vollster Allgemeinheit = πάντα τὰ ὄντα zu verstehn; sie sind ἐξ αὐτοῦ, gleichsam aus ihm hergeflossen, wie der Strom aus seiner Quelle, d. h. haben in ihm als höchstem Grunde den Anfang und Ursprung ihres Seyns, wie Röm. XI, 36. Emanatistische Vorstellungen sind natürlich ganz entfernt zu halten. καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν. Der Uebergang ins Demonstr. wegen verschiedenen Casus des Pronomens ganz in der Ordnung der Sprache, vgl. Matth. Gr. S. 881. Was es aber bedeute, wenn er sagt, wir d. h. wir Christen, sind εἰς αὐτόν, darüber sind hier wie Röm. XI, 36. die Meinungen getheilt. Für ἐν αὐτῷ nehmen es Calv., Beza, Pisc., wir haben unser Bestehn in ihm, d. h. durch seine Macht, also durch ἐξ αὐτοῦ die Schöpfung, durch εἰς αὐτὸν die Erhaltung angedeutet; für gleichbedeutend mit ἐξ αὐτοῦ Schulz, Heydenr., Pott; die Erklärung ad ejus gloriam von Grot. wird von Mosh., Zach., A. gebilligt, modificirt als Andeutung, wie der Mensch alles auf Gott zurückbeziehen müsse, von Semler, Abhängigkeit von Gott finden Morus und Flatt, Rückkehr zu Gott und in Gott Billroth darin. Etwas anderes als durch ἐξ αὐτοῦ

will P. gewiß damit bezeichnen, an ein pantheistisches Zurückfließen aller Dinge, und daher auch der Menschen, hat er gewiß nicht gedacht, so entfernt als er ist von allem Pantheismus; es bleibt daher fast nichts anders übrig, als eine Abhängigkeit von Gott zu denken, vermöge deren alles, und namentlich die Christen, ihr gesammtes Leben in Bezug auf ihn zu denken haben, seinem Zwecke dienend, überhaupt für ihn da. Außer dem Einen Gott aber haben die Christen auch Einen Herrn. Dieser ist, Ἰησοῦς Χριστός, d. h. Jesus der Messias, die wirkliche historische Person des Menschen Jesus, in welcher P. den Messias, d. h. den göttlichen Logos, wie beide Vorstellungen sich in seiner Zeit schon ausgebildet und verschmolzen hatten, anerkennt; daß er diesen als κύριος bezeichnet, hat nichts Auffallendes, denn er thut es immer; aber desto mehr, was er von ihm aussagt: δι' οὗ τὰ πάντα — δι' αὐτοῦ. Alle Dinge sind durch ihn. Wir können dies nur so verstehn, daß alles Seyende, in Gott seinen Urquell findend, durch seine Vermittelung in's Seyn gerufen sey. Dies ist die bekannte Lehre von der Weltschöpfung durch den Logos, aber mit dem Unterschiede, daß hier der historischen Person, dem Menschen Jesus, also der zeitlichen Erscheinung, das zugeschrieben wird, was, wenn überhaupt, immer nur dem vor der Zeit Seyenden, dem ewigen Logos zugeschrieben werden konnte. Eine Begriffsverwechselung, die, dem Apostel eigen, hier wenigstens bemerkt werden mußte. Das zweite Glied καὶ ἡμεῖς — αὐτοῦ kann entweder so gefaßt werden, daß er die Christenheit als solche, d. h. wiefern sie eine neue Schöpfung ist, sein Werk nenne, oder auch als bloße Hervorhebung der gleichen Beziehung derselben zu ihm, in welcher alle Dinge stehn. Allerdings liegen dann die ἡμεῖς mit im τὰ πάντα, aber nichts ist ja häufiger als die Hervorhebung Eines Besondern, auf welches eben am meisten zu achten ist, aus der Gesammtheit, und passender scheint mir hier dies als das erstere.

V. 7. Aus dem bisher Gesagten scheint nun zu folgen, und wurde ohne Zweifel auch von den freieren Korinthern gefolgert, daß unter solchen Umständen das Essen des Opferfleisches eine erlaubte Sache sey. P. selbst spricht diesen Schluß nicht aus, doch wie es scheint nicht nur, wie er oft seine Schlüsse unausgesprochen läßt, sondern weil es ihm theils nicht zweckmäßig erscheinen konnte, durch klaren Ausspruch das in der Theorie zu auktorisiren, was er nun sofort in der Praxis tadeln wollte, theils für ihn, wie wir erfahren werden, der Schluß nicht so vollständig galt, daß es gar keine Bedeutung gehabt hätte, Opferfleisch zu essen. Daher geht er nun sogleich zur Darstellung dessen über, was im Verhalten der Essenden

fehlerhaftes lag. Ἀλλ' οὐκ ἐν π. ἡ γνῶσις. Die Ausleger fehlen darin, daß sie ἡ γν. als αὕτη ἡ γν. erklären, und also die γν. nur in dem engen Umfange als Erkenntniß von der Nichtigkeit der Götzen denken, während doch P. mit Absicht allgemeiner sagt, das, wessen sie sich rühmten, die tiefere und umfassendere Erkenntniß, die höhere Bildung und Fähigkeit, sey nicht Aller Eigenthum, woraus denn nun auch der besondere Mangel in Bezug auf die εἰδωλόθυτα herfloß. Bei der bish. Lesart nun: συνειδήσει τ. εἰδ. müßte man, da nun doch einmal συνείδ. bei P. nie Vorstellung, Meinung, bedeutet, die συνείδ. τ. εἰδ. etwa als das aus der Meinung vom Götzenopfer, daß es doch wirklich kein bloßes Fleisch, sondern durch seine Bestimmung für den Götzen verunreinigt sey, herfließende Bewußtseyn denken, mit dem noch immer geglaubten Götzen in eine unerlaubte Verbindung einzutreten. Aber zu gestehen ist, daß die Erklärung immer etwas Geschraubtes behalten wird. Weit bequemer der Sinn der alex. Lesart τῇ συνηθείᾳ, womit bei der neuen Stellung ἕως ἄρτι, obwohl etwas unbequem gestellt, verbunden werden muß. Es ist die bisherige Angewöhnung an den Götzen, d. h. die durch lange Angewöhnung bisher eingewurzelte und noch anhaftende Meinung, daß das εἴδ. wirklich ein εἴδωλον d. h. ein Gott, Nationalgott der Hellenen eben so wie Jehovah der Juden sey. In dieser nun essen diejenigen, denen die γνῶσις fehlt, die εἰδωλόθυτα als εἰδωλόθυτα d. h. als etwas das wirklich mit dem so von ihnen vorgestellten εἴδωλον in Verbindung gekommen, wirklich einem Gotte geweiht worden sey, mit dem sie keine Gemeinschaft mehr haben dürfen, also mit der Vorstellung, zu thun, was ihnen nicht erlaubt sey, und sie eben sowohl als wirklicher Götzendienst verunreinige. Da er aber doch sagt: sie essen es, so scheint es in Korinth Solche gegeben zu haben, welche, obwohl sie das Opferfleisch als etwas Unerlaubtes betrachteten, sich doch, durch falsche Schaam oder wodurch sonst bewogen, zum Genuß desselben verstanden, nicht, wie eben so befangene, aber willenskräftigere Gemüther, das Fleisch und dann wohl auch die Genießenden, verabscheuten. Aber die Folge freilich die nun angegebene: ἡ συνείδησις — μολύνεται. Ihr Gewissen, das noch; und weil es noch schwach ist (dies liegt im Particip), wird befleckt. Er sagt nicht, das Gewissen der Genießenden überhaupt, sondern nur das Gewissen dieser Leute, und nur weil es noch schwach sey, richtig unterscheidend zwischen der That selbst, die gleichgültig, und der Form, die sie durch jene Vorstellung gewann, welche sie zur wirklichen Verschuldung machte. Nach dieser Darstellung der Sachlage geht er

V. 8. zum Urtheil über dieselbe weiter. Zeichen dieses

Vorschreitens ist δὲ. Zwar sehen Manche (Calv., Mosh., Zach., Heyd., Pott, Billr.) diesen Vers als Worte der Korinther, als einen Grund an, mit welchem sie ihr Essen des Opferfleisches rechtfertigen gewollt; ich kann aber auch hier nicht einstimmen. Erstlich findet sich in der Form der Rede nicht die mindeste Spur davon, nichts was ihr einen Anstrich von Disputation verliehe; zweitens ist der Gedanke vollkommen paulinisch, kann also, so wie er hier steht, ohne irgend eine Beschränkung als der seinige betrachtet werden; drittens als Argument der Korr. würde er sehr wenig taugen. Diese mußten zwar allerdings die Gleichgültigkeit der Handlung urgiren, durften aber dann nicht den Satz aussprechen: βρῶμα — τῷ θεῷ, mit welchem sie sich ja nur schaden konnten, sondern hatten an dessen Statt ihr Recht auszuführen, eine gleichgültige Handlung ganz nach eigener Freiheit zu begehn, während dagegen P. dieses von ihm zu beschränkende Recht möglichst wenig, und die Thorheit, eine Sache selbst zum Schaden Anderer durchsetzen zu wollen, die doch bei Gott, wo allein etwas darauf ankomme, gar nichts nütze, möglichst stark hervorzuheben hatte. Wir alle würden an der Stelle der Korr. dieses Argument nicht brauchen, weil wir erkennten, wir schadeten uns damit; warum sollen wir da meinen, sie hätten es gebraucht, da sich doch nirgends eine Nöthigung dazu findet? βρῶμα — θεῷ. βρῶμα, Speise, nehmlich der Genuß derselben. Das Verbum παραστήσει, eig. wird hinstellen, kann zweierlei bedeuten, entweder: wird uns vor Gottes Richterstuhl stellen, d. h. Gottes Gericht zuziehn, nach der Analogie von Stellen wie Apg. XXVII, 24. Röm. XIV, 10. (2 Kor. VI, 14. mag ich nicht hierherziehn, da die Vorstellung des Richterstuhls dort fern liegt); oder: wird uns vor sein Angesicht bringen, d. h. machen daß wir vor Gott treten dürfen, also = συνιστάναι, bei Gott angenehm oder beliebt machen. Diese Erkl. ist die allgemeine, aber bei der Annahme, Worte der Korinther hier zu haben, hätte man die erste (Niemanden, daß ich wüßte, in den Sinn gekommene) ergreifen und festhalten sollen, denn in diesem Sinne wären die Worte ein Argument für ihre Sache. Doch glaube ich nicht, daß sie diesen Sinn haben, indem P. dann gewiß entweder des βῆμα, oder des zu erwartenden κρῖμα erwähnt haben würde, und schließe mich daher der gewöhnlichen Deutung an. Die größere Kraft, welche das Futurum mitbringt, als das bisher gelesene Präsens, wird dem Leser nicht entgehn. Die folgenden zwei Sätze enthalten nichts als Erläuterung des Gesagten. Wir haben keinen Gewinn vom Nichtessen, und keinen Schaden vom Essen. Daß nur von Gewinn und Schaden in den Augen Gottes hier die Rede sey, ist klar. Wir gelten bei Gott nicht

mehr und nicht weniger, wir mögen dieses oder jenes thun. Daraus kann nun allerdings die Selbstsucht, die nur nach ihrem Rechte fragt, den Schluß ziehn: also darf auch Jeder essen, und will am Ende der Andre nicht, soll er doch mich nicht hindern, meine Freiheit zu gebrauchen. Und vom rechtlichen Standpunkt aus ist nichts gegen diese Folgerung einzuwenden. Aber P. steht nicht auf diesem, sondern auf dem der Liebe. Da kann er das Recht zwar allerdings nicht läugnen, aber er zieht doch den entgegengesetzten Schluß. Denn hier heißt's: Was nothwendig ist, darf nimmer aufgegeben werden; aber was gleichgültig und daher frei ist, darf zu Niemandes Schaden behauptet werden. Der Stärkere kann es lassen, und hat keinen Schaden, der Schwächere kann es nicht thun, oder nicht ohne Schaden thun, da muß der Stärkere nachgeben. Hätte er nun bloß den ersten Satz: *βρῶμα — θεῷ* geschrieben, so müßte er diesen Gedanken als Folgerung daraus ableiten; da er die Erläuterung hinzugefügt, die auch als Einräumung des Rechts gefaßt werden konnte, so stand es ihm frei, sie als Einschränkung folgen zu lassen, wie er nun wirklich thut.

V. 9. *βλέπετε δέ.* Doch sehet Euch vor; *μήπως — ἀσθενέσιν*, daß nicht etwa diese Eure Freiheit ein Anstoß werde für die Schwachen. Die *ἐξουσία*, das Recht, das sie haben, vermöge dessen *ἔξεστιν αὐτοῖς*, vgl. IX, 12. Es ist das aus dem schon gesagten folgende (daher *αὕτη*) Recht, auch Opferfleisch zu essen wie anderes Fleisch. Ein *πρόσκομμα* konnte nicht sowohl das Recht selbst für die Schwachen werden, als ihr Gebrauch desselben. *πρόσκ.* offendiculum, Sache woran der Gehende anstößt, also im Gange gehindert, auch wohl zum Schwanken oder Fallen gebracht wird; also auf sittlichem Gebiete dasjenige, was den Andern zum Falle, d. h. zur Sünde verleiten kann. Vgl. Röm. XIV, 13. 20. Wiefern dies geschehen könne, lehrt er selbst sogleich.

V. 10. Wer der *τὶς* des Subjektes sey, lehrt der Zusammenhang, nehmlich ein Schwacher, wie er V. 7. beschrieben ist. *ἐὰν ἴδῃ — κατακείμενον*, wenn er dich, den Inhaber der Erkenntniß, der also vermöge derselben etwas Erlaubtes zu thun überzeugt ist, im *εἰδωλεῖον* zu Tische liegen sieht. Da *εἰδωλεῖον* nur den Tempel bezeichnen kann, und P. ohne Veranlassung das *κατακεῖσθαι* darin nicht anführen würde, so müssen wir annehmen, es habe sich in Korinth nicht allein um das geopferte Fleisch und seinen Genuß im eigenen Hause (also gekauftes Fleisch vom Markte) oder bei Mahlzeiten heidnischer Freunde (also Fleisch, das beim häuslichen oder öffentlichen Opfer zurückgeblieben war), sondern auch um Theilnahme an Opfermahlzeiten in den Tempeln gehandelt, es seyen also wirklich

Einige keck genug gewesen, wenn auch nicht eben dem Opfer selbst beizuwohnen (wenigstens wissen wir davon nichts), doch zu Mahlzeiten in die Tempel zu gehn, welche in unmitelbarem Zusammenhange mit dem Opfer selbst standen. In der That muß man sich da verwundern, daß P., der doch auch sonst in unserm Briefe, selbst bei unbedeutenderen Dingen (K. VI.) nicht eben schont, dies hier nur von der einen Seite tadelt, daß es dem schwachen Bruder schädlich werden könne, weiterhin aber (K. X.) zwar abgestellt wünscht, aber doch nicht ein heftiger tadelndes Wort darüber ausspricht. Wußte er nicht, in wie engem Zusammenhange solche Mahlzeiten mit dem Cultus selbst standen, und wieviel heidnische Gebräuche damit verbunden waren, die er unmöglich für erlaubt ansehn konnte? Oder hoffte er auf dem Wege, den er hier einschlägt, auch ohne strengere Rüge doch Abstellung des Mißbrauchs zu erzielen? Denn daß er in diesem Stück der Gemeine nachsehn zu dürfen gemeint, läßt sich doch wohl kaum annehmen? — Die Folge für den Andern: οὐχὶ — ἐσθίειν; die von Einigen, zu leichterer Erklärung, wie sie meinten, weggeworfene Frageform ist durchaus beizubehalten, indem nur bei dieser οὐχὶ seine Stellung an der Spitze des Nachsatzes behaupten kann. Nimt man nun Rücksicht auf das, was V. 7. gesagt ist, und was V. 11. nachfolgt, so kann die Folge, von der hier P. spricht, keine andere seyn, als daß der Schwache sich durch das Beispiel des Andern, welcher γνῶσις hat, dazu verleiten lasse, wider seine Ueberzeugung ebenfalls Opferfleisch zu genießen, und durch diese Handlung sein Gewissen zu beflecken. Dies aber wird von P. οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὸ τὰ εἰδ. ἐσθίειν genannt. Dies Verbum hat man nun bald durch confirmari übersetzt (Calv., Grot., Schulz, Billr.), bald als vox media betrachtet, die eben sowohl in bösem als gutem Sinne (verführen) verstanden werden könne, und dann auch wohl verführen übersetzt (Heum., Heß, Stolz, Scholz), bald durch Conjektur in andre Verba (ὁδοποιηθήσεται, εἰκότως ἐλθήσεται) zu verwandeln gesucht, alles ohne Beweis oder genügende Begründung. Mein Nachdenken hat mich auf zwei Wege geführt. Entweder P. urtheilt so: An und für sich wäre es eine οἰκοδομή, Förderung zur Vollkommenheit, wenn Alle so weit in der γνῶσις gebracht werden könnten, daß sie ohne Anstoß des Gewissens Opferfleisch essen könnten. Wiefern also der Essende den Andern dazu bringt, daß er es ißt, gewährt er ihm eine οἰκοδομήν; aber nicht die rechte, da der Erfolg nur in Bezug auf das äußere Werk und mit Widerspruch des Gewissens eintritt, und hierin liegt das Tadelhafte derselben. Diese Erklärung jedoch ist gezwungen, und der Sinn liegt zu tief, möchte auch dem wahren Sinne

des Apostels nicht ganz angemessen seyn. Oder er spricht κατ' ἀντίφρασιν, und seine Meinung ist diese: Durch dein, des Verständigeren, Handeln sollte der Hauptzweck alles Thuns der Christen, die οἰκοδομή, ganz vornehmlich befördert werden; Statt dessen läßt du die οἰκοδ. darin bestehn, daß du ihn verführst gegen sein Gewissen zu thun. Dann enthalten die Worte einen bittern Vorwurf in gedrängter Kürze ausgesprochen. Diese Erkl. habe ich bei Mosh., Bengel (tu deberes aedificare ad bonum, sed impellis ad malum), Wetst., Flatt, Pott, gefunden, und obwohl die Frageform mir nicht ganz dazu zu passen scheint, halte ich sie doch für die richtige, weil das Verbum dabei seine bei P. ihm eigenthümliche Bedeutung beibehält, was durch keine der andern geleistet wird, und weil sie, in ihren wahren Zusammenhang aufgelöst, auf dem ganz paulinischen Gedanken von der Unentbehrlichkeit der οἰκοδομή beruht.

V. 11. Die bisherige Lesart καὶ ἀπολεῖται hat für sich das leicht Hinfließende, das sie der Rede giebt, indem nun von οὐχὶ — ἀπέθανεν alles in eine Frage zusammengefaßt werden kann. Nun aber schien ἀπόλλυται der Auktorität halber aufgenommen werden zu müssen, καὶ fand sich bei den Alex. gar nicht, zwischen οὖν und γὰρ war nur zu wählen, letzteres ganz unbrauchbar im Gedankengange; so blieb nichts übrig als, obwohl mit schwacher Auktorität, οὖν aufzunehmen. Der Sinn der nun herauskommt, ist ohne Tadel, ja der Vorwurf so noch stärker hervortretend als bei der Recepta. ἀπόλλυσθαι bekanntlich der Lohn des Sünders, eig. umkommen, eine Form der Vorstellung, die ohne Zweifel dem Mosaismus entsprungen ist, in welchem Tod, Vertilgung aus der Mitte des Volkes, die Strafe für jedes einigermaßen bedeutende Verbrechen gewesen war. Das Präsens, wenn es von P. ist, dient ebenfalls zur Verstärkung des Vorwurfs, wiefern es das Verderben des schwachen Bruders als entschieden, als gewiß eintretend bezeichnet. Auch das übrige des neuen Textes, wo ὁ ἀδελφὸς erst im zweiten Gliede verstärkend eintritt, darf auf Beifall Anspruch machen. Es sind nun drei Gesichtspunkte, deren Auffassung vom Genuß des Opferfleisches abhalten soll, erstlich daß der Andere schwach, dann daß er ein Bruder, endlich daß Christus für ihn gestorben ist. ἐν τῇ σῇ γνώσει ist mit ἀπόλλυται zu verbinden. Er geht zu Grunde durch deine Gnosis, eigentlich nicht durch sie, sondern durch den selbstsüchtigen Gebrauch, den er davon machte, aber der Vorwurf wird nachdrücklicher wie er ihn ausdrückt. Der stärkste Vorwurf aber liegt in den letzten Worten δι' ὃν Χρ. ἀπέθανεν durch den grellen Contrast, der hieraus hervortritt zwischen Cristus, der für die Rettung des Menschen sein Leben hingab, und dem Christen, der ihn zu

Grunde gehen läßt, um nur von seiner Freiheit nicht das Mindeste zu opfern. Auch haben alle Ausleger ihn möglichst ausgemahlt. Vgl. Röm. XIV, 15.

V. 12 f. Weiter aufsteigend zeigt nun der Apostel, wie solch liebloses Verfahren, das er bisher nur als ein Vergehn am Bruder selbst bezeichnet hat, auch ein Verbrechen sey gegen Christus selbst, was er nicht weiter ausführt, sondern dem eigenen Gefühle eines Jeden zu erkennen überläßt, und fügt daran die schöne Erklärung, wie sie von der wahren christlichen Liebe ihm diktirt wird, lieber in Ewigkeit (denn dies bedeutet der hier hyperbolisch gesprochene Ausdruck εἰς τὸν αἰῶνα auf jeden Fall, nicht nur „zeitlebens") kein Fleisch genießen zu wollen, als durch sein Essen dem Bruder Ursache des Falls, der Versündigung und des Verderbens, zu werden.

Neuntes Kapitel.

Der Anfang dieses Kapitels tritt so abrupt und zugleich so heftig herein, daß nur Eins von Zweien möglich ist, entweder daß Paulus nach einer längern Pause zu einem Gegenstande übergehe, dessen Betrachtung in Gedanken schon sein Gemüth in Bewegung gesetzt habe, oder daß die neu beginnende Verhandlung mit der des vorigen Kapitels eng zusammenhange. Sehen wir nun, daß er mit X, 14., bis wohin alles zusammenhängt, unläugbar wieder zu der Frage über die Götzenopfer zurückkehrt, so werden wir schon hier die letztere Auffassung für die richtige zu halten geneigt seyn, wie auch unsre Vorgänger gethan, und unser Bestreben wird darauf gerichtet seyn müssen, das Folgende nicht nur für sich selbst, sondern auch in seinem Zusammenhang und Verhältnisse zum Zwecke des Apostels in jeder Beziehung zu begreifen. Die Erforschung des Einzelen aber muß vorangehn.

V. 1 — 3. Die mit Griesb., Knapp, Lachm. aufgenommene Ordnung der zwei ersten Fragen ruht nicht nur auf einer sehr beachtenswerthen Auktorität, sondern empfiehlt sich auch durch die aus ihr hervorgehende Gradation und den bessern Zusammenhang mit den nachfolgenden Worten. Zwar hat Pott die alte Ordnung mit vielem Fleiße als besser bezeugt, als schwieriger wiefern scheinbar minder passend, ja sogar als

passender bei genauerer Erforschung, wiefern die Apostelwürde dem P. habe eher in's Gemüth kommen müssen, als die überdies nur aus ihr fließende Freiheit, auch im Folg. eher abgehandelt werde, und daher als die ächte Ordnung darzustellen gesucht; aber welche Auktorität kann besser seyn als die fast aller Ueberss. neben den zwei ältesten Handschriften? Und wenn sich dann weiter zeigen wird, daß gerade die Freiheit es ist, von deren Gebrauch oder Nichtgebrauch im ganzen Kapitel gesprochen werden soll, so wird auch hierdurch unsrer Stellung noch ein neues Gewicht zugehn. — Der Begriff ἐλεύθερος muß hier meines Erachtens ganz allgemein gehalten werden, frei, d. h. unabhängig von fremdem Willen, selbstständig, damit er eben sowohl die christliche Freiheit von Gesetz und seinen Beobachtungen als die persönliche Unabhängigkeit von andern Menschen umfasse. In der oratorischen Gradation der folgenden Glieder kann man in Ungewißheit gerathen, ob sie für eine einfache Reihe coordinirter, oder für ein System einander bestimmender oder erweisender Sätze zu halten seyen, und im letztern Falle, ob sie sich alle auf einen Hauptgedanken, oder die einen auf diesen, die andern auf jenen beziehn, oder jeder folgende den zunächst vorhergehenden begründen soll; diese Ungewißheit wird schwinden, wenn wir bedenken, daß es hier nur des Apostels Absicht ist, die Gesichtspunkte, unter welchen er in seiner Stellung zu den Gemeinen und bei der Beurtheilung seines Handelns betrachtet werden will, sämmtlich, und in solcher Weise aufzustellen, daß seine apostolische Freiheit und Berechtigung in's volle Licht trete. Wir werden also, obwohl die dritte und vierte Frage als Begründung des zweiten Satzes: Ich bin Apostel, dienen können, und zum Theil sollen, sie dennoch nicht bloß diesem unterordnen, sondern als selbstständige dem allgemeinen Zwecke dienende Sätze beiordnen, und also annehmen, das Bild welches P. von sich zeichnen wolle sey in vier Hauptzügen vollendet. Er ist frei, er ist Abgesandter Christi, er hat den Herrn gesehn, er ist der Gründer der korinthischen Gemeine. Das ἑωρακέναι τὸν κύριον kann in keinem Falle weiter nichts bedeuten als ein leibliches Sehen des Herrn zur Zeit da er auf Erden lebte; denn er führt es an als etwas Großes, Herrliches, als eine Sache die ihn höher stelle als andere, die wohl mehr noch bedeute als das εἶναι ἀπόστολον, was er auch Solchen zugestand, die wie Barnabas keinen bestimmten Auftrag Christi selbst aufweisen konnten; Christum leiblich gesehn zu haben aber konnte ihm selbst nicht als etwas Außerordentliches erscheinen, und war ja eine Sache, welche seine Freunde gemein hatten mit seinen erbittertsten Feinden, ja mit heidnischen Kriegsknechten und Gerichtsdienern. Er kann daher nichts geringeres meinen als die

Erscheinungen Christi, welche ihm zu Theil geworden waren, und die Frage, ob er überhaupt ihn persönlich gekannt habe, bleibt uns daher hier ganz seitwärts liegen. Aber von welchen Erscheinungen er spreche, läßt sich fragen. Die gewöhnliche Annahme ist, von der auf dem Wege nach Damaskus ihm zu Theil gewordenen. Ich will dies auch nicht gerade läugnen, es kann seyn, daß er sie meine und das was ihm dort erschienen war, als ein Sehen Christi darstelle, aber unbemerkt darf doch nicht bleiben, daß weder Lukas in der Erzählung des Ereignisses Apg. IX., noch P. selbst in seinen Reden Apg. XXII. XXVI. oder Gal. I, 12—16. ein Wort von einer Erscheinung Christi einfließen lassen, während der Ap. in der Erzählung von seinem ersten Aufenthalte in Jerusalem nach seiner Bekehrung bestimmt ausspricht, er habe ihn in einer ἐκστασις gesehn (Apg. XXII, 17 f.), und Lukas (XVIII, 9.) berichtet, Christus habe in Korinth δι' ὁράματος mit ihm gesprochen, der ὀπτασιῶν κυρίου 2 Korr. XII, 1. nicht zu gedenken. Da ließe sich nun doch wohl fragen, ob er, dem die Visionen gewiß ein eben so wahres Schauen Christi waren als wenn er ihn ohne ἐκστασις erblickte (sonst hätte er ja auf sie als bloße Phantasiebilder gar keinen Werth legen können), nicht diese vielmehr gemeint haben sollte als das Ereigniß auf der Reise, wo er nur seine Stimme gehört, nicht ihn gesehn zu haben scheint? Doch entscheiden läßt sich's nicht. — Nachdem er seine allgemeine Stellung, die er mit allen Christen gemein hat, die ἐλευθερία, seine besondere amtliche Eigenschaft, die ἀποστολή, und die außerordentlichen Erfahrungen die ihm geworden sind, die Erscheinungen des Herrn genannt, fügt er noch viertens eine Erwähnung seiner Thaten hinzu, indem er die kor. Gemeine sein Werk nennt. Sie war es, denn er hatte sie gegründet; sie war es nicht allein, wie der Artikel sie erscheinen läßt, aber es genügte dem Ap., hier nur ihrer zu erwähnen, weil der Brief nur ihrethalb geschrieben wurde, und für sie es genug war, daß sie von ihm herstammte. Der Beisatz ἐν κυρίῳ läßt sich vermöge seiner Stellung nicht mit τὸ ἔργον, sondern nur mit ὑμεῖς ἐστε verbinden. Im Herrn sind sie sein Werk, d. h. durch seine Vermittelung, unter seinem Beistande aufgeführt. So schon Chrys. — Nun aber war wie bekannt allenthalben wo Judenchristen Einfluß hatten, war auch in Korinth Streit über ihn und seine Würde als Apostel. Daher kann er nicht unterlassen, nach Vollendung der vier Sätze, welche ihn in seinen apostolischen Eigenschaften charakterisiren sollten, beiläufig den zweiten etwas zu befestigen. Nur beiläufig, denn sein Zweck ist hier gar nicht, über sein Apostelamt, sondern über den Gebrauch zu sprechen, den er von seiner Freiheit mache. V. 2. εἰ ἄλλοις — εἰμί.

Der Vordersatz ist concessiv; er will jetzt nicht untersuchen, ob er überhaupt Apostel sey, die Untersuchung gehört nicht hierher, er kann zugeben, daß er's nicht sey, in Bezug auf Andere, aber für die Korinther folgt daraus nichts, denn für sie ist er's gewiß. Er sagt nicht εἰ καί, etiamsi, sondern nur εἰ, zuversichtlicher als jenes, wiefern er das Nichtseyn als wirklich, nicht nur möglich, zu setzen wagt, ohne zu fürchten daß ihm in Bezug auf die Korr. Schaden daraus erwachse. εἰ μή konnte er nicht setzen, weil er dies μή εἶναι affirmativ als wirklich zu setzen hatte, nicht nisi sum aliis, vobis sum, sondern si aliis non sum, vobis sum. Vgl. VII, 9. Das beschränkende ἀλλά, at, des Nachsatzes kennen wir bereits, nur sollte γε nicht unmittelbar darauf, sondern erst nach ὑμῖν gestellt worden seyn. Beweis: ἡ σφραγίς — ἐν κυρίῳ. Das Siegel d. h. die Bestätigung meines Apostelamts seyd Ihr durch Beistand des Herrn. Offenbar ist ihm das Kriterium, ob Einer ein wahrer Apostel d. h. ob er wirklich von Christo zur Verkündigung des Evangeliums berufen und ausgesendet sey, der Erfolg seiner Predigt, den er für unmöglich ansieht, wenn der Herr sich nicht zu ihm bekenne und sein Wirken segne. In seinem Geiste liegt also der Schluß: Wiefern ein gesegnetes apostolisches Wirken nur da möglich ist, wo der Herr selbst den Boten unterstützt, dieser aber den nicht unterstützen wird, den er nicht selbst gesendet hätte, so ist ein Jeder, der mit glücklichem Erfolge prediget, ein wahrer Bote Christi *); von solchem Erfolge war meine Predigt unter Euch begleitet, also bin ich sicher ein Bote Christi, wenigstens in Bezug auf Euch. An Wunder, durch welche er in Korinth seine Sendung beglaubigt habe, mit vielen Ausl. (zuletzt Flatt) zu denken, ist durchaus nicht nöthig. Diese Ansicht hat ihren Ursprung in einer Auffassung des Begriffs ἀπόστολος, welcher unserm Apostel nicht eigen ist. Man meint, spräche P. nur vom glücklichen Erfolg seiner Predigt, und nicht auch von Wundern, so gelte der Beweis nicht, weil alsdann auch Andere, Barnabas, Apollos u. s. f., die keine Apostel gewesen, sich des nehmlichen hätten bedienen können. Aber man vergißt, daß für ihn, der nicht von den ursprünglichen Zwölfen war, der Begriff eines Apostels sich weiter gestellt haben mußte, als im Gebrauch der judaisirenden Christen, zumal im Streite mit diesen, die ihm, dem später Dazugekommenen, den apostolischen Charakter nicht einräumen wollten, und daß er daher Männer wie Barnabas (vgl. Gal. II, 9.) gewiß als ἀποστόλους anerkannte, und überdies, daß wir ja gar nicht

*) Es ist dies ganz dasselbe Argument, dessen sich Nikodemus Joh. III, 2. in Bezug auf die göttliche Sendung Jesu bedient.

wissen, ob nicht auch von Solchen eben sowohl als von ihm σημεῖα verrichtet worden sind. An unsrer Stelle aber steht von solchen kein Wort, sondern sie selbst, wiefern sie eine christliche Gemeine sind, werden als sein Siegel bezeichnet, d. h. nichts anders als der Erfolg den er gewirkt. V. 3. sind die ἀνακρίνοντες αὐτὸν, die ihn Untersuchenden, Prüfenden (s. zu II, 14 f.), Solche, welche seine Apostelwürde bezweifelten, und als einen Gegenstand der noch nicht entschieden wäre, verdächtigten. Gegen diese will er sich rechtfertigen (ἀπολογεῖσθαι αὐτοῖς, und daher nach bekanntem griech. Gebrauch auch das Subst. mit dem Dativ verknüpft), und dies soll seine Rechtfertigung, der Beweis seiner wirklichen Berufung, seyn. Da ist wohl offenbar, daß αὕτη nicht, wie Chrys., Grot., Calov, A. geurtheilt, auf das Folgende hinweise, worin gar keine ἀπολογία enthalten ist, sondern auf das V. 2. Gesagte, was den thatsächlichen Beweis darbietet, er sey das wirklich, wofür er gelten wolle.

V. 4 f. Nachdem nun für die Bestimmung der Stellung, welche er einnehme, das Nöthige geschehen ist, geht P. dazu über, die Rechte, die er habe, aus einander zu setzen. μὴ οὐκ ἔχομεν κτλ. habe ich etwa kein Recht? num non habemus? Was den Plur. anlangt, so ist ungewiß, ob er nicht auch hier schon an Barnabas gedacht habe, den er V. 6. mit sich in Verbindung setzt; aber nöthig wenigstens ist's nicht, da wir bei Manchem von dem, was im Verfolg ebenfalls im Plural erscheint, doch nur an ihn allein denken können. Das Recht zu essen und zu trinken ist hier so allgemein zu fassen wie er selbst es ausspricht, obwohl zuzugestehen ist, daß er dabei vornehmlich an sein Recht, von den Gemeinen seinen Unterhalt zu nehmen, gedacht haben werde. Von seinem Rechte, die im Mosaismus verbotenen Speisen, oder auch Opferfleisch zu genießen, kann man es nicht verstehn, von jenem nicht, weil er nicht nur dasselbe mit allen Christen gemein hatte, hier aber nur von Apostelrechten spricht, sondern auch in dem ganzen Abschnitte gar nicht von dieser Gesetzfreiheit die Rede ist, von diesem nicht, weil er, wie sich zeigen wird, seinen Nichtgebrauch anderer Rechte hier als Beispiel aufstellen will, um Jene zu ermahnen, ihrem Rechte in Bezug auf das Opferfleisch zu entsagen, wiefern sie's haben überhaupt. In der Allgemeinheit wie sie ausgesprochen ist, ist aber die Frage noch viel kräftiger. V. 5. Ein zweites Recht, das Recht ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, d. h. eine Christin als Frau bei mir zu führen. Daß die Worte nichts als dies bedeuten können, ist offenbar, und die Deutung von Weibern, die ohne ihm anzugehören aus bloßer Liebe zum Unterricht, und um den heiligen Mann zu pflegen,

ihn auf seinen mühevollen Reisen begleitet hätten, ist eine Erfindung jener verkehrt asketischen Zeit, die um keinen Preis es dulden wollte, daß ein Apostel ein Weib gehabt. P. freilich hatte keins, wie schon aus K. VII. zu ersehn gewesen, und auch unsre Stelle scheint als Beweis gebraucht werden zu können, wiefern er, wenn er beweibt war, gewiß nicht sagte ἀδελφὴν γυναῖκα, sondern τὴν γυναῖκά μου. Aber das Recht hatte er, und die andern Apostel den Besitz. Die λοιποὶ ἀπ. können Apostel im engsten Sinne des Wortes, nehmlich von den Zwölfen seyn, obwohl Kephas noch besonders genannt wird. Denn da dieser nicht nur überhaupt, sondern auch bei einer korinthischen Partei, vorzügliches Ansehn genoß, so konnte es nur angemessen erscheinen, wenn er ihn aus der Zahl der übrigen heraushob. Zwar findet in den drei Bezeichnungen der λ. ἀπ., der ἀδ. τοῦ κυρίου, und des Kephas eine in die Augen fallende Steigerung Statt, allein auch diese hindert nicht, die Apostel im engern Sinne zu denken, wiefern die unberühmtere Menge der Apostel in den Augen der am Aeußerlichen klebenden Judenchristen allerdings geringer erscheinen konnte, als die leiblichen Brüder des Herrn, von denen zumal Jakobus wirklich eine hohe Geltung erlangt hatte, so daß P. ihn Gal. II, 9. zu den δοκοῦσι στύλοις εἶναι rechnet, und nur Petrus konnte ihnen wegen seiner ausgezeichneten Wirksamkeit den Ehrenplatz über jenen zu verdienen scheinen. An die übrigen Apostel gedacht kann er also wirklich haben; aber ob an sie allein, oder neben ihnen auch an Andere, läßt sich nicht entscheiden. Bei den Brüdern des Herrn denke ich an leibliche Brüder aus denselben Gründen, aus denen ich Gal. I, 19. es thun zu müssen glaubte. Daß Christus Brüder gehabt, gesteht auch Billroth (mit Verweisung auf Winers Reallex. 329.), so wie Neander (Pflanzung. S. 288.), zu. Ob alle diese ihre Weiber mit sich herumgeführt, oder nur überhaupt Weiber gehabt, können wir um so weniger entscheiden, als wir nicht einmal mit Sicherheit wissen, ob alle außerhalb Palästinas thätig gewesen sind, und es genug war, wenn P. sich auf einige berufen konnte, während er von sich selbst immer περιάγειν sagen mußte.

V. 6 f. Die Partikel ἤ dient hier nicht, wie sonst so oft, einer Argumentation, die nicht Statt findet, sondern nur als Trennungswort, wiefern im Folgenden etwas neues, ein dritter Punkt herbeigeführt wird, in welchem P. sein Recht nicht brauche, und wobei er sich dann etwas länger aufhalten wird, nehmlich das Recht seinen Unterhalt von den Gemeinen zu empfangen, für die er arbeite, ohne ihn selbst durch Handarbeit zu verdienen. Diese Handarbeit wird durch ἐργάζεσθαι bezeichnet. Da er fragt, ob denn er und Barnabas allein dies Recht

nicht haben, so läßt sich annehmen, daß alle übrigen Verkündiger des Evangeliums sich von den Gemeinen erhalten ließen, was ihnen freilich leichter werden mußte, da sie großentheils erst da eintraten, wo P. ihnen mit Gründung christlicher Gemeinen vorgearbeitet hatte, als ihm, der sie erst gründen mußte. Von P. selbst wissen wir außer unsern Briefen auch aus 1 Theff. II, 6—10. 2 Theff. III, 8 f., daß er, um den Gemeinen nicht zur Last zu fallen, allenthalben seinen Unterhalt selbst zu erwerben suchte, von Barnabas, dem Cyprischen Judenchristen, der ihn als Neubekehrten zuerst bei den Aposteln eingeführt, dann von Tarsos nach Antiochia geholt, und auf mehrern Reisen, anfangs mit einigem Uebergewicht, begleitet, dann aber, ehe P. nach den westlichen Gegenden abging, sich von ihm getrennt hatte (s. zu Gal. II, 1.), erfahren wir es nur aus dieser Stelle. Daß er ihn hier nennt, und zwar wie eine Person die die Korr. kennen müssen, scheint fast darauf hinzudeuten, daß auch er später seine Thätigkeit mehr nach Westen hin ausgedehnt hatte, so wie es uns zum Beweise dient, daß P. wieder in einiger Verbindung mit ihm stehen mußte, da er von seinem Verhalten unterrichtet ist. Ueber dies Wenige hinaus reicht unser Wissen nicht. — Das Recht nun an Unterhaltung von Seiten der Gemeinen fängt er V. 7. durch Aufstellung dreier sehr gut gewählter Beispiele zu beweisen an, wie nehmlich der Kriegsmann, der Weingärtner, der Hirt, nicht ohne Lohn dienen, sondern der Erste seine Beköstigung empfange, der Zweite und Dritte von der Frucht ihrer Mühe selbst ihren Unterhalt gewinnen. Passend gewählt sind die Beispiele darum, weil er seine eigene Arbeit leicht unter diesen Bildern darstellen konnte, auch bisweilen darstellt. ἰδίοις ὀψ. στρατεύεσθαι, eig. mit eigner Löhnung Kriegsdienste thun, bedeutet: im Kriegsdienste sich selbst besolden und beköstigen. ὀψ. als Soldatenlohn s. 1 Makk. III, 28. XIV, 32. Luk. III, 14.

V. 8 — 10. Nicht zufrieden, seinen Satz mit Gründen menschlicher Sitte und Billigkeit dargethan zu haben, sucht ihn der Ap. ferner durch Auktorität der Schrift zu stützen. μὴ κατὰ ἄνθρ. ταῦτα λαλῶ; Sage ich dies nur nach menschlicher Weise? d. h. ruht meine Behauptung jenes Rechts nur auf menschlicher Sitte und Gewohnheit ohne höhere Sanktion? vgl. zu III, 3. Röm. III, 5. Die zweite Frage wäre am besten so ausgedrückt: οὐ (οὐχὶ) καὶ ὁ νόμος ταῦτά λέγει; so daß ἢ ganz fehlte; ward es gesetzt, so war das Beßte die Recepta ἢ οὐχὶ — λέγει; die Auktorität zeugt hier für einen Text, den ich kaum für den wahren halten kann; aber die Vertauschung des Platzes der Negation erregt Verdacht, sie sey von späterer Hand, und die erste habe nichts als ἢ gegeben: oder sagt auch

das Gesetz eben dies? Auch Billroth, wie ich finde, ist desselben Sinnes. Nun wird V. 9. die Stelle Deut. XXV, 4. angeführt. In dem Verbote nehmlich, dem das Getreide austretenden Ochsen keinen Maulkorb anzulegen, um ihn am Fressen zu verhindern, findet P. einen tiefern Sinn, eine Andeutung, wie auch auf Gottes geistiger Tenne ein Gleiches Statt finden, der welcher Gott seine Frucht in die Scheuern sammle, einen Lohn oder Genuß davon zu fordern haben müsse. Dies drückt er so aus: *μὴ τῶν βοῶν — λέγει;* ich fasse dies in eine Frage zusammen, was auch Billr. vorzieht. Kümmert sich Gott um die Ochsen, oder sagt er's durchaus unserthalb? d. h. ist es bei diesem Verbote Gott um weiter nichts als um das Vieh zu thun, oder ist's ausgemacht, daß er's vielmehr unserthalb gesprochen? nehmlich um darauf unser Recht zu bauen, Unterhalt zu empfangen von denen, die wir lehren. Die Erklärung der folgenden Sätze hängt erstlich davon ab, ob man die Worte *δι' ἡμᾶς γ. ἐγράφη* als Antwort auf die vorhergehende Frage nimt, oder die Antwort durch die Frage gegeben, und diese Worte als ihre Begründung denkt, zweitens davon, was man in beiden Fällen als Subjekt ansieht, das Vorhergehende oder das Folgende. Antwort können diese Worte seyn, denn ähnliche Antworten, wo das Gefragte mit *γὰρ* wiederholt wird, affirmativ oder negativ, kommen sehr häufig vor, z. B. Plat. Euthyphr. S. 7. B. — *Καὶ τοῦτο εἴρηται;* Euth. *εἴρηται γάρ.* Soph. S. 219. B. *τὰ νῦν δὴ — εἶχεν εἰς τοῦτο τὴν δύναμιν;* Th. *εἶχε γὰρ οὖν.* Eigentlich ist auch dies nur Begründung der nicht ausgesprochenen Bejahung, wie aus Ebd. D. zu ersehen ist: — *κτητικὴ λεχθεῖσα ἂν διαπρέψειεν,* Th. *ναί· πρέποι γὰρ ἄν.* Deutlicher tritt dies noch in Antworten hervor wie diese: Euthyphr. S. 9. D. — *βούλει ἡμῖν ὡρίσθαι —;* Euth. *τί γὰρ κωλύει;* d. h. ich will, denn ich sehe kein Hinderniß. Doch ist hier solch ein Satz noch immer als Antwort anzusehn, während in vielen andern Fällen diese schlechthin fehlt, und nur eine Begründung der vom Hörer zu ergänzenden Antwort ausgesprochen wird. Demnach kann unsre Stelle entweder bedeuten: Ja, unserthalb ist geschrieben, oder die Antwort wird herein gedacht: Allerdings unserthalb, und er fährt fort: unserthalb nehmlich ist geschrieben. Nehmen wir sie als eigentliche Antwort, so ist das vorhergehende (*ταῦτα*) Subjekt, das Folgende, *ὅτι κτλ.* selbstständiger Caussalsatz. Nehmen wir sie als Begründung der Antwort, so kann das Subj. verschieden gefaßt werden, entweder ganz unbestimmt, *ἐγράφη*, es ist geschrieben worden, d. h. die Schrift ist abgefaßt, um unsertwillen, oder wieder *ταῦτα* als Subjekt, oder endlich das Subj. durch die folgenden Sätze ausgedrückt. Die erste Annahme hat

gegen sich, einmal, daß Paulus, in dessen Schriften doch nichts häufiger ist als Frage und Antwort, an keiner andern Stelle wieder seiner Antwort eine solche Form giebt, sodann das Unbequeme, daß das zu ergänzende Subjekt in der Frage weder ausgesprochen noch durch Pronomen angedeutet ist, also aus dem vorletzten Satze hergeholt werden muß, endlich daß die folgenden Worte sich sehr wenig schicken, diesen Satz: es ist unserthalb geschrieben, zu begründen. Bei der zweiten Annahme giebt das unbestimmte Subj. einen Satz, der nicht nur überhaupt in den Zusammenhang wenig paßt, sondern auch, da ἡμεῖς hier doch nur von den Lehrern verstanden werden kann, und P. nicht wird behaupten wollen, für sie besonders sey die Schrift verfaßt, ganz unstatthaft erscheint; gegen ταῦτα als Subj. gilt wieder das vorhin Gesagte, und so scheint nur noch übrig, daß man die folgenden Worte als Subj., den Satz selbst aber als Begründung der Antwort: ja unserthalb ist es gesagt, betrachte. Aber nun erscheint das Folgende als ein Citat, und es entsteht die Schwierigkeit, daß sich keine solche Stelle im A. T. findet. Doch darf uns diese vielleicht nicht abhalten diese Deutung anzunehmen; theils wissen wir, daß P. auch apokryphische Bücher citirt, und das könnte wohl auch hier der Fall seyn, wenn gleich selbst von den alten Erklärern Niemand auf ein solches hingewiesen hat, theils ist die folg. Stelle selbst mit ihrem Parallelismus wirklich so beschaffen, als wäre sie nicht von P. selbst, sondern aus irgend einem poetischen Buche entlehnt. Diese Annahme würde alles in beßte Ordnung bringen, und das auch von den hin und her sich windenden, und doch nirgends weder Trost noch Licht darbietenden Auslegern offenbar empfundene Dunkel der Stelle völlig aufhellen. Nun sagt P.: Sorgt Gott um die Ochsen, oder sagt er's jedenfalls unserthalb? Offenbar unserthalb, denn unserthalb ja ist geschrieben: der Pflügende u. s. w. Das Mangelhafte des Beweises macht mir dabei keinen Anstoß; wir wissen ja, wie es um die Schriftbeweise bei unserm Apostel steht. Nun aber mögen Einsichtsvollere prüfen, was von dieser Auffassung der Stelle zu halten sey. Bei den Worten selbst halte ich mich nicht lange auf, die beibehaltene Form derselben ruht auf der beßten Auktorität, und giebt den beßten Sinn; der Pflügende und Dreschende sind natürlich nicht Ochsen, wie Viele gemeint haben, sondern Menschen, die, eignen oder fremden Acker bearbeitend, es in der Hoffnung thun, vom Ertrage der Arbeit etwas zu genießen, und P., auch dies in höherem Sinne deutend, findet es anwendbar auf das Verhältniß derer, welche den Acker Gottes bauen. — ἐπ' ἐλπίδι s. Röm. IV, 18. VIII, 20.

V. 11. Nicht sowohl als ein neuer Grund für seine

Berechtigung, als vielmehr als Anwendung des V. 8—10. Beigebrachten durch einen Schluß a majori ad minus; stellt nun der Ap. den Satz auf, es sey der Ordnung ganz gemäß (οὐδὲν μέγα, was der Sinn des μέγα ohne Frage ist. Ueber die Frage ohne Fragewort s. I, 13.), daß er (ἡμεῖς kann hier nur auf P. allein gehn, wenn man nicht entweder das ἡμεῖς allgemeiner fassen, oder annehmen will, auch Barnabas sey einmal in Korinth gewesen), der den Korinthern eine geistige Saat gesäet, zum Lohn dafür von ihnen Leibliches empfange, also zwar einen Lohn, aber einen solchen, der weit geringer sey, als die ihnen dargebrachte Gabe. Die Lesart θερίσωμεν scheint Beachtung zu verdienen. Es ist bekannt, daß in der besten Gräcität εἰ bisweilen den Conj. bei sich hat, vgl. Herm. zu Soph. Oed. Tyr. 868. 1055. Aj. 491. — Herod. IV, 163. εἰ δὲ ἐξοπτήσῃς τὴν κάμινον (Gaisf. hat ἐξοπτήσεις, aber der Sinn fordert den Conj.), Thucyd. VI, 21. εἰ ξυστῶσιν αἱ πόλεις. Es ist ziemlich dasselbe, wie ἐὰν mit Conj. Nun will an unsrer Stelle P. nicht, daß das θερίζειν wirklich eintrete, sondern sagt nur, es würde nichts Ungeheures seyn, wenn es Statt fände; da scheint der Conj. sehr wohl zu passen, zumal da P. den fast noch bessern Optativ selten zu brauchen pflegt.

V. 12. Daß die ersten Worte dieses Verses den Ausl. Schwierigkeit gemacht haben, darf uns nicht verwundern. Seit V. 6. hat P. Einen Zweck verfolgt, sein Recht auf Ernährung von Seiten der Gemeinen zu erweisen, V. 13. 14. bringt er einen neuen Grund eben dafür, und verläßt überhaupt diesen Gegenstand nicht vor V. 19.; darf man da hier etwas anders erwarten? Er stellt sich in Gegensatz mit Andern, unter denen man wohl nicht Petrus und andere Apostel, sondern andre nach Korinth gekommene Lehrer denken muß, die, seyen sie am Ende wer sie wollen, immer weniger Recht haben werden als er, der Gründer der Gemeine; er spricht von einem μετέχειν, was auf V. 10. zurückzuweisen scheint. Da scheint er nun zweierlei sagen zu können, entweder: wenn Andere dies Recht auf Erhaltung haben, so habe ich's noch vielmehr, oder: wenn Andere von Euerm Eigenthume mitgenießen dürfen, so darf ich's noch vielmehr. Er aber sagt τῆς ἐξουσίας ὑμῶν. Will man hier ἐξουσία in dem Sinne: Recht, Freiheit, fassen, worin er es in diesem ganzen Abschnitt immer braucht, so kann der Genitiv nur subjektiv seyn, nur ein Recht bezeichnen, welches die Korr. haben, und wenn man nicht gegen alle Wahrscheinlichkeit annehmen will, er meine unter dem Pron. einheimische Lehrer zu Korinth, so kann man an ein Recht auf Ernährung nicht mehr denken, sondern nur an jene ἐξουσία K. VIII, 9., zu essen was sie wollen, und wie käme das in die-

sen Zusammenhang? Will man aber dem Worte die Bedeutung: Recht an Jemand, Macht über Jemand, geben, so möchte zwar, da man sagt ἐξουσιάζειν τινός, der Genit. objekt. sich rechtfertigen lassen, obwohl ich nicht glaube, daß er je vorkomme; aber da er doch in diesem Zusammenhange unmöglich das Recht, Herr über sie zu seyn, überhaupt, sondern nur ein bestimmtes Recht, das auf Ernährung, in Anspruch nehmen kann, so will es sich wenig schicken, daß er von Andern so allgemein sage, sie genössen der Macht oder Herrschaft über sie, wie Chrys. (mit Hinweisung auf 2 Kor. XI, 20.), Theod., Heydenr., die Worte genommen haben, und wie sie, ohne allen Beisatz ausgesprochen, dann genommen werden müssen. Es läge mindestens ein sehr unfreundlicher Seitenblick darin. Daher haben die meisten Ausl. zwar diese Deutung angenommen, aber das Recht nicht allgemein, sondern das bestimmte Recht, Unterhalt zu fordern, dabei gedacht, und so den ersten der oben als möglich angezeigten Gedanken herausgebracht. Aber ich sehe die Möglichkeit nicht ein. Andre haben anders zu helfen gesucht, Olearius, indem er ἡμῶν zu lesen vorschlug, also: wenn andere meines Rechts (nehmlich des bisher erwiesenen) genießen, warum nicht ich vielmehr? Damit wäre allem Uebel abgeholfen. Andere (L. Cappellus, Locke) wollten οὐσίας lesen, während Salmeron, Zeltner, Schulz, Scholz, A., dem Compos. selbst die Bedeutung des Simpl., Habe, Vermögen, beilegten. Dadurch käme die zweite Gedankenform heraus; aber freilich ist die Aenderung nicht rathsam, und die Bed. des Comp. so unerwiesen als das Wort οὐσία selbst dem N. T. fremd. So bin ich am Ende dahin gekommen, wo Mosheim war, nicht zu wissen, was das Rechte sey; doch neige ich mich stark zur Billigung von ἡμῶν für ὑμῶν. Haben Andere, sagt er dann, Theil an dem Rechte das eigentlich mir gehört, wie soll ich's nicht weit mehr haben dürfen? Aber, setzt er dem entgegen, ich habe keinen Gebrauch davon gemacht, sondern u. s. w. πάντα στέγομεν, στ. kann hier nur bedeuten: erdulden, sich gefallen lassen (Chrys. φέρομεν, ὑπομένομεν, καρτεροῦμεν), was auch XIII, 7. (1 Thess. III, 1. μηκέτι στέγοντες, da ich's nicht mehr aushalten konnte) am besten paßt. Unter diesem πάντα wird gewöhnlich Mangel verstanden, doch kann es allgemeiner, auch von Mühe und Arbeit, gefaßt werden. Der Zweck ἵνα μὴ — Χριστοῦ. ἐγκοπή, von ἐγκόπτειν, ein Hinderniß; das Ev. Chr. erfährt ein solches, wenn sich etwas zuträgt, was die Verbreitung und willige Aufnahme desselben hemmt, P. konnte durch Annahme oder Forderung seines Unterhalts eine Hemmung erzeugen, wiefern entweder der Schein auf ihn fiel, als nähme er die Predigt des

Ev. nur zum Vorwande, um ohne Arbeit von Land zu Land zu ziehn, oder die Aussicht, ihn ernähren zu müssen, Manchen vom Uebertritt zum neuen Glauben abhielt.

V. 13. 14. Während es V. 12. den Anschein hatte, als wolle er von der Ausführung seines Rechts schon völlig zur Erklärung seines Verhaltens in Bezug darauf übergehn, finden wir hier eine neue Darstellung, die nur als nochmalige Begründung jenes Rechts betrachtet werden kann. Es scheint, als sey ihm dieser neue Grund erst eingefallen, nachdem er schon V. 12. geschrieben, und er habe ihm zu wichtig geschienen, um übergangen zu werden, daher er ihn nachfolgen lasse, ohne das Vorige zu tilgen, und nun erst mit V. 15. ganz zum Gegensatze übergehe. Und die Freiheit der Briefschreibung konnte dies wohl auch entschuldigen. Man hat nun erstlich gemeint, P. spreche allein vom jüdischen Gottesdienst, und sodann eine strenge Sonderung der in beiden Sätzen des 13. V. genannten Personen für nöthig geachtet, daß etwa im ersten von den Leviten und ihren geringeren Verrichtungen, im zweiten aber von den Priestern und dem eigentlichen Opfer die Rede wäre. Mir scheint beides gleich unnöthig. Heidnischer und jüdischer Cultus unterschieden sich in dieser Hinsicht nicht, beide gestatteten dem Priester und Tempeldiener seinen Antheil an den Opfern und Einkünften des Heiligthums, die hier nicht weniger als jene zu verstehen sind, und da nun P. als von einer ganz bekannten Sache spricht, warum sollen wir nicht annehmen, er stelle ohne allen Unterschied der Religionen als eine ausgemachte, im göttlichen Recht aller Nationen begründete Sache die Berechtigung zum Mitgenuß am Heiligthum dar? Wollten wir aber auch nur den Gottesdienst der Juden denken, so würden wir immer noch die zweite Scheidung nicht für nöthig halten, sondern der Meinung seyn, der erste Satz bezeichne den heiligen Dienst ganz allgemein, der zweite hebe den vornehmsten Theil desselben insbesondere hervor. *οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι* sind mir also quicunque sacris operantur, alle diejenigen, welche heilige, d. h. auf den Cultus bezügliche Verrichtungen haben, *ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίειν* vom Tempel essen, d. h. seinen Unterhalt aus dem Tempel empfangen, *παρεδρεύειν τῷ θυσιαστ.*, eig. assidere altari, bei dem Opferaltar beschäftigt seyn, *συμμερίζεσθαι τῷ θυσ.* Theil nehmen am Opferaltare, d. h. von dem was auf den Altar kommt, seinen Antheil empfangen. V. 14. *οὕτως καὶ κτλ.* In diesen letzten Worten finden die Ausleger einen letzten und stärksten Grund für das vielbesprochne Recht. Mir scheint es nur eine Anwendung des Vorigen zu seyn, eine Nachweisung, daß jenes Recht auch hier gelten müsse, wegen entsprechender Verhältnisse. Wenigstens der Anfang *οὔ-*

τως καί, pariter etiam, deutet nur darauf hin. ζῆν ἐκ τοῦ εὐαγγ. erklärt sich nach dem Bisherigen wohl selbst.

V. 15. So begründet aber auch das Recht, P. hat keinen Gebrauch davon gemacht. Die ταῦτα, von denen er spricht, können die Gründe der Berechtigung seyn, die im Bisherigen aufgestellt worden sind, und dies das Einfachste; daß es die verschiedenen seit V. 4. aufgezählten Rechte nicht seyen, geht klar daraus hervor, daß er im Verfolg immer nur von dem des Unterhaltes spricht. Das aber wäre möglich, daß er diesen selbst mit dem Pron. bezeichnete. Um aber dem Scheine vorzubeugen, als liege in seinen Worten eine stillschweigende Forderung, giebt er die bestimmte Erklärung ab, es sey dies keinesweges seine Meinung, ja er wolle sich das Verdienst, umsonst zu arbeiten, unter keiner Bedingung rauben lassen, ein Gegenstand, bei welchem er bis V. 18. verweilt. ἐν ἐμοὶ möchte ich nicht für völlig gleich mit ἐμοὶ annehmen; es ist wie unser an mir, und der Sinn: Meine Meinung bei der Ausführung meines Rechts war nicht die, daß ins künftige eine thatsächliche Anwendung davon auf mich geschehen sollte. Jetzt aber folgt eine kritisch höchst unsichre Stelle. Der Satz καλὸν — ἀποθανεῖν, dessen Sinn: es wäre mir nützlicher zu sterben (nicht gerade vor Hunger, wie viele Ausleger gedacht haben, sondern überhaupt), unbezweifelt ist, fordert einen andern als zweite Hälfte der Vergleichung. Sehn wir bloß auf die Sache, so kann dieser zweite Satz nur dieser seyn: als daß dies geschehe, als daß ich Lohn annehme für meine Arbeit. Wollte nun P. nichts als dieses sagen, so that es nicht Noth, daß er's nochmals aussprach, es lag dies bestimmt genug in dem was er bereits gesagt. Aber er konnte auch diese Sache unter irgend einen neuen Begriff bringen, in irgend einer bisher noch nicht aufgestellten Beziehung darstellen wollen, und dann konnte der zweite Satz nicht fehlen, mußte eben diesen Begriff oder diese Beziehung enthalten. Daß er dies gewollt, geht aus V. 16 — 18. deutlich hervor, indem er hier sein Verfahren, umsonst zu arbeiten, als sein καύχημα, seinen μισθός, behandelt. Da nun auch die nächstfolgenden Worte von einem καύχημα etwas enthalten, so werden wir durch logische Nothwendigkeit gezwungen, den Gedanken: als mein καύχημα aufzugeben, mir rauben zu lassen, als wirklich ausgesprochene zweite Hälfte der Vergleichung zu erwarten. Diesen Gedanken giebt uns die Recepta in den Worten ἢ τὸ καύχ μ. ἵνα τις κενώσῃ. Ihre Autorität ist freilich nicht die der ältesten unsrer Handschr., aber doch keine ganz nichtige, da Syr., Vulg., Chrys., Theod. auf ihrer Seite stehn, und Lachm. hat wohl zuviel gethan, wenn er sie (Theol. Stud. u. Krit. 1830. H. 4. S. 839.) willkührlich nennt,

was sie nur wäre, wenn sie auf gar keiner Auktorität beruhte; was aber die Stellung von ἵνα anlangt, so ist dieselbe durch 2 Kor. II, 4. gegen Billroths Vorwurf allzugroßer Härte wohl genügend gerechtfertigt, so daß die Rec. von logischer und grammatischer Seite unangreifbar erscheint, nur von Seiten der Auktorität nicht sicher steht. Was die alten Handschriften bieten, giebt, wie es ist, gar keinen Sinn, und hierdurch werden wir allerdings sehr zweifelhaft, ob nicht die so gut passende Rec. bloß eine Verbesserung, wenn auch eine sehr alte sey. P. selbst kann das Sinnlose nicht geschrieben und muß dem Sinne nach ungefähr das gesagt haben, was die Rec. hat. Ist dies Verbesserung, nicht des Urtexts, sondern eines durch Unlesbarkeit des Originals oder wodurch sonst verdorbnen Texts, so haben wir allerdings das gleiche Verbesserungsrecht, nur müssen wir sorgen, daß unsre Verbesserung so gut, d. h. so angemessen dem Zusammenhange, der Sprache überhaupt, und namentlich der paulinischen Sprachweise sey, als die vorgefundene. Diese Eigenschaft kann ich der von Lachmann a. a. O. dargebotenen, von Billroth gebilligten Emendation: νὴ τὸ καύχημά μου· οὐδεὶς κενώσει nicht zugestehn. Zwar braucht P. 1 Kor. XV, 31. die Versicherungsformel νὴ τὴν ἡμετέραν καύχησιν, und es ist wahr, daß cod. A. dort auf der einen, am Ende abgerissenen Zeile nur ἀποθνησκ, auf der folgenden η τὴν κτλ. hat; aber es würde doch hier höchst unpassend seyn, wenn er das was, wie gezeigt worden, Inhalt eines zweiten Gliedes der Vergleichung seyn sollte, in einer Versicherungsformel vortrüge, die nur das καλόν μοι betheuern würde, und diese Formel dann so mächtig auf die ganze Gedankenreihe einwirken ließe, daß das, wobei er geschworen, nun Hauptbegriff der folgenden drei Verse würde. Wer möchte das zu billigen vermögen? Der folgende Satz aber οὐδεὶς κενώσει, auch nicht einmal durch ein Relativ angeknüpft, wäre so abrupt, daß man nirgends ein solches Beispiel aufzutreiben im Stande seyn möchte, wenigstens bei unserm Apostel nicht, und diese Abruptheit hier so unpassend, daß nichts unpassenderes gedacht werden mag. Darum kann ich mich zur Annahme der Verbesserung, obwohl ich im Texte die Lesart von A. ausgedrückt habe, nicht entschließen. Wenn es noch hieße: ὃ οὐδείς μοι κενώσει, oder ὃ οὐδεὶς μὴ κενώσῃ! So ist mein Resultat, wir wissen nicht was P. selbst geschrieben, aber von dem, was uns zu Gebote steht, sey das Beßte die Recepta. Welches aber dies καύχημα, dieser Gegenstand seines Rühmens, seines Stolzes, dies sein Verdienst sey, das er sich nicht zunichte machen lassen will, wird er in den nächsten Versen selbst erklären.

V. 16. 17. ἐὰν γὰρ εὐαγγ. Ganz richtig haben die

Ausleger dies so gefaßt: Wenn ich das Ev. predige, und weiter nichts, also als Bezeichnung der nackten Handlung des Predigens, wie sie von Vielen geübt wurde, ohne Zutritt von irgend etwas, wodurch sie ausgezeichnet würde, also im Gegensatz einer so modificirten Handlung, daß ein *καύχημα* daraus hervorgehn könnte. Daraus erhellt, daß auch hier wieder *μὲν* herein gehört, so wie, daß Pott es richtig so erklärt hat: *αὐτὸ* (*μὲν*) *γὰρ τὸ εὐαγγελίζεσθαι*. Schulz dagegen faßte das Wort *εὐαγγέλιον* schon V. 14. in der Bed. „Lohn für die Verkündigung," und daher hier das Verbum in dem Sinne „Lohn für dieselbe suchen und annehmen, sich bezahlen lassen," etwa wie das *ἐργάζεσθαι* Röm. IV, 4. 5. So gewiß aber das Subst. bei den Griechen jene Bed. hat, und daher auch das Verbum an sich so gefaßt werden konnte, so hat es doch dieselbe bei P. nie, und er würde daher nicht verstanden werden, wenn er es hier einmal so gebrauchen wollte; wozu noch kommt, daß V. 14. keine Nöthigung zu dieser Erklärung da ist, hier aber der Sinn dadurch nur matter würde. *Οὐκ ἔστιν μοι καύχημα*, so habe ich (noch) nichts, dessen ich mich rühmen könnte, noch kein Verdienst, keinen Grund stolz zu seyn. Es ist klar, daß er dies *καύχ*. nicht in Beziehung auf Gott gedacht wissen will, denn damit würde er sich selbst widersprechen, da er Röm. IV, 2. von Abraham sagt, *εἰ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη* — ein solches *δικαιοῦσθαι* d. h. *δίκαιον γενέσθαι*, findet auch hier Statt, — *ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς τὸν θεόν*. Daher ist alles das, was sich in ältern Commentaren über den Gnadenlohn, die Belohnungen im ewigen Leben, die ordentlichen und außerordentlichen, findet, als ungehörig abzuweisen. Es kann hier nur von dem *καύχημα* die Rede seyn, das er sich gegenüber andern Menschen, namentlich andern Verkündigern des Ev. in Korinth, beilegen könne oder nicht. — Der Grund: *ἀνάγκη — ἐπίκειται*, Nothwendigkeit liegt auf mir, d. h. dies zu thun bin ich genöthigt, kann oder darf's nicht unterlassen. Welches aber diese Nöthigung sey, geht aus den folg. Worten hervor: *οὐαὶ γάρ — εὐαγγελίζωμαι*, denn Wehe mir, wenn ich's nicht thue, d. h. es würde mir übel ergehn. Dies aber setzt einen Rächer der Unterlassung voraus, dieser aber kann kein anderer seyn, als Gott der ihn damit beauftragt hat, und dem er nicht ungehorsam seyn darf, ohne sich seine Strafe zuzuziehn. Die *ἀνάγκη* ist also die moralische Nöthigung, einen göttlichen Befehl zu befolgen, die ihm doppelt groß erscheinen mochte, da er ein früheres Unrecht gut zu machen hatte. Nicht nur vor Gott, sondern auch vor Menschen darf er sich kein Verdienst beilegen, wenn er prediget; denn wenn Andere, die solchen Befehl nicht haben, sich ihres Thuns rühmen dürfen, er hat Be-

fehl, und solange er nur den befolgt, geht er über die Grenzen der Nothwendigkeit, die kein Verdienst giebt, nicht hinaus. Bei V. 17. hängt alles davon ab, wie man den Standpunkt nimt. Nimt man nehmlich als Grundlage, worauf die Rede fußt, den Gedanken: ἀνάγκη μοι ἐπίκ., so kann ἑκὼν τοῦτο πράσσω nur bedeuten: ich thue das, was ich thun muß, mit Lust und Freuden, also der Gegensatz ἄκων πράσσω, ich thue es mit Widerwillen. Bei dieser Annahme aber ist zwar gegen die Bedeutungen dieser beiden Wörter nichts einzuwenden, desto mehr aber gegen die Partikel γάρ, die, wenn auf jener Grundlage fortgebaut werden sollte, gar nicht stehen konnte, indem dann nur οὖν Statt fand. Daraus folgt, daß die Annahme falsch sey; wir können die Worte nicht als Fortsetzung der Rede auf jenem Grunde, sondern nur als Erläuterung oder Begründung von etwas vorhergehendem betrachten. Dies ist nun offenbar der Hauptgedanke des vorigen Verses: Predigen an sich bringt mir kein Verdienst. Er gesteht, ohne Zweifel mit einem Seitenblick auf Andere, welche keinen solchen Auftrag dazu hatten wie er selbst, demjenigen, welcher aus eigner Wahl das Geschäft übernehme, ein Verdienst, und daher auch einen Lohn zu. Daß er in erster Person spricht, obwohl dieser erste Theil auf ihn keine Anwendung leidet, rührt theils vom Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden, theils von der Allgemeinheit her, in welcher der Satz gelten kann. ἑκὼν bedeutet also sponte mea, nullo alieno jussu, aus eigener Wahl. In der zweiten Hälfte ist vor Allem die Semlersche Verbindung, nach welcher der Vordersatz bis πεπίστευμαι reichen soll, schon wegen der einzigen Part. οὖν, welche dadurch in einen Nachsatz käme, als unmöglich zu verwerfen, und die gewöhnliche als die einzig mögliche anzuerkennen. Dann aber nöthigt uns der Gegensatz, ἄκων nicht als invitus, sondern als alieno jussu zu verstehn, also: nicht aus eigener Wahl, sondern im Auftrag eines Herrn. Genau genommen bedeutet es freilich nicht nur dies, sondern das Unfreiwillige, die Unlust zur Handlung selbst. Doch durfte wohl P. bei seinem Streben nach Kürze hier, wo der Gegensatz seine Meinung deutlich machte, ein anderes einzeles Wort aber nicht vorhanden war, das vorhandene in solcher milderen Bedeutung brauchen. Nun aber kann auch der Nachsatz: οἰκ. πεπίστευμαι, ich bin mit einem Haushalter-Amt beauftragt — die Constr. ganz richtig, vgl. Röm. III, 2. —, nur noch den Sinn haben: ich bin nichts weiter als οἰκονόμος, habe also kein besonderes Verdienst, wenn ich thue, was mein anvertrautes Amt mir auferlegt. Und somit hat der ganze Vers nichts weiter gesollt noch gebracht, als eine Erläuterung des Hauptsatzes in V. 16. darzubieten.

Noch ist aber der Gegensatz dazu nicht ausgesprochen; dieser kann nur seyn: Erst wenn ich's mit solchen Modifikationen thue, welche in jener Nöthigung nicht enthalten sind, nehmlich, worauf V. 15. unabweislich führt, ohne den mir dafür gestatteten Lohn, die Erhaltung von Seiten der Gemeinen, anzunehmen, dann habe ich ein καύχημα. Dieser in V. 15. angedeutete Gegensatz wird gar nicht ausgesprochen, dafür aber V. 18. in der Form von Frage und Antwort eben dies Verhalten als sein Lohn bezeichnet.

V. 18. τίς οὖν — μισθός; dies οὖν zeigt an, daß P. den Gegensatz bereits gedacht hat, und die mit V. 16. begonnene, in den zwei Gegensätzen enthaltene Gedankenreihe als beendet ansieht, jetzt aber dazu fortschreitet, den noch nicht besprochenen Punkt über das καύχημα vollends auszuführen. Der μισθός, von dem er spricht, kann nun nicht der seyn, welcher ihm zu Theil wird, wenn er ἑκὼν εὐαγγελίζεται, denn dies findet für ihn nicht Statt, sondern derjenige, welchen er sich, obwohl ἀνάγκῃ εὐαγγελιζόμενος, durch die besondere Eigenthümlichkeit seines Verhaltens dabei erwirbt. Nun aber können wir den Satz ἵνα ἀδάπ. — εὐαγγέλιον nur als Subjektssatz fassen, also = τὸ ἀδάπανον τιθέναι τὸ εὐαγγ. ἐστίν μοι ὁ μισθός (vgl. IV, 3.), also wird das, was er V. 15. sein καύχημα nannte, hier als μισθὸς bezeichnet; das Verdienst das er erwirbt, indem er umsonst predigt, und der Lohn des Verdiensts identificiren sich für ihn. So erklärt sich auch der Art. vor μισθός, der aus der Nennung desselben Worts V. 17. nicht erklärt werden kann, weil der dort genannte ihn nichts angeht. Das Partic. εὐαγγελιζόμενος ist nicht schlechthin nothwendig, bedeutet aber nicht, wie Pott will, obwohl ich predige, sondern indem ich es thue, bei meiner Verkündigung des Ev. Das Verbum τιθέναι bedeutet nichts als machen, reddere (s. Beisp. bei Kypke u. A.), und ist nicht nöthig es mit Grot. als locare, mit Münthe als θεμελιοῦν, oder mit Pott als παρατιθέναι zu fassen. Ueber θήσω bin ich ungewiß. Sollte P. wirklich ἵνα mit Ind. Fut. verbunden haben? Oder wäre es eine unrichtige Form für einen Conjunktiv? Bekanntlich sind vom Aor. ἔθηκα die Modi nicht im Gebrauch, er hätte also θῶ schreiben sollen. Ist ihm am Ende die aus dem Fut. eigentlich richtig gebildete Form als Conj. Aor. 1. entschlüpft? Oder war ein solcher Conj. wirklich im gemeinen Leben üblich, so wie δώσω von δίδωμι? Ich weiß es nicht. Winer hat unsre Stelle nicht besprochen, doch vgl. Gramm. S. 73. Das Ev. kostenfrei machen, ist nichts anders als es verkündigen ohne den Empfängern Unkosten dadurch zu verursachen. Er setzt hinzu: εἰς τὸ μὴ — εὐαγγελίῳ. Zweck

konnte der Nichtgebrauch seines Rechts, Unterhalt zu nehmen, in Bezug auf das ἀδάπ. τιθέναι nicht seyn, eher als Folge könnte man ihn denken: so daß ich keinen Gebrauch von meinem Rechte machte. Indeß steht der ganze Satz wohl nur da, um dieses μὴ καταχρήσασθαι τῇ ἐξουσίᾳ als dasjenige bemerklich zu machen, weßhalb er eigentlich der ganzen Sache erwähne, und dadurch auf die nun beginnende allgemeinere Darstellung seiner Handelweise überzuleiten. Allerdings hätte er dies besser durch ein Particip ausgedrückt; doch dient diese Bestimmung des ganzen Gliedes zu einer Entschuldigung der ungenauen Anknüpfung. Als Wink aber, was eigentlich P. mit dem allen wolle, was er seit V. 1. gesprochen hat, nehmlich seinen Nichtgebrauch wohlbegründeter Rechte um höherer Zwecke willen im Gegensatz gegen den Starrsinn recht in's Licht zu stellen, mit welchem man in Korinth auf der Behauptung eines noch sehr problematischen Rechts ohne höheren Zweck und selbst zum Schaden Anderer bestand, als ein solcher Wink und Wegweiser zu richtiger Würdigung des Ganzen haben diese Worte nicht geringe Wichtigkeit für seine Leser.

V. 19 — 22. Allgemeine Darstellung der Selbstverläugnung, welche der Apostel in Bezug auf die verschiedenartigen Menschenklassen übt, mit denen er in Berührung kommt, um seinen höhern Zweck, die Gewinnung Aller für's Evangelium, nach Möglichkeit zu fördern, angeknüpft durch γάρ, weil sie nichts anders ist als eine Erklärung über das μὴ καταχρήσασθαι τῇ ἐξουσίᾳ. Dies allgemeine Verhalten erklärt das in dem bisher behandelten einzelen Falle beobachtete. Er ist ἐλεύθερος ἐκ πάντων, dies letztere als Mask. zu nehmen, ἐκ π. = ἀπὸ πάντων, frei und unabhängig von Jedermann, wohl nicht nach einem besondern Apostelrechte, an das der wirklich freisinnige, Gleichheit Aller in Christo anerkennende Mann gewiß nicht dachte, sondern nach dem allgemeinen Christenrechte, das er selbst VII, 23. ausgesprochen hat. Aber — dies Verhältniß findet unläugbar zwischen beiden Satzgliedern Statt — er hat sich selbst zu Aller Knecht gemacht, d. h. anstatt seine Freiheit rücksichtslos zu brauchen, so gehandelt, als wäre er gleich Allen unterthan. Worin diese Unterwerfung bestehe, lehrt er selbst im Folgenden, nehmlich in Anbequemung des eignen Thuns und Lassens an die nationellen oder religiösen Ansichten, Vorurtheile und Sitten der verschiedenen Menschenklassen seines Amtsbezirks, für den Zweck: ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσῃ. οἱ πλείονες, eig. die Mehreren, die Mehrzahl, kann hier wohl nichts anders bedeuten als ὅτι πλεῖστοι, soviele als möglich. Indem er κερδαίνειν sagt, lucri facere, nicht unser Gewinnen für etwas, sondern als Vortheil für sich selbst davon tragen,

stellt er das, was ihm gar keinen Vortheil brachte, und nur um Anderer willen von ihm geschah, als in seinem eigenen Interesse geschehend dar, um auch da, wo er sein Verdienst zu rühmen hat, möglichst wenig ruhmredig zu erscheinen. Den Juden ist er geworden als ein Jude, um die Juden zu gewinnen. Diese Juden können als noch ungläubig gedacht werden, ja sie müssen, sobald wir annehmen wollen, daß er sich genau ausdrücke, indem das κερδαίνειν auf Judenchristen nicht mehr paßt. Im ὡς Ἰουδ. liegt die deutliche Erklärung, daß er in der That kein Jude mehr sey. Er will nicht Jude, nicht Hellene seyn, diese Begriffe sind für ihn nicht mehr vorhanden, er ist nur noch Christ. Wie ein Jude geworden aber ist er ohne Zweifel in sofern, als er im Verkehr mit Juden sich den äußerlichen Beobachtungen anbequemt hat, welche das Gesetz von ihm als gebornem Juden forderte, wovon auch einzele Beweise in der Apostelgesch. vorliegen. Zwar die Verbindlichkeit zu diesen Beobachtungen erkannte er nicht an, und übernahm sie sicher nie als Zwang; aber sie waren für ihn etwas rein Äußerliches, das der Mensch thun und lassen kann, das er den Gemeinen nie aufbürden ließ, weil man es als Bedingung des Heilsgewinnes forderte, das aber er selbst vollbringen zu dürfen meinte, weil er den richtigen Standpunkt der Beurtheilung gewonnen hatte, und aus Freiheit seiner Freiheit sich entäußernd, vollbrachte, ja vollbringen zu müssen glaubte, weil es ihm als Bedingung erschien, die Erreichung des höhern Zwecks, der Gewinnung seines Volks und der Vereinigung der beiden christlichen Parteien, zu befördern. Diesen Zweck hat er freilich nicht ganz erreicht; konnte ihn auch nicht erreichen; sein Leben war zu öffentlich, als daß die Verschiedenheit seines Verhaltens unter verschiedenen Umgebungen nicht hätte kund werden sollen, und es fehlte nicht an Gegnern, welche den scheinbaren Widerspruch absichtlich hervorhoben. Die Folge mußte seyn, daß die Menge ihn nicht begriff, die Gegner ihn verlästerten. Jene sahen den innern Grund seines Handelns nicht, diese wollten ihn nicht sehn, jenen erschien er als ein Zweiachsler, diese erklärten ihn dafür; so erwuchs ihm aus seinem Thun am Ende nur Verunglimpfung, und man kann wohl fragen, ob er bei einem mehr entschiedenen Verhalten nicht würde eben so weit oder gar noch weiter gekommen seyn. Ihm aber war's unmöglich, sein Temperament, ein Gemisch von Härte und Schüchternheit, führte ihn nicht dazu, seine Gesinnung umfaßte auch sein Volk mit Liebe, und ließ ihn suchen, ob er es gewinnen möchte, und sein Verstand stellte ihm die Nothwendigkeit, beide Parteien in Verbindung zu erhalten, so wie die bösen Folgen eines völligen Bruchs vor Augen. Er mußte so handeln wie

er handelte, und that es mit Bewußtseyn und Beharrlichkeit, darum verdient er unsre Hochachtung. — Von den Ἰουδαίοις scheint er nun τοὺς ὑπὸ νόμον, die unter dem Gesetz stehenden, dem Gesetze unterworfenen (ὑπὸ mit Akk. vom Befinden unter etwas wie Röm. VI, 14. Gal. IV, 21. s. Winer S. 344.) zu unterscheiden. Da haben nun Viele geglaubt, er müsse auch andere Personen meinen, und zwar entweder Judenchristen (Chrys. u. A.), die noch am Gesetze hangen wollten (Gal. IV, 21.), oder Proselyten (Mosh., A.), oder Juden strengerer Observanz, z. B. Pharisäer (Heydenr., A.). Ich glaube, an Christen kann er gar nicht denken, denn nicht nur paßt auf diese wieder das κερδαίνειν nicht, sondern Paulus erkannte auch, wiewohl manche Judenchristen unter dem Gesetze bleiben wollten, doch diese Unterworfenheit nicht an (vgl. Röm. VI, 14 f. Gal. III, 13.); wollte er Proselyten meinen, so hätte er den bekannten Gegensatz von Ἰουδαίοις u. προσηλύτοις gewiß nicht verschmäht, wozu noch kommt, daß, wie Pott ganz richtig bemerkt hat, Proselyten der Gerechtigkeit als volle Juden galten, also hier nicht unterschieden werden durften, Proselyten des Thores aber nicht wirklich ὑπὸ τὸν νόμον waren, also auch nicht so bezeichnet werden konnten. Endlich strengere Juden so zu nennen, würde, abgesehn davon, daß gar kein Grund zu ihrer besondern Hervorhebung vorhanden war, auch eine Unrichtigkeit enthalten haben in dem Scheine, als wären nicht alle Juden ὑπὸ νόμον eben sowohl als sie. Aber es ist auch gar keine Nothwendigkeit, daß er verschiedene Personen meine; einmal ist es ihm darum zu thun, soviele Klassen erscheinen zu lassen als irgend möglich ist, und wir dürfen ihm, wie so oft, auch hier nicht ängstlich nachrechnen, daß ja nicht zwei Klassen in einander fallen, sodann aber war es auch genug, daß er dieselben Personen unter verschiedene Begriffe brachte. Nun aber bezeichnet das Wort Ἰουδαῖος den Juden nur von Seiten seiner Nationalität, der Ausdruck ὁ ὑπὸ νόμον aber denselben ohne diese Rücksicht nach seiner religiösen Eigenthümlichkeit, und dies konnte genügen ihm die zweifache Bezeichnung zu empfehlen, da zumal die letztere eben die war, über deren Beibehaltung der ganze Streit mit den Gegnern gestritten wurde. Auch das γενέσθαι ὡς ὑπὸ νόμον werden wir nun in nichts anderes mehr setzen als das ὡς Ἰουδ. γενέσθαι, der Unterschied wird nur darin liegen, daß jene Beobachtungen dort mit der Nationalität, hier mit der Unterworfenheit unter das Gesetz in Verbindung gebracht werden. Während aber dort ihm die Andeutung genügte, daß er nicht mehr Jude sey, kann er sich hier nicht enthalten die bestimmte Erklärung auszusprechen, er stehe selbst (für seine Person) nicht unter dem Gesetz. Ich glaube, es treibt ihn da-

zu nicht sowohl der Widerwille gegen die Sache selbst, als vielmehr der Gedanke an die, welche ihm hier wohl zurufen könnten: das mußt du thun, denn du bist unter dem Gesetz geboren, sein natürlicher, aber treuloser Unterthan. — Die ἄνομοι V. 21. sind ohne Zweifel Heiden, indem nicht der geringste Grund vorhanden ist, nur an Proselyten des Thors zu denken, wie Einige gethan. Sie heißen ἄνομοι, Gesetzlose, wiefern sie das ausschließlich so genannte Gesetz nicht haben, ohne daß er hier das Wort in der gewöhnlichen Bedeutung: unsittlich, sittenlos, gedacht wissen wolle. Aber freilich wurden sie als Gesetzlose von den Juden gewöhnlich auch als ἄδικοι (VI, 1.) und ἁμαρτωλοὶ (Gal. II, 15.) angesehn, und auch hier konnte man ihm leicht das Wort verdrehen, und den Vorwurf machen, er sey in bösem Sinne ἄνομος durch seine Lossagung vom Gesetz und seinen zwanglosen Umgang mit den Heiden. Daher verwahrt er sich auch hier gegen solchen Vorwurf, durch die Erklärung, er sey nicht ἄνομος θεοῦ d. h. ἄνευ νόμου θεοῦ, ἄνομος τὸ πρὸς τὸν θεόν, los oder abgewichen vom Gesetze Gottes und in Bezug auf Gott, sondern ἔννομος Χριστοῦ, d. h. ἐν τῷ Χριστοῦ νόμῳ, dem Gesetze Christi unterthan, wobei ihn wie Röm. III, 27. nicht die Beschaffenheit des Christenthums selbst, sondern der Gegensatz zu der Bezeichnung desselben als eines Gesetzes führt. Sein γενέσθαι ὡς ἄνομος besteht vornehmlich wohl in dem schrankenlosen Umgange mit ihnen, im Gegensatz gegen die ängstliche Absonderung der Juden und Jüdischgesinnten, vielleicht auch in völliger Unterlassung jüdischer Beobachtungen, wenn er unter Heiden lebte. — Unter den Schwachen V. 22. werden durchgängig Christen verstanden, die in der Erkenntniß noch geringe Vorschritte gemacht haben, Personen von ängstlichem Gewissen, und allerdings heißen diese bei P. ἀσθενεῖς. Ist es aber richtig, daß er im Bisherigen gar noch nicht von Christen gesprochen hat, und haben wir bisher das Vb. κερδαίνειν mit Recht als ein Zeichen davon angesehn, so werden wir auch hier nicht an Christen denken, sondern an Schwache, Ungebildete, Befangene, die für's Christenthum gewonnen werden sollen, und P. spricht alsdann in der ganzen Stelle nicht von seinem Verhalten im Umgange mit Christen, sondern mit Heiden und Juden, und von der Selbstverläugnung, die er geübt habe, um dem Evangelium möglichst freien Lauf zu bereiten. So auch im letzten Satze, wo er Allen alles geworden zu seyn erklärt, um auf jede Weise Einige zu retten, d. h. zu bekehren (VII, 16.), was er gar nicht hätte sagen können, wenn er an sein Verhalten gegen Christen gedacht hätte. Auch dies πάντα γενέσθαι τοῖς πᾶσιν muß man nicht zu weit ausdehnen, wodurch man ihm ein seiner unwür-

diges Benehmen zuschreiben würde, sondern immer nur so, daß man ein Herabsteigen zu den Vorstellungen, ein Anbequemen an die Sitten der Umgebungen darunter denke, in Dingen, welche ihm an sich gleichgültig schienen.

V. 23. Im Bisherigen hat der Apostel gezeigt, wie er für den Zweck der Ausbreitung des Evangeliums nicht nur auf sein Recht verzichte, von den Gemeinen ernährt zu werden, sondern überhaupt seine Freiheit und die Behauptung seiner Persönlichkeit aufgegeben habe. In dem nun folgenden Satze zeigt er uns einen neuen, auf ihn selbst bezüglichen Zweck warum er dieses und alles andere thut. Wir dürfen aber dabei nicht vergessen, daß er auch bei dem, was er hier über sich selbst spricht, immer seine Leser vor Augen hat, denen er an seinem Beispiel die Gesinnung kenntlich machen will, die sie selbst haben sollen, wie sich im Verfolg seiner Rede, und mehr noch dann offenbaren wird, wenn wir dahin gelangt seyn werden, das Ganze dieses Abschnitts in seiner vollen Zweckmäßigkeit zu überschauen. πάντα ποιῶ, wie wir hier lesen müssen, könnte eben so wie bei den Griechen πᾶν ποιεῖν, ohne alle Rücksicht auf etwas schon besprochenes bedeuten: alles mögliche thun, alle Kräfte aufbieten, nichts unversucht lassen für irgend einen Zweck; doch da unmittelbar vorher von dem die Rede gewesen ist, was P. für den Zweck seines Lebens gethan habe, auch der Gedanke sonst zu abgebrochen dastehn würde, so glaube ich, daß eine solche Rücksicht hier Statt finde, πάντα also auf das Vorhergehende hinweise, und folglich πάντα δὲ für τὰ δὲ πάντα oder πάντα δὲ ταῦτα gesetzt sey, aber vielleicht absichtlich ohne diese Zeichen der Hindeutung, weil er nicht nur das Gesagte, sondern überhaupt sein ganzes Thun in diesem πάντα zusammenfassen will. Alles was er thue, sagt er, das thue er διὰ τὸ εὐαγγέλιον, und erklärt diese Worte sogleich durch die folgenden: ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι. Ich kann mich nehmlich nicht zu der Annahme vieler Ausl. bekennen, daß in beiden Sätzen verschiedenes enthalten sey. συγκοινωνός, Theilnehmer, oder theilhaft einer Sache zugleich mit einem Andern, Röm. XI, 17. Phil 1, 7. Wir wissen, P. liebt Composita, und halten daher nicht für wahrscheinlich, daß er durch das σὺν noch etwas besonderes ausdrücken gewollt. Zur Theilnahme am Ev. gelangen ist verschieden verstanden worden. Einige haben gemeint, er spreche hier von einem Lohne für seine Predigt, also εὐαγγέλιον im Sinne der Griechen als laeti nuntii merces angenommen; Semler und Pott wollten die Worte von einer Annahme des milden, heilbringenden, überhaupt sittlichen Geistes des Evangeliums verstehn, welche er durch das beschriebene Thun ausübe und beurkunde; aber wer möchte dies drin fin-

den, wie es in unsern Zusammenhang einpassen können? Wieder Andere sagen, er suche Theilnahme an der Ausbreitung des Evangeliums (Flatt, συγκ. durch: Beförderer übersetzend, Billroth), und εὐαγγ. bedeutet allerdings bisweilen τὸ εὐαγγελίζεσθαι, aber nicht den Erfolg davon, und wie möchte der Gedanke uns ansprechen, wenn P., nachdem er Vieles davon gesprochen, wie er, um durch seine Predigt möglichst Viele für das Ev. zu gewinnen, nun als einen neuen Gedanken den aussprӓche: Das alles aber thue ich, um auch Einer der Ausbreiter des Ev. zu seyn? Nein, wie fast immer hat auch hier die große Mehrzahl der Ausl. seit Chrys. das Richtige gefühlt, wenn auch nicht alle es richtig aufgefaßt. P. sagt, alles was er thue, die ganze Art seiner apostolischen Thätigkeit, und namentlich die schon beschriebene Selbstverläugnung, gehe aus dem einen Bestreben hervor, selbst einen Antheil am Evang. zu gewinnen, d. h. nicht nur Andern die hohe und selige Kunde vom Heil in Christo mitzutheilen, sondern auch selbst zum Genusse dieses Heils zu gelangen; und dies sagt er darum, um die Leser aufmerksam zu machen, wie diese Theilnahme nichts Leichtes sey, sondern großen Ernst, redliche Anstrengung, vor allem aber eine aus der Liebe hervorgegangene Sebstverläugnung fordere, wie die so eben an seinem Beispiel vorgestellte; wie derjenige, der zum Genuß des Heils gelangen wolle, Alles dran setzen müsse, wenn er nicht vergeblich die Kunde davon besitzen wolle. Und eben dies ist der Gedanke, welcher, hier zuerst angeregt, durch alles Folgende weiter ausgeführt und begründet wird.

V. 24. Nur angeregt, nicht ausgesprochen ist dieser Gedanke, soll daher nun auch nicht bewiesen werden, was ἢ οὐκ οἴδατε erfordert hätte, sondern zum Bewußtseyn gebracht und begründet; darum, obwohl, wie wir sehen, eine Verbindung mit dem Vorigen Statt findet, doch weil die Gedankenreihe zur Entwickelung des Angedeuteten hier beginnt, οὐκ οἴδατε; Er nimt ein Bild aus dem Marke des hellenischen Lebens, indem er sie auf die Renner in der Rennbahn hinweist. Lustkämpfe waren eine der vornehmsten Beschäftigungen der Nation, keine Stadt war da, welche nicht ihre Palästra hatte, in welcher die Jugend, und nicht sie nur sondern auch das reife Alter, sich in den Künsten des Laufens, Ringens u. s. w. übte, um bei festlichen Gelegenheiten oder bei den großen Nationalfesten, die wir gewöhnlich Spiele nennen, in die Schranken treten zu können um den Preis des Sieges. Nothwendig ist es daher nicht, daß P. sein Bild einem dieser Feste entlehnt habe, doch immer wahrscheinlich; ob er dann die Olympischen meine oder die Isthmischen, ist eine sehr gleichgültige Frage, in deren Er-

örterung ich mich so wenig einlassen will, als in Beschreibung der griech. Kampfspiele, wie man sie hie und da in Commentaren finden kann. In der Rennbahn, sagt er, laufen zwar alle (τρέχουσι s. zu Gal. II, 2. S. 64.), aber nur Einer empfängt den Preis. So mußte er die Sache geben, weil sie so war. Aber in der Anwendung kam's ihm nicht auf die Zahl an, welche vielmehr die schwache Seite des Gleichnisses enthält, sondern darauf, daß nicht das bloße Drinseyn in der Bahn, und Theilnehmen an der Preisbewerbung zum Preise hilft, sondern das rechte Laufen und die Würdigkeit der Preiserlangung, die nur durch Anstrengung und Opfer errungen wird. Vielleicht lag eben in dem Gefühl, daß das εἷς hier störend sey, und leicht die falsche Vorstellung erwecken konnte, als sey der Preis des christlichen Laufes nicht für Alle, die Ursache, warum er sofort die eigentlich noch nicht hergehörige, also parenthetische Ermahnung an Alle folgen läßt, so zu laufen, daß sie den Preis erlangen mögen. Der Streit der Ausleger über die Bed. von καταλαμβάνειν scheint mir unnöthig. Es bedeutet zwar eigentlich nur erreichen (vgl. Phil. III, 12—14.), aber wer das Ziel erreichte, empfing den Preis, im Stadium zwar nur Einer, aber im christlichen Lauf ein Jeder, der's in der That erreicht, wie sollte er da nicht sagen können καταλ. τὸ βραβεῖον.

V. 25. Die eingeschobene Ermahnung, die nicht möglich war ohne den Gedanken vorher gedacht zu haben: Eben so ist's (mutatis mutandis) mit dem Laufe des Christen, ist Ursache, daß die weitere Ausführung sich nicht etwa durch οὖν, sondern durch δὲ als etwas neues anfügt, wozu noch kommt, daß das Gleichniß eine Erweiterung erfährt, und von den Rennern auf alle die ausgedehnt wird, welche sich im Ehrenkampfe um den Preis bewerben wollen, wie sowohl πᾶς ὁ ἀγωνιζόμενος als auch V. 26. zu erkennen giebt. Jeder um den Preis kämpfende πάντα ἐγκρατεύεται, ist enthaltsam in allen Stücken, d. h. enthält sich alles dessen, was ihm bei der Erwerbung des Preises hinderlich seyn könnte. Es ist bekannt, und von den Gelehrten mit einer Menge von Zeugnissen belegt, daß dies bei den Hellenen allgemeine Sitte war. Wiefern also auch die Christen Kämpfer sind, muß ein Gleiches auch bei ihnen Statt finden, und findet Statt bei Allen, die rechte Kämpfer sind, das ist die Anwendung, die er im Stillen schon gemacht hat, und gemacht wissen will, ehe er zu der folgenden Parallele übergeht, in welcher die Christen schon als ἐγκρατευόμενοι gedacht werden. Jene, sagt er, thun's, um einen vergänglichen Kranz zu gewinnen (μὲν οὖν s. zu VI, 4. 7.), wir aber (ἡμεῖς nicht nur von P., sondern von allen Christen zu verstehn), einen unvergänglichen, nehmlich τὸν τῆς δικαιοσύνης (2 Tim. IV, 8.),

den einst der gerechte Richter dem redlichen Kämpfer ertheilen wird. Um wieviel vorzüglicher also der zu hoffende Preis, um soviel nöthiger uns jene ἐγκράτεια.

V. 26. 27. Anwendung des Gleichnisses auf sich selbst, um sich als Beispiel vorzustellen. Zuerst als Renner, dann als Ringer. οὕτως τρ. ὡς οὐκ ἀδήλως. Die Worte haben einige Dunkelheit. Wiefern ἀδήλως eig. heißt: auf eine undeutliche, nicht offenbare Weise, könnte es scheinen, als spreche der Apostel davon, daß er seinen Lauf mit dem Bewußtseyn laufe, nicht verborgen bleiben zu können, sey es nun Gott, dem Allsehenden, oder den Menschen als ein an hohen, lichtvollen Platz Gestellter. Und wäre es ihm nur um ihn selbst zu thun, und sagte er nicht vielmehr von sich, was die Korinther auf sich anwenden sollten, so würde ich vielleicht die Erklärung annehmen, obwohl sie weder mit dem Gleichnisse (die hellenischen Renner liefen ja nicht ἀδήλως) noch mit dem zweiten Satze übereinstimmt. Nun aber geht's nicht wohl an. Viel weniger die Erkl. von Grotius und Heinsius: nicht als Einer der zwar läuft, aber nicht von der Stelle kommt, denn dies bedeuten die Worte nicht. Eben so wenig, was Mosh. wollte: blindlings, ohne alle Rücksicht auf die Gesetze des Laufes in der Bahn. Mit dem zweiten Satze harmonirt am beßten, wenn man ἀδήλως = εἰς ἄδηλον, auf's Ungewisse hin, ohne festes Ziel und Sicherheit des Erfolges, setzt, wie Theod.*) und die meisten Ausl. es genommen haben. Dies Ziel ist dann eben jener ἄφθαρτος στέφανος, und den hellenischen Wettläufern kann er sich in sofern damit entgegensetzen, als diese zwar ein Ziel hatten, aber einen höchst unsichern Erfolg. Doch auch so noch bleibt ein Gefühl zurück, dem ich nicht zu steuern weiß, daß dieser Gedanke nicht so recht hierher gehöre. Er müßte denn daraus, daß er einem sichern Ziele entgegeneilt, die Nothwendigkeit ableiten, um so viel ernster, beharrlicher, angestrengter zu laufen. Das ἀέρα δέρειν des zweiten Satzes wird insgemein von der Fruchtlosigkeit der Bestrebungen verstanden, so daß P. an einen ungeschickten Fechter denke, der mit seiner Faust den Gegner niemals treffe; und daß der Ausdruck dies bedeuten könne, ist von den Sammlern, wie es scheint, erwiesen. Aber daß er es auch müsse, wohl noch nicht, und er scheint auch von dem gefaßt werden zu können, der nur mit eingebildetem Gegner, mit einem Phantome kämpft, und daher leichten

---

*) Chrys. faßt's zwar auch so, aber denkt sich unter dem Ziele das Beßte der Gemeinen, so daß Paulus sein unablässig auf dies gerichtetes Streben dem eigensinnigen Treiben der Korinther entgegenstelle, welche ohne Zweck und Ziel auf dem Genusse des Opferfleisches bestanden.

Sieg hat, aber auch unnöthige Kraft verschwendet. Und dies paßt mir hier besser. Ich laufe nicht auf's ungewisse, sondern mit Kenntniß meines Zieles, und darum den richtigen Weg und mit der erforderlichen Eile. Ich kämpfe nicht wie einer der mit Gespenstern ficht, sondern ich kenne meinen Feind, und bekämpfe ihn daher in der Art und mit der Anstrengung, ohne welche ich des Sieges nicht theilhaftig werden kann. Er selbst freilich spricht nur die negative Hälfte vollständig aus, in der affirmativen V. 27. verändert er offenbar sein Bild, indem er unerwartet zur Anwendung übergeht, und sein eigenes σῶμα als den Gegner darstellt, welchen er bekämpft und überwindet. σῶμα ist hier offenbar dasselbe was sonst die σάρξ, der sinnliche Theil mit seinen Lüsten, mit welchem der Geist im Kampfe liegt (Gal. V, 17. Röm. VII, 23.). Auch in den Korinthern war es, wie P. die Sache zu betrachten pflegt, nicht das πνεῦμα, nach dessen Gebot, sondern die σάρξ, nach deren Gelüst sie handelten, sie waren ja noch σαρκικοί (III, 3.). Die Ausdrücke die er braucht, sind im ersten Theile noch ganz bildlich. ὑπωπιάζειν nach den Erklärungen, die man aus Grammatikern und Lexicographen entnommen hat, dem Gegner mit dem Cestus das Gesicht braun und blau schlagen; also ὑπωπ. τὸ σῶμα, den Leib braun und blau schlagen, d. h. mißhandeln und bändigen. Auch δουλαγωγεῖν = δοῦλον ἄγειν, als Knecht fortführen, wird aus dem Kampfe hergeleitet, wo — zwar wohl nicht im Lustkampfe, aber doch wo es Ernst ist — der Sieger seinen überwundenen Gegner zum Sklaven macht oder doch als solchen behandelt. Im letzten Theile: μήπως — γένωμαι, hat man zwar auch noch bildliche Ausdrücke finden wollen, als stelle sich P. als den Herold vor, der in den öffentlichen Kampfspielen die Sieger proklamire, und drücke die Besorgniß aus, von den Kampfrichtern zum Kampfe untüchtig befunden zu werden; allein nicht nur wird es dem Herold nie eingefallen seyn mitkämpfen zu wollen, P. müßte also höchst unbequem zu gleicher Zeit zwei verschiedene Personen annehmen, sondern die Ausdrücke, die er hier braucht, sind ihm auch sonst ohne alles Bild geläufig, und ich glaube daher, er kehre hier schon ganz zur eigentlichen Rede zurück, und spreche, nicht ohne Seitenblick auf andere Lehrer in Korinth, die allgemeine Besorgniß, fruchtlos ein Christ zu seyn, die er im Folg. weiter ausführen wird, in der Form aus, welche sie für ihn in seiner Stellung als Prediger annehmen mußte; Andern predigen, nach Luther. und selbst verwerflich werden.

Zehntes Kapitel.

Von V. 1—4. trägt nun P. einige Notizen aus der heil. Geschichte seines Volkes vor, aufmerksam machend auf die wunderbare Errettung und Ernährung desselben auf dem Wege aus Aegypten und durch die Wüste, und wie sie Alle daran Theil genommen haben, um dann V. 5. daran zu erinnern, wie dennoch der größte Theil von ihnen in der Wüste umgekommen sey, also das Ziel ihrer Wanderung nicht erreicht habe, und lehrt V. 6. diese Geschichten als Beispiele zur Warnung ansehn. Nun hat er IX, 23. schon darauf hingedeutet, daß es großer Anstrengung bedürfe, um Theilnehmer des Heils zu werden, dessen Verkündiger er sey, hat V. 24. sie belehrt, daß es nicht genug sey, auf dem Wege zum Ziele zu seyn, sondern den Ehrenpreis nur der erlange, welcher den Lauf recht vollende, und so zu laufen ermahnt, daß sie desselben theilhaft werden möchten, hat V. 25. die Nothwendigkeit des ἐγκρατεύεσθαι für die christlichen Kämpfer, und V. 26. 27. sich als Beispiel darin vorgestellt, am Schlusse aber auf die Möglichkeit hingewiesen, daß selbst er, der Verkündiger des Ev., wieviel mehr also die Empfänger desselben, unwürdig des Kampfpreises erfunden würden, und knüpft nun die neuen Belehrungen durch die hinlänglich beglaubigte Partikel γὰρ an jene Sätze an. Dadurch wird uns die Bedeutung derselben als historischer Belege für das Gesagte hinlänglich klar. Er zeigt ihnen aus der heil. Geschichte, daß der Genuß göttlicher Wohlthaten allein noch nicht genüge, den Menschen an's verheißne Ziel zu bringen; er könne auf dem Wege noch zu Grunde gehn, wenn er nicht thue was zu thun, und meide was zu meiden sey.

V. 1. οὐ θέλω ὑμ. ἀγν., eine Formel deren sich P. gern zu Ankündigung neuer Mittheilungen bedient; vgl. XII, 1. Röm. I, 13. XI, 25. 2 Kor. I, 8. 1 Theß. IV, 13. Daß diese Mittheilungen gewöhnlich von Wichtigkeit sind, ist bloßer Zufall, daher rührend, weil er überhaupt meist von wichtigen Dingen schreibt. Daß die Formel nicht speciell dafür bestimmt sey, geht aus den zwei Stellen hervor, wo die folg. Mittheilung sich bloß auf ihn selbst bezieht. Ich wünsche nicht, daß es Euch unbekannt bleibe, griech. Form; ich wünsche, daß es Euch nicht unb. bl., ist die deutsche. οἱ πατέρες ἡμῶν, unsre, nehmlich der Juden, Vorfahren. Daß er ἡμῶν sagt, kann nicht als Beweis gebraucht werden, daß in Korinth sehr

viele Judenchristen gewesen seyen; dann hätte er wohl eher ὑμῶν geschrieben, da es ihm dann zweckmäßig erscheinen mußte, darauf hinzuweisen, daß seine Leser, zu denen er jetzt wieder ganz hingewandt ist, in ihrer eigenen Volksgeschichte solche Beispiele hatten. οἱ π. μου konnte er nicht schreiben, denn damit hätte er nicht das ganze Volk, sondern nur die eigene Familie umfaßt. πάντες ὑπὸ τ. ν. ἦσαν. Wieviel ihm auf das πάντες ankomme, zeigt uns dessen fünfmaliger Gebrauch in diesen vier Versen. Die Wolke, unter der sie sich befunden haben, ist die aus Exod. XIII, 21 f. hinlänglich bekannte Wolkensäule. Was es mit derselben wirklich für eine Bewandtniß gehabt, ist hier nicht der Ort zu erörtern, wie einige Neuere gethan; P. nahm sie wie alle Juden als eine wunderbare Erscheinung, durch welche Gott als Führer des Volkes seine Gegenwart beurkundet, und dem Volke den Weg durch die Wüste gezeigt habe. In dem Befinden unter derselben haben wir, da P. selbst nichts weiter giebt, auch weiter nichts zu suchen, als die räumliche Gegenwart, vermöge welcher die Wolke nach Ps. CV, 39. sie bedeckte. Als schützend könnte sie vorgestellt werden, aber P. nimt darauf nicht Rücksicht. — Eben so bekannt ist der Durchgang des Volks durch's rothe Meer aus Exod. XIV. Beide hier genannte Ereignisse vereinigen sich unter dem gemeinsamen Begriff wunderbarer Begebenheiten, welche Gott zum Schutze und zur Errettung seines Volkes eintreten lassen, und werden wahrscheinlich hier von P. als Typen der durch Christum geschehenen Erlösung betrachtet. Nun aber dachte das Alterthum eine augenscheinliche Hülfe als Beweis besonderen Wohlwollens Gottes; also werden auch wir sie hier im Sinne des Apostels so zu denken haben.

V. 2. Aber nicht nur eine wunderbare Errettung, auch eine Taufe haben die Väter erfahren, in der Wolke und im Meere sind sie getauft worden. ἐβαπτίσθησαν ruht nicht nur auf überwiegender Auktorität, sondern ist auch als Passiv weit richtiger als das Medium, wiefern hier nicht die Rede ist von dem was sie gethan, sondern von den göttlichen Gnadenerweisungen, die sie empfangen haben, daher ich mich wundern muß, wie Billr. selbst dem Passiv die Bed. des Medii geben will, wenn es aufgenommen werden sollte. Um nun eine Aehnlichkeit mit der Taufe der Christen herauszubringen, hat man verschiedenes versucht; in neuerer Zeit begnügt man sich gewöhnlich damit, daß die Israeliten zu beiden Seiten das Meer und über sich die Wolke gehabt, früher ließ man bisweilen auch aus der Wolke Regen fließen, oder aus dem Meere Tropfen sprützen. Eiteles Bemühen, P. hat vielleicht an nichts der Art gedacht sondern den Durchgang durch das Meer und unter der Wolke

schon für sich allein als genügend angesehn, oder, hat er andere Aehnlichkeiten gefunden, so können doch wir nicht wissen, welche? Wir selbst finden ohnehin wohl keine. Die Taufe aber sey geschehen εἰς τὸν Μωσῆν. Daß dies nicht heiße in Mose = una cum Mose, auch nicht per Mosen, wie es Syr. (ܥܡ ܡܘܫܐ), Calv., Beza, verstanden haben, sondern auf Mose, bedarf keines Beweises. Sie wurden getauft, das ist der volle Sinn des Apostels, so wie wir auf Christum, den rechten und wahren Mittler zwischen Gott und den Menschen, so jene auf Mose, der damals in der vorbereitenden Anstalt ebenfalls Mittler war (Gal. III, 19.), d. h. sie wurden ihm verpflichtet zu Treue und Gehorsam, und in den Bund aufgenommen, den Gott damals durch Mose mit dem Volke schloß. Man vergleicht mit Recht Exod. XIV, 31.

V. 3. 4. So wie das Volk eine Taufe hatte, hatte es auch ein Analogon vom Mahle des Herrn. πάντες τὸ αὐτὸ — βρῶμα. τὸ αὐτό, nicht mit uns, obwohl er auch dies sagen konnte, sondern unter einander. Eine Speise genossen Alle, und doch mißfielen Viele Gott. Diese Speise ist das Manna, welches das Volk in der Wüste aß; es heißt πνευματικὸν entweder überhaupt, weil es für Brod vom Himmel galt (Joh. VI, 31.)*), ja sogar für Speise der Engel nach Jalkut Rubeni fol. 90. (bei Schöttgen); oder auch weil man glaubte, es sey wirklich nicht, oder doch nicht allein, zu leiblicher, sondern auch zu geistiger Nahrung bestimmt gewesen, wie ja auch die Talmudisten es geistiges Brod nennen. So vergleicht's auch Philo mit dem θεῖος λόγος, oder nimt die ganze Geschichte als eine Allegorie von der Sättigung der Seele mit der göttlichen σοφία. Vgl. Leg. alleg. III, 56 ff. p. 120 f. Mang. quis rer. div. her. 15. p. 484.: ὁ μὲν γὰρ (ὁ ἀστεῖος) τὰς ὄψεις ἀνατείνει πρὸς αἰθέρα, ἀφορῶν τὸ μάννα, τὸν θεῖον λόγον, τὴν οὐράνιον φιλοθεάμονος ψυχῆς ἄφθαρτον τροφήν. ib. §. 39. p. 499. extr. ἔτι τοίνυν τὴν οὐράνιον τροφὴν ψυχῆς, ἣν καλεῖ μάννα, διανέμει πᾶσι τοῖς χρησομένοις λόγος θεῖος ἐξ ἴσου. Wir können daher gewiß seyn, daß P. hier nichts thut, was nicht aus der Ansicht seiner Zeit hervorgegangen wäre, mit Ausnahme des Einen, was der Jude nicht geben konnte,

---

*) Nicht unpassend wird von Morus Gal. IV, 29. verglichen, wo Isaak im Gegensatz gegen Ismael, den κατὰ σάρκα γεννηθέντα, ὁ κατὰ πνεῦμα γεννηθεὶς genannt wird; ein Beweis allerdings, daß alles durch höhere, göttliche Macht gewirkte unter den Begriff des πνευματικὸν geordnet werden konnte. Also auch gewöhnliche Erdenspeise βρῶμα σαρκικόν, von Gott wunderbar gewirkte, πνευματικόν.

der Vergleichung mit dem Abendmahl. — Eben so wird nun auch V. 4. das Wasser, welches die Väter getrunken, *πνευματικὸν πόμα* genannt. Zweimal im Pentateuch, Exod. XVII, 1—6. und Num. XX, 2—11. wird eine Wassererzeugung aus einem Felsen erzählt, und zwar so, daß auch dieses Wasser als unmittelbar von Gott geschaffen angesehen werden konnte, und daher auch wurde. Welche von beiden P. meine, lassen wir billig dahin gestellt*). Die folgenden das *πνευματικὸν* erklärenden Worte: *ἔπινον γὰρ — πέτρας* haben den Auslegern viele Noth gemacht, so daß Mosheim sie für eine der schwersten Stellen im ganzen N. T. erklärte. Am Wortsinn: sie tranken aus einem geistigen sie begleitenden Felsen, kann meines Erachtens gar nichts geändert werden, auch die Präp. ἐκ erlaubt keine andere als die buchstäbliche Deutung, und die von Manchen, zuletzt von Flatt, gegebene, sie hätten aus dem wirklichen Felsen Wasser getrunken durch die Kraft des mitfolgenden Felsens, nehmlich des Logos oder Messias, liegt nicht in den Worten. Was nun das *ἀκολουθεῖν*, d. h. Nachfolgen, Begleiten, nicht, wie Mosh. wollte, Gehorsam, Folge leisten, des Felsen anlangt, so sind alle Deutungen, nach welchen P. nur meine, die Israeliten haben das Wasser in Schläuchen mitgenommen, oder es sey ein Bach aus dem Felsen mit ihnen fortgeflossen, und andere ähnliche, eben so als willkührlich abzuweisen, wie die von Bengel und Heumann, nach welchen das Wort nur darauf deuten soll, daß Christus, damals nur durch das Felsenwasser vorgebildet, in späterer Zeit einmal habe wirklich erscheinen sollen. Vielmehr belehren uns die von Schöttgen und Wetstein in Menge angeführten Stellen jüdischer Schriftsteller, daß es unter den Juden eine sehr verbreitete Meinung gewesen seyn müsse, der von Mose geschlagene Fels habe als ein Wasserquell das Volk auf seinem Zuge fort und fort begleitet, und wir haben durchaus keinen Grund zu der Annahme, P. habe solche jüdische Vorstellungen, die er von Jugend auf eingesogen, abgelegt gehabt, sondern sein Ausdruck zeigt uns deutlich, daß er sie getheilt. So gut nun Philo (Leg. alleg. II, 21. p. 82. M.) diesen Felsen die *σοφία τοῦ θεοῦ* nennen, und (quod deterius potiori insidiari soleat §. 31. p. 213. extr.) mit dem Manna identificiren, und *τὸν*

*) Gut gemeint ist Bengels Anmerkung: Respicitur potius Exod. XVII, 6. quam Num. XX, 8., ubi etiam pecudis mentio. (!) Der Wechsel der Tempora *ἔπιον* und *ἔπινον* wird von Winer Gr. S. 220. vollkommen richtig so bestimmt, daß der Aorist als tempus absolutum das Trinken nur schlechthin als ein geschehenes, das Imperf. aber als tp. relativum als ein dem ganzen Zuge durch die Wüste gleichzeitiges darstelle.

πρεσβύτατον τῶν ὄντων λόγον θεῖον nennen konnte, konnte auch P. dem biblischen, durch die Tradition noch mehr in's Wunderbare ausgemahlten Faktum eine allegorische Deutung geben, nach welcher der als Christus in der Zeit erschienene λόγος in jenem Wasser auch sich selbst als wunderbaren Seelentrank gegeben hatte. Es fragt sich hier nicht, ob solche Allegorien uns ansprechen können, auch nicht, ob sich etwas recht klares dabei denken lasse, sondern nur, ob sie der Zeit, Bildungsstufe und Auslegungsweise unsers Apostels angemessen seyen, und darauf glaube ich nur bejahend antworten zu können. Für den unbefangenen, unsystematischen, reinen Ausleger verschwindet damit alle Schwierigkeit, welche die Stelle dem dogmatischen Erklärer etwa möchte bieten können.

V. 5. Dem in allem Bisherigen enthaltenen allgemeinen Gedanken: Auch unsre Väter standen im Genuß hoher göttlicher Wohlthaten und Gnadenerweisungen, folgt nun der Gegensatz: ἀλλ' οὐκ — ὁ θεός, in welchem nur die Umstellung der Negation zu bemerken ist, wiefern der Sinn seyn muß: doch an der Mehrzahl von ihnen hatte Gott kein Wohlgefallen. Den Beweis davon giebt er in dem Satze: κατεστρώθησαν — ἐρήμῳ, sie sind nehmlich in der Wüste niedergeworfen worden, d. h. umgekommen, und zwar eigentlich gewaltsam, was zwar nicht Allen widerfuhr, aber doch Vielen, und von ihnen hier auf alle übergetragen wird. Es ist bekannt, daß auch der Pentateuch es als eine Strafe darstellt, daß von den aus Aegypten ausgezogenen Niemand als Josua und Kaleb über den Jordan gekommen sey.

V. 6. Nun geht P. dazu über, die Korr. zu belehren, wozu sie jenes historische Faktum benutzen sollen, daß die Israeliten, obwohl hoher Wohlthaten und Gnadenmittel theilhaftig, doch das göttliche Wohlgefallen nicht erlangt, sondern in der Wüste ihren Untergang gefunden haben. ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν. Wiefern hier ταῦτα als Subjekt eigentlich den Sing. des Verbi fordern würde, könnte man sich's wohl gefallen lassen, daß οἱ πατέρες als Subj., ταῦτα als Akk. der Beziehung gedacht werde, wie Einige gethan. Indeß kommt die Abnormität des Plurals doch bisweilen vor, auch unten V. 11. in einem Theile der Hdschr., und konnte hier um so leichter eintreten, als das Prädikat τύποι vorangeht und näher steht, daher ist's wenigstens nicht nöthig. Das Pron. ταῦτα bezieht sich nicht auf die zuerst erwähnten Gnadenerweisungen, sondern auf das V. 5. angezeigte Schicksal, welches sie derselben ungeachtet betroffen hat. τύπος, hier nicht, wie Röm. V, 14., wo der Begriff entwickelt worden ist, Vorbild von etwas zukünftigen, sondern Beispiel zur Warnung, wie der

Zusammenhang lehrt. τύποι ἡμῶν, Warnungsbeispiele für uns. Hierauf läßt er einige der Versündigungen folgen, die sich das Volk auf seinem Zuge zu Schulden kommen ließ, und Strafe dafür empfing. Das ἐπιθυμεῖν und εἶναι ἐπιθυμητάς, das er zuerst stellt, könnte ganz allgemein und das übrige umfassend gedacht werden, doch da er das nächste Beispiel durch μηδὲ diesem hier coordinirt, und im Peutateuch sich eine Geschichte findet, worauf es bezogen werden kann, so wird man richtiger schon hier ein einzeles Beispiel annehmen. Die Geschichte ist Num. XI, 4 ff., wo das Volk nach Fleisch begehrt, und zwar Wachteln erhält, aber auch mit großer Sterblichkeit gestraft wird. Daß P. dieses Beispiel und die folgenden nicht ohne Rücksicht auf das Bedürfniß der Korr., also auf die Mängel wähle, die sich in ihrem Schooße am meisten zeigten, ist wohl unbezweifelt; aber zu weit gehn würden wir auch wieder, wenn wir nun bei einem jeden Beispiele scharf abgegränzt den Fehler der Korr. suchen wollten, den er durch sein Warnungsbeispiel tilgen wolle, wenn wir z. B. in diesem ersten so ganz unbestimmt ausgesprochenen Beispiele eine bestimmte Hinweisung auf die Begehrlichkeit suchten, welche sie zu den Opfermahlen getrieben habe, grade als wäre sonst kein Fleisch oder leckeres Gericht zu erlangen gewesen. Nicht einmal daß er Begierde nach sinnlichem Genuß im Sinne habe, möchte ich sehr stark behaupten, da er nicht nur schlechthin ἐπιθυμητάς, sondern ἐπιθ. κακῶν gesetzt hat.

V. 7. Zweite Warnung, vor Götzendienst. Dazu freilich lag die Veranlassung besonders nahe in der Theilnahme Vieler an den Opfermahlen, die Theils schon gerügt ist, Theils noch weiter gerügt werden wird, und wohl als Theilnahme am Götzendienst betrachtet werden durfte. Daß er auch wirklich daran ganz besonders denke, erhellt daraus, daß er aus der ganzen Erzählung Exod. XXXII. die eine Stelle V. 6. heraushebt, in welcher vom Essen und Trinken und dem darauf gefolgten Tanze, also von einem ächt heidnischen Opfermahle gesprochen wird. Auch hier war als Strafe ein Morden von dreitausend Menschen (V. 28.) nachgefolgt.

V. 8. Dritte Warnung, vor Hurerei. Wie nöthig diese, geht aus Kap. V. und aus dem hervor, was in der Einleitung über den Venusdienst in Korinth gesagt worden ist. Dazu kam, daß Theilnahme an Opfermahlen, wenigstens im Aphroditentempel, ohne starke Versuchung zur Unzucht kaum Statt finden konnte. Als Warnungsbeispiel die Geschichte Num. XXV., wo das Volk sich durch die Töchter der Moabiter zum Dienste des Baal Peor hatte verleiten lassen. Auch hier war eine große Niederlage nachgefolgt, P. spricht von dreiundzwanzig tausend

Gefallenen, während der hebr. und griech. Text, auch Philo (de vita Mosis I. 55. p. 128. extr.), von 24000 reden *). Da haben nun die Ausleger mancherlei Vereinigungsversuche gemacht, die ich alle übergehe, da nichts näher liegt, als mit Heydenr. und Billroth einen Gedächtnißfehler des Apostels anzunehmen, der gewiß nicht nachschlug, um die ganz genaue Zahl zu setzen.

V. 9. Vierte Warnung, den Herrn nicht zu versuchen, mit Hinweisung auf Num. XXI, 4. ff. Der Frevel des Volks ist dort nur Murren wider Gott. Dies scheint P. als ein πειράζειν zu denken, wiefern sie es auf die Gefahr hin gethan hatten, daß Gott ihnen zürnen und sie strafen könnte, also gleichsam die Probe gemacht, ob Gott es wohl würde ungeahndet hingehn lassen. Etwas ähnliches scheint nach V. 22. P. in dem Verhalten der Korr. gefunden zu haben, wiefern auch sie, indem sie am Götzendienste Antheil nahmen, es darauf ankommen ließen, ob sich's auch Gott gefallen lassen würde. Auch der in Bezug auf das Mahl des Herrn in Korinth herrschende Unfug würde sich unter diesen Begriff bringen lassen; doch ist das näher Liegende wohl das Beßte. Auch Billroth, der hierin Bullinger zum Gewährsmann nimt, ist dieser Ansicht. Andere haben auf Anderes gedacht, zum Theil sehr Entferntes, und auf der Lesart Χριστὸν beruhend, was, vornehmlich bei Heydenr. gesammelt, ebenfalls ohne Nachtheil unerwähnt bleiben kann. Daß übrigens κύριον mit Recht als die wahre Lesart, die Mutter der beiden andern, angesehen werde, wird wohl einem Jeden ohne großen Beweis einleuchtend seyn.

V. 10. Fünfte Warnung, nicht zu murren. Das that nun freilich das Volk sehr oft, und gewöhnlich folgten Strafen darauf, wodurch es ungewiß wird, welches bestimmte Ereigniß P. hier als Warnungsbeispiel im Sinne habe. Doch ist die gewöhnliche Ansicht, er meine Num. XIV., wo das Volk über die böse Botschaft der Kundschafter so erschrocken ist, daß es einen Anführer wählen will, der es nach Aegypten zurückführe, und sich durch keine Vorstellungen beschwichtigen läßt, worauf Allen der Untergang in der Wüste angedroht wird, die Kundschafter sofort hinweggerafft werden, und das Volk, das nun den Zug in's feindliche Land doch unternimt, eine Niederlage erleidet. Calvin denkt an den Aufstand Korahs K. XVI. Gewiß machen läßt sich nichts, denn der ὀλοθρευτής (הַמַּשְׁחִית Exod. XII, 13.), der Verderber, den der Hebräer

*) Josephus Alterth. IV, 6. S. 117. A. ed. Col. (p. 102. ed. pr.) spricht nur von 14000.

gewiß persönlich dachte, und welcher hier entscheiden würde, kommt in keiner solchen Geschichte vor. Nicht minder unsicher bleibt, was P. in Bezug auf die Korinther meine. Unsre Briefe bieten nichts dar, was im eigentlichen Sinne γογγύζειν genannt werden könnte. Daher nichts als Vermuthungen, er meine ihre Unzufriedenheit über die Beschränkungen ihrer Freiheit, welche das Christenthum ihnen auflege, oder über die Unannehmlichkeiten und Gefahren, die sie von den heidnischen Umgebungen entweder zu erdulden oder zu befürchten hätten, oder die Auflehnung eines Theils gegen ihn selbst und seine apostolische Auktorität; alles Dinge, die sich nicht erweisen lassen, und am Ende eben so begründet die Vermuthung, er füge, einmal im Zuge, Mängel zu rügen und Warnungsbeispiele aufzustellen, zu den bisherigen, eine bestimmtere Beziehung zulassenden, noch ein Stück hinzu, welches dieses nicht erlaube.

V. 11. Nochmalige Erklärung über die Bedeutung solcher Geschichten für den spätern Leser, von der V. 6. gegebenen nur durch größere Vollständigkeit unterschieden. ταῦτα — ἐκείνοις. Diese hier erwähnten Ereignisse sind jenen typisch d. h. als Warnungsbeispiele, begegnet; das Imperf. vielleicht, weil P. dieselben als eine Reihe fortdauernder Begebenheiten, nicht als einzele Fakta denkt. ἐγράφη δὲ κτλ., niedergeschrieben aber sind sie u. s. w.; dies ἐγρ. dem συνέβ. entgegengestellt. Geschehn sind sie als τύποι, aufgeschrieben πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, zu unsrer Belehrung, Zurechtweisung, wenn wir vielleicht in ähnliche Fehler gerathen wollten. Denn νουθετεῖν findet weniger Statt, um im Voraus Böses zu verhüten oder Gutes zu erzielen, als um von vorhandenem Bösen, eingetretener Verirrung, zurückzubringen. Zum Pronomen ist nun der Satz gefügt: εἰς οὓς — κατήντησεν. αἰῶνες, Zeitperioden, Perioden der Menschheitsgeschichte, deren vor der messianischen eine oder auch zwei (eine vor und eine nach Mose) angenommen wurden, die messianische aber als die letzte. Das Ende der Zeitperioden könnte wohl allenfalls nur die letzte derselben bezeichnen, und wenn erwiesen wäre, daß P. eine lange Dauer der messianischen Zeit erwartet habe, so könnte man wohl zugeben, daß er hier nichts weiter als die Ankunft dieser Zeit überhaupt andeuten wolle. Da aber im Gegentheil unläugbar ist, daß P. diese Periode für so kurz hielt, daß er noch selbst ihr Ende zu erleben hoffte (vgl. zu XV, 51 f.), so werden wir den Ausdruck buchstäblich vom Ende aller Zeitperioden überhaupt, also von dem Untergange der jetzigen Welteinrichtung verstehn, welcher mit der Parusie zugleich erwartet wurde. (Vgl. VII, 31.) Wenn er nun nicht sagt: wir sind zu diesem Ende, sondern das Ende ist zu uns gekommen, so ist dies in sofern passender

als hier nicht der Mensch in Bewegung, also gewissermaßen zur Annäherung des Endes thätig, zu denken war, sondern die Zeit, die im Ablauf begriffene, und den Menschen gleichsam erreichende und übereilende. Bei dieser Fassung des Ausdrucks aber liegt auch in ihm selbst etwas warnendes, wiefern er an die kurze zum Erwerb des Heils noch übrige Zeit und an die Nähe des Gerichts erinnert.

V. 12. Nachdem V. 6 — 10. lauter specielle Warnungen gegeben worden, hat mit V. 11. die Rede wieder einen allgemeineren Charakter angenommen, ist in eine Erklärung übergegangen, welches der Zweck von der Aufzeichnung jener Warnungsbeispiele gewesen, aber so daß auch hier die warnende Tendenz geblieben ist, wie wir gesehen haben. Daran schließt sich nun in den Worten dieses Verses eine neue und sehr ernste Mahnung an. Sie ist abgeleitet als Folgerung aus dem allem bisherigen zum Grunde liegenden Gedanken, auch der Christ, wenn er sich dasjenige zu Schulden kommen lasse, was Gottes Zorn anrege, werde trotz allem, was ihm zum Heil gegeben sey, doch dem Verderben heimfallen, und schließt sich daher auch an die letzte Hinweisung auf den nahen Gerichtstag an. Das ἑστάναι und sein Gegensatz, das πίπτειν ist noch immer allgemein zu halten. Es kann sowohl ein sittliches Stehn und Fallen bezeichnen, als ein von außen her verhängtes, also eben sowohl die Warnung enthalten, daß der welcher einen gewissen Grad sittlicher Vollkommenheit erlangt zu haben meine, sich hüten möge, daß er nicht in Sünden gerathe, als auch die, daß wer des Heils theilhaftig zu seyn glaube, sich vorsehe, daß er desselben nicht verlustig gehe. Vielleicht hat P. keins von beiden ganz bestimmt, aber beides in Verbindung gedacht, in jedem Falle aber fordert der Zusammenhang seit Anfang des Kapitels, daß man den möglichen Verlust des Heils, die unausbleibliche Folge eines Abfalls von der wahren Christenreinheit, mit hinein denke.

V. 13. πειρασμός, Versuchung, alles das, was dazu dienen kann, Jemand auf die Probe zu stellen, oder auch zur Sünde zu verführen. Daß auch Erdenleiden πειρασμοὶ genannt werden, vermöge des Glaubens daß Gott oder der Teufel die Menschen dadurch erprobe oder zur Sünde locke, ist bekannt, und daher die Frage, ob wir hier mit Chrys., Theod. A. an Leiden und Trübsale, namentlich Verfolgungen, oder mit den meisten, an Reizung zur Sünde denken sollen. Nun aber tragen nicht nur unsre Briefe nicht die kleinste Spur von Trübsalen und Verfolgungen an sich, welche damals schon die Gemeine betroffen hätten, sondern der Zusammenhang des ganzen Kapitels erlaubt uns nur an eine Gefahr zu denken, in welcher

sie schwebten, sich zu versündigen. Also kann auch πειρ. nur ganz allgemein von Reizung zur Sünde verstanden werden. πειρ. ἀνθρώπινος kann, meines Bedünkens, nur entweder eine von Menschen ausgehende Reizung zur Sünde im Gegensatz gegen eine von höherer Macht herkommende (Mosh., Semler, A.), oder eine solche bezeichnen, die menschlichen Kräften angemessen ist, οὐ μείζων ἢ κατ' ἄνθρωπον, denn klein, unbedeutend (Chrys., Theod., A.), bedeutet es an sich auf keinen Fall. εἴληφεν ὑμᾶς. Daß λαμβάνειν von einer Versuchung eben so richtig gesagt werde, wie z. B. von Krankheiten (Beisp. hat Raphel.), liegt vor Augen, das Perf. aber richtet den Blick neben der Vergangenheit zugleich auf die Gegenwart; dies aber, die durchgängig warnende Tendenz des Abschnitts, und der durch die Worte selbst im Gemüth hervorgerufene Gegensatz einer schwerern, mehr als menschlichen Versuchung, nöthigt uns, den Satz so zu fassen, daß die bisher erfahrnen Reizungen im Gegensatz gegen die noch zu erwartenden gedacht werden, und zwar, wegen derselben Tendenz des Ganzen, nicht um die Leser zu trösten oder zu beruhigen, wie z. B. Calvin urtheilte, sondern, um ihnen den Satz ὁ δοκῶν — πέσῃ besser einzuschärfen, mit welchem ja auch dieser Gedanke, der eine neue Reihe gewiß nicht anfängt, in Verbindung gedacht werden muß. Wir erhalten demnach diese Reihe: Lernt aus dem Gesagten die Nothwendigkeit, Ernst und Wachsamkeit anzuwenden, damit Ihr nicht in Sünden und Abfall gerathet, und hierdurch des Heils, zu dem Ihr allerdings berufen seyd, verlustig geht. Ihr seyd noch nicht über die Gefahr hinaus, die Versuchungen, die Euch bisher betroffen haben, waren nur menschliche, — und Ihr habt sie nicht allzu gut bestanden —; es können deren größere, schlimmere kommen. Jenen Vorwurf spricht er zwar nicht aus, wie er denn überhaupt hier sehr schonend zu Werke geht, aber für ein aufmerksames Gemüth tritt er doch daraus hervor; auch den letzten Gedanken finden wir nicht ausgesprochen, doch die Tendenz des Ganzen führt unabwendlich auf ihn hin, und wiefern das, was er folgen läßt, auf diesem Gedanken ruht, können wir es als eine feine Wendung betrachten, durch welche er sie zugleich auf die Gefahr und auf den einzigen Weg ihr zu entgehn, aufmerksam mache. Er spricht die Hoffnung aus, daß sie auch in der fernern Versuchung nicht erliegen werden, und gründet dieselbe auf die πίστις Gottes; was heißt das anders, als ihnen ankündigen, daß ihnen noch härtere Versuchung drohe, in der es möglich wäre, sie erlägen, wenn nicht Gott sich ihrer annähme? πιστὸς ὁ θεός, Gott ist treu, hält also sein Wort, und, was hier der Zusammenhang mit sich bringt, läßt die, welche er zum Heile

berufen hat, in der Gefahr nicht untergehn. ὃς οὐκ ἐάσει — δύνασθε. (Der Inf. ὑπενεγκεῖν oder ein ähnlicher fehlt wie III, 2.) Dies eben folgt daraus, daß er πιστός ist. Es werden Versuchungen kommen, und größere als bisher, aber so hart wird Gott sie nicht werden lassen, daß Ihr sie nicht zu überstehn vermögt. Von Gott also kommen sie nicht, er ist nicht ὁ πειράζων, aber das Maß derselben hat er in seiner Hand, er läßt sie nur so weit gehen als er will. Während sonst bei P. Gott überall der handelnde, alles selbst wirkende ist, sehen wir ihn hier als den zulassenden, aber auch Maß und Ziel bestimmenden. ἀλλὰ ποιήσει — ὑπενεγκεῖν. Hier könnte das σὺν τ. π. den Schein erzeugen, als wäre doch Gott der Versucher; allein dem ist nicht so, sondern nur die Kürze der Rede ist Ursach dran. Vollständig wäre sie diese: οὕτως ποιήσει ὥστε μετὰ (was eigentlich hier richtiger stände) τοῦ πειρασμοῦ καὶ τὴν ἔκβασιν γενέσθαι. Sagte er nun bloß τὴν ἔκβασιν, so könnte man geneigt seyn, mit manchen Ausl. das Wort = τὴν ἔξοδον zu setzen, und von dem glücklichen Herausgehn aus der Versuchung zu verstehn, da aber τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν dabei steht, was man am einfachsten und gewiß richtigsten davon abhängig faßt, so kann es nur exitus, finis, bedeuten, wie Hebr. XIII, 7. Weish. II, 17. Er wird den Ausgang des Ertragenkönnens machen, d. h. er wird machen, daß die Versuchung von einem solchen Ausgange begleitet sey, daß Ihr sie ertragen könnet.

V. 14. Mit diesen Worten wendet sich P. wieder zu dem seit IX, 1. wie es schien verlassenen Gegenstande, den εἰδωλοθύτοις. Er sagt nicht φεύγ. τὴν εἰδωλ., wie VI, 18. φ. τὴν πορνείαν, weil seine Meinung nicht ist, sie seyen schon in Götzendienst begriffen, und sollen sich desselben entschlagen, sondern sie sollen es vermeiden, mit dem Götzendienste der Heiden in Berührung zu treten, weil diese für sie Gefahr bringend, eine Versuchung werden könnte. Er sagt ἀγαπητοί μου, ein Ausdruck der Herzlichkeit, den er nicht brauchen würde, wenn sein Gemüth nicht schon in der Materie befangen, nicht schon durch dieselbe stärker angeregt wäre; er knüpft durch διόπερ an, was er nicht thun könnte, wenn er keine Verbindung dächte zwischen dem was er zuletzt gesagt, und dem was er nun folgen läßt. Er denkt sie also. Das Vorhergehende aber hängt bis hinauf zu IX, 1. so in sich zusammen, daß man nirgends wird sagen können, hier oder da gehe etwas neues an. Dies erweckt in uns die Vorstellung, von K. VIII. bis hierher sey alles ein Ganzes, auch das zwischenliegende Stück keine Episode oder Digression, wie es von Manchen angesehen wird, sondern um des Hauptgegenstandes, der Opferfrage willen da, und je mehr und

aufmerksamer ich die Stelle betrachte, desto mehr bestärke ich mich in dieser Ansicht, desto deutlicher tritt mir die, wie mir dünkt, sehr kluge und feine Anlage des Ganzen vor die Augen. Hier aber scheint der Ort mich über dieselbe, also über den innern Zusammenhang des ganzen Abschnitts, zu erklären.

So wenig der Genuß des bloßen Opferfleisches für den freisinnigen Apostel einen Anstoß haben konnte, so sehr mußte ihm doch eine Freiheit mißfallen, die, wie in Korinth, bis zur Theilnahme am Opfermahle im Tempel selbst getrieben wurde. Sie mußte ihm nicht allein um des Schadens willen, der für schwächere Gewissen daraus hervorgehn konnte, sondern auch an sich selbst mißfallen, als eine offenbare Theilnahme am heidnischen Cultus, die nicht nur an sich verwerflich, sondern auch wegen der in den Tempeln herrschenden Sittenlosigkeit sehr gefährlich war. Seine Darstellung hatte also im Wesentlichen diesen Gang zu nehmen, daß er das Thun der Korinther, seine Rechtmäßigkeit zugestanden, doch als schädlich für den schwächeren Bruder, und in sofern lieblos, dann aber, das Zugeständniß aufhebend, als verwerflich in sich selbst kennen lehrte. Diesen Weg aber ganz geradezu zu gehn, hinderte ihn Mehreres. Zuerst mußte er wissen, daß die kor. Christen mit ihren bisherigen Religionsgenossen noch in so mancher geselligen oder Familien-Verbindung standen, die sich nicht trennen ließ, also ein Verbot der Theilnahme an ihren geselligen Zusammenkünften sich entweder nicht durchführen ließ, oder wenn doch, auf beide Theile nur einen sehr ungünstigen Eindruck machen konnte. Sodann waren die Grundsätze, welche man zu Vertheidigung des eingerissenen Gebrauches geltend machen konnte und vielleicht gemacht hatte, was das Essen des Opferfleisches selbst und das Wesen der Götzen anlangte, auch die seinigen, die er, zumal im Angesicht einer andern unfreien Partei, nicht aufgeben, vielweniger widerrufen durfte; und endlich waren die, denen er entgegentreten mußte, gerade die gebildeten in der Gemeine, bei denen seine Auktorität nur wenig galt, und welche, geübt in Künsten hellenischer Weisheit, einer einfachen Darstellung mancherlei Sophismen entgegengestellt haben würden, auf deren Widerlegung sich disputirend einzulassen eben so sehr unter seiner Würde als erfolglos gewesen seyn würde. Ihrer Kunst mußte er Kunst entgegensetzen, und er hat's gethan. Zuerst, um sich geneigte Ohren zu verschaffen, giebt er ihnen nicht nur alle die Sätze von der Nichtigkeit der Götzen, auf welchen sie fußten, zu, sondern erklärt sie sogar als ganz bekannt und unbezweifelt, ohne jedoch die Folgerung, die daraus hervorging, selbst auszusprechen, und täuscht sie so für den Augenblick über seine wahre Meinung, so daß sie glauben können, er sey wenigstens theoretisch ganz

mit ihnen gleicher Ansicht. Wie nun einmal der Mensch weit eher eine Rüge seines sittlichen Verhaltens als die Beschuldigung eines Irrthums duldet, konnte er hoffen, daß sie geduldig anhören, ja als richtig anerkennen würden, was er ihnen über den Nachtheil ihres Thuns für die schwächern Brüder und daher über die darin liegende Lieblosigkeit vorhält. Er zeigt, wie es, eben von ihrem Standpunkte aus gesehn, als gleichgültige Handlung ihnen selbst gar keinen Nutzen bringe, wiefern aber der Gebrauch ihrer Freiheit den Nächsten verleiten könne zu Verletzung seines Gewissens, Versündigung an Christo selber sey. Davon geht er auf sein eigenes Beispiel über, zeigt ihnen, wie er manches Recht mit größerem Fug als sie dieses in Anspruch nehmen könne, aber, und zwar mit vieler Selbstaufopferung, einem jeden entsagt habe, und noch entsage — über diese Entsagung für die Zukunft eine Digression, um Mißverständniß zu verhüten, **IX, 15 — 18.** —; überhaupt sein eignes Ich durchaus verläugne, jeder Form und jeder fremden Schwachheit sich anpasse, um nicht nur Niemand Anstoß zu geben, sondern auch möglichst Vieler Heil zu fördern. Jetzt — und hier, **IX, 23.**, ist eigentlich der Wendepunkt, von wo an er allmählig zur Aufhebung des Zugeständnisses und zur direkten Bekämpfung der einreißenden Unsitte übergeht —, bahnt er sich, immer noch von sich selbst sprechend, um seine wahre Absicht besser zu verdecken, und die Gedanken, welche sie von der Gefährlichkeit ihres Thuns überzeugen sollen, ihnen unvermerkt einzuflößen, durch den Satz, alle diese Opfer bringe er, weil er sie als Bedingung der Theilnahme am Heil des Evangeliums erkenne, einen bequemen Weg zu der Nachweisung, wie dieses Heil nicht ohne ernsten Kampf und strenge Wachsamkeit über sich selbst gewonnen, ja wie man selbst im Besitz der Erkenntniß und der Heilsgüter doch des Heils verlustig werden könne. Diese Möglichkeit macht er ihnen noch anschaulicher am Beispiel des Volks, das im Genuß der größten Heilsgüter, welche die vorchristliche Zeit dargeboten, doch in seinem größten Theile das Heil verscherzt, das verheißne Ziel nicht erreicht hatte, und hält ihnen aus der Geschichte dieses Volks eine Reihe von Warnungsbeispielen vor, die um so mehr ihr Nachdenken anregen müssen, als sie einerseits die Gerechtigkeit der Strafe anerkennen, andrerseits aber auch die große Aehnlichkeit wahrnehmen müssen, die sich zwischen den bestraften Vergehungen und ihrem eignen Handeln findet, um so mehr als er ihnen gar nicht verbirgt, daß sie diese Geschichten zu ihrer Warnung zu benutzen haben, und mancher Versuchung unterworfen sind. So hat er, ohne von ihrem jetzigen Thun ein Wort zu sagen, ihnen doch schon reiche Gelegenheit geboten, über dasselbe nachzudenken, hat

alles so vorbereitet, daß er nur noch den Beweis zu führen hat, daß es wirklicher Antheil am Götzendienste sey, so daß er nun wohl hoffen darf, jeder nicht ganz ungelehrige Leser werde das Gegründete seiner Vorstellungen einsehn, und die Ungebühr abstellen. In der That, ich wüßte mir kein klügeres, besser berechnetes Verfahren zu denken, als das hier beobachtete, das wohl ein Meisterstück wahrer Beredsamkeit genannt werden kann. — Wir gehen weiter.

V. 15 ff. Die so eben gegebene Darstellung hat uns gezeigt, welches die noch übrige Aufgabe für den Apostel war, nehmlich darzuthun, wie Theilnahme am Opfermahle Theilnahme am Götzendienste sey. Daß er wirklich eine Demonstration vorhabe, lehren gleich die nächsten Worte, die nur als Vorbereitung zu einer solchen gefaßt werden können. Ich rede mit Euch, sagt er, als mit verständigen, einsichtsvollen Menschen, beurtheilt selbst, was ich sage, d. h. sagen werde. So spricht man nur, wenn man vorhat, Gründe für eine Ansicht vorzutragen; zugleich enthalten diese Worte eine sehr zweckmäßige Captatio benevolentiae in dem Ausdruck des Zutrauens zu ihrer Urtheilsfähigkeit, den sie darbieten, verbunden mit einer gewissen Zuversicht, mit welcher er die Haltbarkeit der nachfolgenden Gründe ansieht. Er führt den Beweis durch Induction, indem er als zugestanden annimt, daß das Abendmahl der Christen den Genießenden in Gemeinschaft mit Christus, das Essen des jüdischen Opfers den Juden in Verbindung mit seinem Heiligthume bringe, woraus er denn folgert, daß eben so Theilnahme am heidnischen Opfermahl den Theilnehmenden in Verbindung mit den Gegenständen des heidnischen Cultus bringe, und da nun dies nicht Statt finden dürfe, auch jene Theilnahme etwas Unerlaubtes sey.

V. 16. Erster Theil der Induktion, vom Abendmahle. τὸ ποτήριον wegen τὸν ἄρτον mit Einigen für Akk. zu halten, ist nicht genügender Grund vorhanden. Daß nicht der Kelch selbst, sondern der darin enthaltene Wein zu denken sey, liegt am Tage. εὐλογία und εὐλογεῖν werden von einem Theile der Ausl. = εὐχαριστία gefaßt, und als Dank gegen Gott für die in Christo ertheilten Wohlthaten verstanden; allein nicht nur kann diese Bedeutung eigentlich gar nicht, wenigstens nicht für P., erwiesen werden, sondern es muß auch dann dem Satze ὃ εὐλογοῦμεν eine sehr gezwungene Deutung (quod cum gratiarum actione sumimus, Beza.) gegeben werden, wozu wir um so weniger befugt sind, als wir doch eigentlich nicht wissen, was man in der ersten Kirche mit oder über dem Kelche gesprochen und gethan, indem das alles, was uns die Gelehrten über jüdische Gebräuche berichten, immer noch den Beweis

vermissen läßt, daß die Kirche, zumal die freie paulinische, alles das nehmliche auch gethan. Da wir nun eben so wenig uns werden entschließen können, mit Schrader anzunehmen, es werde nur der Kelch als „der gepriesene" bezeichnet, so können wir uns für das Verbum nur an die im N. T. gewöhnlichste Bedeutung: Segnen, halten, und da Subst. und Verbum hier nur gleichbedeutend seyn können, werden wir auch εὐλογία nur als Segen denken. Bei jenem nun wird das Segnen, da es von Menschen geschieht, nur bedeuten können: durch über dem Kelche gesprochene Worte, durch Gebet oder Segensformel dem darin enthaltenen Getränke seine Weihe geben, Gott anflehen, daß er den Kelch segnen d. h. segenbringend machen wolle, daraus aber folgt noch nicht, daß das Subst. eben so genommen werden müsse. Dies läßt an und für sich eine zweifache Deutung zu, eine aktive, also: der Kelch des Segens, d. h. der segenspendende Kelch, und eine passive, der gesegnete. Bei der ersten wäre ὁ εὐλογῶν Gott oder Christus, das ποτήριον Mittel der εὐλογία, bei der zweiten könnte an sich dasselbe Statt finden, aber bei der unmittelbaren Nachfolge von ὃ εὐλογοῦμεν würde dies nicht angenommen werden können. Dann wird allerdings zweimal das Nehmliche gesagt, und hierdurch könnte man sich für die erste Deutung stimmen lassen; doch nicht nur ist, wie Billroth richtig bemerkt, in Formeln wie diese eine solche Wiederholung sehr wohl denkbar, sondern mir scheint auch gegen jene zu sprechen, daß P. beim Brode nichts der Art, sondern nur die Handlung der Menschen in Bezug auf dasselbe erwähnt, also auch beim Kelche wohl nur diese dachte, und sodann, daß sich nirgends Spuren der Ansicht bei ihm zeigen, daß der Genuß des Abendmahls eine besondere Segenswirkung habe, wie die spätere Zeit allerdings die Vorstellung ausgebildet hat. Ich nehme daher den Genit. in der angegebenen passiven Bedeutung. — τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, dieselbe Anomalie wie VII, 17. Einige Ausleger haben nun das κλᾶν so auszubeuten gesucht, daß es vermöge einer Metonymie des Antecedens pro consequenti weiter nichts bedeute als essen, und dies daraus zu erweisen gesucht, daß überhaupt der Morgenländer sein dünn und hart gebackenes Brod nicht schneide, sondern breche. Die Möglichkeit einer solchen Metonymie ist wohl nicht zu läugnen, so wie auch zuzugestehen ist, daß ohne einen solchen Gebrauch vorzufinden Christus selbst seiner zu täglicher Wiederholung bestimmten symbolischen Handlung gar nicht diese Form gegeben haben würde. Aber nachdem er es gethan, und nachdem man sein Symbol in einen Ritus umgewandelt hatte, kann ich mich nicht überzeugen, daß man das Brechen des Brodes als eine gleichgültige Sache betrachtet, oder daß Lukas

in der Apg. bei der κλάσις τοῦ ἄρτου an weiter nichts als Essen und Trinken gedacht habe. Nein, so wie beim Kelche das εὐλογεῖν, so ist beim Brode das κλᾶν als der Ausdruck zu betrachten, welcher die dem Symbole charakteristische Handlung des Austheilenden, so zu sagen die Consecration, bezeichnen soll. Im Prädikate nun ist zuerst die Ansicht abzuweisen, als bedeute οὐχὶ — ἐστίν; ist es etwa nicht? d. h. als würde damit eine falsche Meinung, daß es nicht das sey, was das Prädikat besagt, entfernt. Dies müßte heißen μὴ οὐκ ἔστιν; wie IX, 4. 5. οὐχὶ — ἐστίν; bedeutet nonne est? d. h. Ihr wißt ja und erkennet an, daß es ist. Vom Kelche nun, d. h. vom Weine darin, sagt er, er sey κοινωνία τοῦ αἵματος, vom Brode, es sey κοινων. τ. σώματος τοῦ Χριστοῦ. Sagte er bloß das letztere, so könnte man durch V. 17. bewogen werden, das σῶμα nicht von dem getödteten, sondern vom geistlichen Leibe Christi, nehmlich der Kirche, zu verstehn; da er aber auch vom αἷμα spricht, so kann dies nicht geschehn. In Bezug auf die κοινωνία hat wie bekannt der dogmatische Geist der Kirche der Auslegung manche Fessel angelegt, und, je nach den verschiedenen Vorstellungen vom Abendmahle, die Jeder mitbrachte und nun in P. Worten wiederfinden wollte, sehr verschiedene Erklärungen erzeugt. Von allem dogmatischen Interesse hier wie allenthalben in der Exegese fern, nehme ich am Streite keinen Theil, über den Sinn der Worte aber, glaube ich, wird folgendes genügen: die gewöhnliche Bedeutung von κοινωνία ist die der Theilnahme oder Gemeinschaft. Zwar bezeichnet es Röm. XV, 26. eine Spende, aber dies ist dort nicht Bedeutung des Worts, sondern P. stellt die Sache: eine Spende machen, unter dem freundlichen Bilde: eine Gemeinschaft (der Güter) stiften, dar. 2 Kor. VIII, 4. IX, 13. werden anders zu erklären seyn. Ich nehme daher auch hier das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung. Dem Verbum ἐστὶν glaube ich hier den Sinn: es bedeutet, nicht beilegen zu können, nicht weil ich dies überhaupt für unmöglich hielte, nein, ich glaube, Christus hat sein τοῦτό ἐστιν gewiß symbolisch gemeint, und Gal. IV, 24. ist so unbestreitbar wie eine Menge alttest. Beispiele. Aber ich glaube, es komme auf das Prädikatswort an, und wenn dies, wie hier, ein Abstraktum sey, lasse sich's nicht so nehmen. Auch mußte ja P., wenn er seinen Beweis nicht selbst vernichten wollte, an eine wirkliche Gemeinschaft denken, in die der Christ eintrete im Abendmahl. Daher verwerfe ich auch nothwendig jede Deutung der Art, daß der genießende Christ durch den Genuß nur erkläre, er nehme Theil am Leib und Blute Christi. Das Richtigste scheint mir, die Worte aus dem bekannten biblischen Sprachgebrauche zu erklären, nach welchem

allenthalben gesagt wird, eine Person oder Sache sey das, was durch sie bewirkt oder vermittelt wird. Demnach sagt P. hier nichts anders, als durch den Genuß des Weins und Brodes werde für die Genießenden eine Theilnahme an dem Blute und Leibe Christi zu Wege gebracht, und dies ist das Gewisse, was wir aus dieser Stelle entnehmen können. Wie er sich die Gemeinschaft denke, was er von ihr erwarte, und was sonst noch für Fragen sich erheben mögen, darüber sagt er nichts, war auch hier nicht der Ort, da er nicht vom Abendmahle handeln, sondern dasselbe als Beispiel im Beweise brauchen wollte, kann also auch von uns, wenn wir nicht vom Unsrigen hinzuthun wollen, nichts weiter gesagt werden.

V. 17. Die Erklärung dieses Verses hängt ganz davon ab, wie man die Part. *ὅτι* zu Anfange faßt. Zuerst ist daher zu bemerken, daß sie nicht = *ὥςτε*, also Folgerungspartikel, wie Scholz will, auch nicht = *ὥςπερ*, also Gleichstellungszeichen (Schulz, Pott,) ist, sondern nur entweder = *γάρ*, also caussal oder explicativ, und der Satz Hauptsatz, oder = *διότι*, also ebenfalls caussal, aber der Satz *ὅτι εἷς ἄρτος* Vordersatz, und *ἓν — ἐσμεν* Nachsatz, seyn kann. Jenes ist ihr gewöhnlicher Gebrauch bei Paulus, in einer großen Menge von Stellen unbezweifelt, dies läßt sich völlig sicher nur mit XII, 15. 16. belegen *). Bei jener Auffassung giebt P. noch eine Erklärung über den Satz des vorigen Verses, man muß entweder nach *ἄρτος* hinzudenken *ἐστίν*, oder beide Subst. als Prädicate zu *οἱ πολλοί ἐσμεν* fassen. Das Letztere haben Manche (Mosh., Zach., Stolz, Schrader, A.) gethan, aber daß P. die Menge der Gläubigen unter dem Bilde eines Brodes darstelle, hat wenig Wahrscheinlichkeit, und auch das *φύραμα* V, 6 f. Röm. XI, 16. möchte nicht zum Beweise gebraucht werden können. Die erste Auffassung aber hat das Unbequeme, daß entweder die Sätze, es ist Ein Brod, wir alle sind Ein Leib, ohne alle Verbindung neben einander stehn, oder am Ende doch der zweite als Folgerung aus dem ersten genommen werden muß, wie Luther, dem Heum., Billr., gefolgt sind, übersetzte: so sind wir Viele Ein Leib, also derselbe Sinn entsteht, als übersetzte man *ὅτι* „weil", nur minder genau grammatisch, da P. kein Zeichen dieses Satzverhältnisses gegeben hätte. Aber die Hauptsache ist, daß der Satz über den vorigen gar nichts erklärendes enthält, wenn man nicht das *σῶμα τοῦ Χριστοῦ* schon dort als die

---

*) Gal. IV, 6. führe ich nicht an, weil die Stelle eine andere, dort von mir gegebene Auslegung zuläßt, obwohl ich zugeben muß, daselbst Unrecht gehabt zu haben, wenn ich behauptete, *ὅτι* bedeute bei P. niemals „weil".

Kirche fassen will, was, wie gezeigt worden ist, nicht gestattet werden kann. Ist jenes der Leib Chr. in eigentlichem Sinne, so erfahren wir hier nichts über die Gemeinschaft, welche durch den Genuß des Brodes mit diesem Leibe vermittelt wird. Der Satz ist also nicht Erklärungssatz, noch weniger Beweis, sondern enthält eine Folgerung. Da wir nun aber doch ὅτι nicht als Zeichen davon ansehn können, so müssen wir es durch „weil" übersetzen, wie Viele vor uns (Calv., Beza, Pisc., Grot., Beng., Baumg., Flatt,) gethan, aber, wie Calv. schon richtig bemerkte, eine nur beiläufig gezogene, parenthetische, Folgerung annehmen. Der Gedanke gehört nun zwar nicht eigentlich hierher, aber er lag auch nicht so fern, daß P., vertraut wie er ist mit dem Bilde der Gemeine als des Leibes Christi, sich nicht hätte die kleine Abschweifung zum Nutzen der vielgespaltenen Gemeine erlauben sollen, daß in dem Genusse des Einen Brodes, und der hierin begründeten Gemeinschaft an dem Leibe des Einen Herrn, ein Beweggrund liege, sich unter einander als Einen Körper zu betrachten. Wenn er sagt, es sey Ein Brod, nehmlich von dem Alle essen, so werden wir gerade nicht für nöthig halten, mit Grot. und A. ein so großes Stück zu denken, daß für Alle davon gebrochen werden könne, weil wir einsehn werden, daß die Einheit des Brodes in der That nicht darauf, sondern auf der Gemeinsamkeit des Genusses und der Einheit der Vorstellung vom Genossenen beruhe. Den Einen Leib verstehe ich nur von der Vereinigung der Christen unter einander. Zwar könnte er auch sagen: wiefern wir alle Theil an seinem Leibe nehmen, werden wir alle Ein Leib mit ihm; aber er spricht nicht allein dies nicht deutlich aus, sondern der in οἱ πολλοὶ (eig. ἡμεῖς οἱ πολλοί, Appos. = πολλοὶ ὄντες, und daher der Artikel, vgl. Röm. XII, 5. — Anders ist die Sache Röm. V, 15.) liegende Gegensatz ist auch dieser Fassung entgegen, die auch mit VI, 16 f. nicht belegt werden kann, da hier nicht wie dort der Zusammenhang eine solche fordert. Der im Vordersatze schon angedeutete Grund des Nachsatzes wird größerer Deutlichkeit zu Liebe in einem eigenen Hauptsatze οἱ γὰρ π. — μετέχομεν nochmals ausgesprochen.

V. 18. Zweiter Theil der Induction, von den jüdischen Opfern. Zwar hat es Ausleger gegeben (worunter Mosheim), welche diese Bedeutung des V. verkannten; doch bedarf es wohl keines Beweises, daß es die wahre sey. βλέπετε τὸν Ἰσρ. κατὰ σάρκα. ὁ Ἰσρ. κ. σ. ist in einen Begriff zu verbinden. Richtiger wäre ὁ κατὰ σ. Ἰσρ., oder wenn P. dies vermeiden wollte, damit nicht etwa Jemand das indeklinable Wort Ἰσραὴλ als Genit. nähme, mit Wiederholung des Artikels κ. σ. nachgesetzt; aber wie gerade in dieser Beziehung unser Ap. oft gegen

das Gesetz der Sprache sündige, ist an mancher frühern Stelle bemerkt worden. Er nennt die gebornen Juden, die durch ihre Abstammung zum Volke gehörigen, κατὰ σάρκα, im Gegensatz gegen das Israel κατὰ πνεῦμα (vgl. Röm. II, 28 f. Gal. IV, 29.), oder τοῦ θεοῦ (Gal. VI, 16.), obwohl man hier nicht gerade einsieht, was ihn dazu treibe. οἱ ἐσθίοντες τ. θυσ. Auch dem Juden gestattete sein Gesetz von gewissen freiwilligen Opfern seinen Antheil mit den Seinigen im Vorhofe des Tempels zu verzehren, ja es wollte, daß das Volk an seinen großen Festen vor Gott fröhlich wäre im Genusse solcher Opfermahle. Man verweist auf Levit. VIII, 31. Deut. XII, 18. XVI, 11. Κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστ. εἰσίν. Die Worte werden verschieden erklärt, bald θυσιαστ. für θυσία gesetzt angenommen, bald der Altar als Zeichen des Glaubens und der Religion gefaßt, alle Erklärungen aber laufen dahinaus, daß P. meine, der vom Opfermahle Genießende bekenne durch seine Theilnahme auch wenn er selbst nicht opfere, sich als Verehrer des Gottes, dessen der Altar und das Opfer sey, was denn als allgemeiner Satz genommen, und daraus die Folgerung gezogen wird, daß auch die Christen, wenn sie an den heidn. Opfermahlen Antheil nähmen, damit gleichsam sich selbst als Verehrer jener Götter bekennen, wenigstens von Heiden und Juden ihre Handlung als ein solches Bekenntniß angesehen werden würde. Die Argumentation wäre gut, aber in den Worten des Apostels steht weder hier noch weiter hin eine Sylbe von einem Bekenntnisse, vielmehr argumentirt er selbst aus der κοινωνία. Irre ich nicht sehr, so hat man sich bei dieser Auslegung mehr auf den Standpunkt eigner Ansicht als auf den des Apostels gestellt, und zwar aus dem Grunde, weil man von der κοινωνία, welche P. dachte, keinen klaren Begriff gewinnen, oder auch gar keine darin finden konnte, und daher nun annahm, auch P. könne keine gefunden haben. Darin aber that man Unrecht. Er dachte beim Abendmahle gewiß nicht nur an ein Bekenntniß, sondern an eine wirkliche Theilnahme an Leib und Blut des Herrn, und spricht V. 20 f. durchgängig so, als glaube er an eine wirkliche κοινωνία τῶν δαιμονίων als Folge der Theilnahme an den Opfermahlen. Er muß also auch hier eine solche gedacht haben. Einen klaren Begriff von derselben können wir nicht gewinnen, das gebe ich zu, denn die Vorstellung ist eine mystische Vorstellung; aber sie ging ganz natürlich aus den Vorstellungen des Alterthums hervor, nach welchen alle Schuld ein, sogar mittheilbares und Vererbung gestattendes, μίασμα, und für den Juden jede Berührung mit den Heiden ein ἀλίσγημα war. Beachten wir dies, so werden wir erkennen, daß P., wenn er nicht aller Theilnahme an den Vorstellungen seiner Zeit

und seines Volks entsagt haben soll — und das hatte er nicht — fast nicht anders denken konnte, als wie seine Worte lauten. Ich nehme also an, er glaube, wie beim Abendmahle eine (mystische) Vereinigung mit Christi Leib und Blut, so bei den jüdischen Mahlen mit dem θυσιαστήριον, und bei den heidnischen mit den δαιμονίοις. Nur das ist noch zu erklären, warum er sie hier mit dem θυσιαστήριον setzt. Hier, glaube ich, war Bengel auf dem beßten Wege mit seiner Glosse: **altaris, adeoque dei. Is cui offertur, ea quae offeruntur, altare super quo offeruntur, communionem habent.** Ich denke die Sache so: eine κοινωνία mit Gott selbst wollte P. dem Israel κατὰ σάρκα nicht einräumen, damit hätte er es den Christen, dem Israel κατὰ πνεῦμα, gleichgestellt, einen andern Gegenstand der Verehrung aber gab es nicht, wohl aber war der Altar ein Heiligthum des Volks, bei dem geschworen wurde, durch dessen Vermittelung man (mit Hülfe der Opfer) in Verbindung mit Gott selbst zu treten glaubte. Da er nun Gott selbst nicht nennen wollte, nennt er dies Heiligthum, und läßt die Folgerung offen: und durch dasselbe auch mit Gott. Bei dieser Betrachtungsart wird die ganze Argumentation in sich zusammenhangender, und was die Hauptsache ist, paulinischer. —

V. 19. Nun sollte der Schluß folgen: Eben so treten also auch die, welche das Opfermahl im Tempel mitfeiern, mit dem Götzenaltare, und hierdurch mit dem Götzen selbst in eine Verbindung ein, die nicht Statt finden darf. Aber wie unzählig oft, so auch hier überläßt der Apostel diesen Schluß seinen Lesern selbst, spricht aber im Folgenden so, daß wir deutlich sehen, er habe ihn gemacht, und verlange Gleiches auch von ihnen. Aber nun konnte ihm der Einwurf gemacht werden, er gerathe mit sich selbst in Widerspruch. Er habe ja schon zugegeben (VIII, 4.), ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ, woraus nothwendig folge, ὅτι εἰδωλόθυτον οὐκ ἔστιν, und nun spreche er Sätze aus, deren Gültigkeit auf der Annahme beruhe, die εἴδωλα seyen wirklich εἴδωλα; d. h. wirklich Wesen von übermenschlicher Natur und Macht, mit denen der Mensch in eine Verbindung eintreten könne. Diesem Einwurfe kommt er mit den Fragen dieses V. zuvor. τί οὖν φημί; was also sage ich, d. h. welches ist also meine aus dem Vorherigen fließende Meinung? οὖν dient zum Zeichen, daß das Folgende aus dem Obigen gefolgert werden könne. In den nächsten Sätzen habe ich mit Lachmann die Ordnung umgekehrt, weil ich mich ohnerachtet der auffallenden Verschiedenheit in den Hdschr. doch nicht mit Semler entschließen konnte, beide für unächt anzusehn, vielmehr eine solche Frage mir hier unentbehrlich schien, weil ferner die Verschiedenheiten selbst darauf zu deuten schienen,

daß ursprünglich zwei Fragen dagewesen, die Auslassung der einen, wo sie sich finde, aus bloßer Verirrung der Augen hervorgegangen sey, und weil dann, wenn beide beibehalten wurden, eines Theils die Auktorität der alten Hdschr. u. Verss. überwiegen mußte, andern Theils diese Stellung, beim ersten Anblick vielleicht minder gefällig, schärfer betrachtet, wie auch Billroth urtheilt, wegen der in ihr enthaltenen Steigerung für die bessere anzusehen ist. Die Accente anlangend, habe ich in Billroths τι ἐστιν, in dem Sinne: daß es irgend ein εἰδ. gebe, deshalb nicht eingehen können, weil ich erstlich glaube, bei diesem Sinne hätte P. gar kein Pronomen setzen, das Präd. ἐστιν aber als Nachdrucks-Wort voranstellen müssen (ὅτι ἔστιν εἰδωλόθυτον), sodann aber mir nicht dies seine wahre Frage zu seyn scheint, sondern die aus der Accentuirung: τί ἐστιν hervorgehende: daß ein εἰδ. Etwas sey, nehmlich Etwas, worauf ein Mensch Gewicht zu legen habe. Der Sinn dieser Frage ist so offenbar negativ, daß man die vor V. 20. unläugbar hineinzudenkende verneinende Antwort kaum vermißt. Vgl. Gal. III, 2.

V. 21. Auf diese nicht ausgesprochene Verneinung bezieht sich nun das ἀλλά, welches daher die Bedeutung „sondern" hat. Nicht jenes ist meine Meinung, sondern daß u. s. w. Wenn er nun, mit unverkennbarer Beziehung auf Deut. XXXII, 17. (Baruch IV, 7.) sagt, ὅτι ἃ θύουσιν, δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν, so giebt es, besonders nach Mosheim, eine Anzahl Ausleger (neuerlich Heydenr., Flatt, Pott), welche das bei den Griechen allerdings ein Wesen von höherer als menschlicher Natur, niemals aber einen Gott bezeichnende Wort als Benennung der Götzen, also = εἴδωλον, verstanden wissen wollen, etwa in dem Sinne: εἴδωλα sind zwar Nichts, und ich nehme meine oben ausgesprochene Ansicht nicht zurück, aber die Heiden meinen doch, indem sie opfern, wirklichen und zwar höheren Wesen zu opfern, und bringen also ihre Opfer nicht dem wahren Gott, während Andere, Calvin, Beza, Grot. A. das Wort in dem der LXX. und dem N. T. eigenen Sinne, nehmlich von Dämonen oder Teufeln verstanden haben. Namentlich Mosheim hat sich viele Mühe gegeben die gewöhnliche Auslegung zu widerlegen und die seinige zu stützen. Aber vergeblich. Zuerst steht der Sprachgebrauch entgegen, indem Apg. XVII, 18. als Rede der Athener nichts beweist, Apok. IX, 20. mit unsrer Stelle in sofern gleich steht, als die Sache andersher bewiesen werden muß, außerdem aber δαιμόνια immer Teufel sind. Sodann die anerkannte Wahrheit, daß die Juden allgemein den Götzendienst für Teufelsdienst ansahen, so daß es thöricht wäre zu glauben, Paulus, welcher der Dämonologie seines Volks in allen Stücken treu geblieben war, sey

in diesem Einen Punkte von ihr abgegangen. Endlich das Wesen der paulinischen Argumentation. Zwar würde ein Argument, wie Mosh. dasselbe ausgestattet hat, an und für sich in dieser Sache gebraucht werden können; aber P. hat es nicht gebraucht, denn er spricht von einer wirklichen Verbindung, in welche der Theilnehmer des Opfermahls eintrete, eine solche aber kann er mit etwas nicht Wirklichem, nur in fremder Einbildung Bestehendem unmöglich gedacht haben, also nicht mit den Götzen der Heiden, die er nicht anerkennt, sondern nur mit den Dämonen, denen er ein Seyn in der Wirklichkeit beilegt. So müssen wir demnach, wie Billroth ausreichend dargethan hat, die δαιμόνια von den bösen Geistern verstehn. Nur die Frage bleibt noch übrig, wie nun diese Ansicht mit der VIII, 4. vorgetragenen in Einklang gebracht werden könne? Widersprechen kann sich hier P. nicht, denn er verwahrt sich gegen den Verdacht eines Widerspruchs. Er kann also nicht glauben, die εἴδωλα seyen δαιμόνια, denn damit widerspräche er sich, sondern die Wahrheit muß in dem liegen was Grotius sagt: daemones mali per ista nomina quae nihil sunt homines a vero deo abducunt. Ich denke mir P. Vorstellung etwa so: einen Zeus, Apollon, u. s. w., d. h. solche Götter, wie die Hellenen sich bei diesen Namen denken, giebt es zwar nicht in der Wirklichkeit, und also wirklich keine εἴδωλα, aber die bösen Geister haben den Menschen weiß gemacht, daß es dergleichen Götter gebe, denen man opfern müsse, um unter ihrem Namen selbst göttliche Verehrung und Opfer zu erhalten, und in sofern opfern die Heiden ihrer Meinung nach zwar den εἰδώλοις, in Wahrheit aber den δαιμονίοις, und der Theilnehmer am Opfermahl tritt zwar nicht mit den εἰδώλοις, wohl aber mit den δαιμονίοις in Verbindung vermöge der Gemeinschaft, welche überhaupt zwischen dem Opfer und dem Empfänger desselben Statt findet. Wenn nun Mosheim dagegen einwandte, so müßte P. das Opferfleisch auf dem Markte eben sowohl verboten haben, als das im Tempel verzehrte, so irrte er in sofern als er nicht bedachte, daß das Verbindende für den Ap. nicht im Fleische lag, das er nach V. 26. als gut und rein erkannte, sondern im Opfermahl, also in dem Zwecke, zu welchem das Fleisch verwendet wurde, das aber, was zum Verkauf auf den Markt gegeben worden, diesem Zwecke entnommen, und wieder Fleisch geworden war wie andres Fleisch, so wie er gewiß auch das beim Abendmahl etwa übrig gebliebene Brod für gemeines Brod gehalten haben würde. — Nun aber, die Richtigkeit des Obersatzes: Theilnahme am Opfermahle begründet Verbindung mit dem Empfänger des Opfers, diese zugestanden, stand auch die Folgerung fest: Geht Ihr also zum Opfermahl, so tretet

Ihr mit den Dämonen in Verbindung, und P. konnte fortfahren, wie er thut: οὐ θέλω δὲ — γίνεσθαι, ich wünschte aber nicht, daß Ihr Theilnehmer an den Dämonen würdet, d. h. Euch mit ihnen in Verbindung setztet.

V. 22. Darstellung der Unzulässigkeit einer solchen Vermischung von Heidenthum und Christenthum, wie man in Korinth vorhatte. οὐ δύνασθε erklären die meisten Ausleger von licet, Ihr dürft nicht, mit Berufung auf III, 11. Auch ist mir nicht unbekannt, wie der Begriff des moralischen Dürfens, der in ἔξεστιν nicht liegt, in der an sittlichen Begriffen nicht sehr reichen Sprache bald in dem des Könnens bald des Sollens enthalten ist; aber hier kann ich ihn nicht finden. Was P. sagt, ist das, daß die hier folgenden Dinge so unverträglich seyen, daß eine Verbindung derselben nicht Statt finden könne; Christus und die Dämonen stehn einander gerade entgegen, wer dem Einen angehören will, muß dem Andern absagen, mit Beiden Gemeinschaft zu halten ist unmöglich, woraus dann erst folgt, daß die Christen, weil sie Christo angehören, nichts thun dürfen, was sie mit den Dämonen in Verbindung bringt. Daß unter dem ποτήριον κυρίου der Kelch im Abendmahle gemeint sey, ist so klar, daß ich mich wundern muß, wie dennoch Schulz daran hat zweifeln können. Er heißt Kelch des Herrn, wiefern er als derjenige gedacht wird, welchen der Herr bei seinem letzten Mahle den Seinen bot, aus welchem er gemeinsam mit ihnen trank. Bei dem ποτ. δαιμονίων denkt man an das poculum ἀγαθοῦ δαίμονος bei den Gelagen der Griechen; doch fragt sich, ob P. die Gebräuche derselben so genau kannte, und nicht, da ja doch bei jedem Mahle getrunken wird, durch den bloßen Gegensatz gegen den Kelch des Herrn bewogen ward, das Trinken beim Opfermahle überhaupt mit diesem Namen zu bezeichnen. Eben so gewiß denkt er bei der τράπεζα κυρίου an das Abendmahl. τραπέζης τινὸς μετέχειν überhaupt bedeutet: Jemands Tischgenoß seyn, und zwar als Gast; also τρ. κυρ. μετέχειν Tischgenoß des Herrn seyn. Auch hier ist's wieder die Vorstellung, als sey jede Abendmahlsfeier Wiederholung des letzten Mahls, wo Jesus die Seinen als seine Gäste um seinen Tisch versammelt hatte, und wer das Mahl feierte, saß im Geiste mit dem Herrn zu Tische, und aß mit ihm das Brod, das er gebrochen hatte. Als Gegensatz nun ist die Tafel des Opfermahls nach dem Vorherigen der Tisch der bösen Geister.

V. 22. παραζηλοῦν, eig. zur Eifersucht, dann überhaupt zum Zorne reizen, vgl. Röm. X, 18. XI, 11. 14. Die Frage: oder reizen wir den Herrn? (wir würden sagen: oder

wollen wir ihn reizen?*) bezieht sich auf die aus dem Gesagten von selbst hervorgehende Folgerung: Ihr dürft jenen Mahlen nicht beiwohnen. Der Sinn ist also: oder wollt Ihr's dennoch wagen, auf die Gefahr hin, den Zorn des Herrn auf Euch zu laden? Man denkt dabei an die Röm. X, 19. angeführte Stelle Deut. XXXII, 21. Nun würde sich eine solche Reizung irgend vernünftiger Weise nur in dem Falle thun lassen, wenn der Reizende sich stark genug wüßte, um den Zorn des Herrn nicht fürchten zu dürfen. Daher die Frage: sind wir etwa stärker, mächtiger, als er? Da nun dies Niemand behaupten wollen wird, so liegt der Schluß auf der Hand: so ist's unvernünftig, ihn zu reizen.

V. 23. Hiermit war nun eigentlich alles vollständig abgehandelt, und P. konnte sofort dazu übergehn, diejenigen Zugeständnisse, die er machen zu dürfen glaubte, und V. 25 ff. wirklich macht, seinen Lesern zu eröffnen. Noch aber stand ihm jenes πάντα ἔξεστιν entgegen, das ihm, wie schon oben bei VI, 12. bemerkt worden ist, wahrscheinlich gerade in Bezug auf diesen Punkt (man beachte nur was er VIII, 9. und dann K. IX. von der ἐξουσία gesagt) von der freiern Partei vorgehalten worden war, und das er schlechthin zu widerrufen keinesweges geneigt seyn konnte. Darum nimt er auch dies noch vor, und führt dadurch die Sache noch einmal vom theologischen auf den rein ethischen Standpunkt zurück. Auch hier wird der Satz selbst im Allgemeinen wieder zugegeben, aber die Beschränkungen hinzugefügt, erstlich wie VI, 12. οὐ πάντα συμφέρει, eben so allgemein wie dort zu fassen, und zweitens, οὐ π. οἰκοδομεῖ, d. h. nicht alles erbaut, d. h. dient den Brüdern zur Förderung im Guten; also nicht alles soll ich thun, wozu ich Recht und Freiheit habe, sondern was Nutzen und Erbauung bringt. Eben dahin zielt auch V. 24. τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖν (vgl. Phil. II, 4.) ist Bezeichnung des selbstsüchtigen, lieblosen Handelns, wobei nur gefragt wird τί μοι ἔξεστιν; also nur auf das eigne Recht Rücksicht genommen; τὸ τοῦ ἑτέρου sucht der, welcher in uneigennütziger, christlich liebevoller Gesinnung allenthalben nur darnach fragt, ob, was er thut, auch zum Heil des Andern dienen wird, und wenn dies nicht, es unterläßt.

---

*) So Luther: oder wollen wir dem Herrn trotzen? Billroth meint, dazu werde der Conj. erfordert, und ahnt daher hier sogar einen Barbarismus wie IV, 6. Aber es ist nicht nöthig; nicht nur das Futur, über welches kein Zweifel seyn kann, sondern auch der Indikativ hat in der Frage diese Bedeutung. Beispiele sind mir nicht gegenwärtig, würden sich aber leicht finden lassen.

V. 25 ff. Bestimmte Regeln über das Verhalten sowohl in Bezug auf den eigenen Fleischbedarf als bei Privatmahlzeiten heidnischer Freunde. Sie konnten, je nachdem die Verbindung gedacht wurde, durch οὖν oder δὲ angeknüpft werden, P. hat vorgezogen kein Zeichen der Verbindung beizufügen. Die erste Regel, alles was auf dem Fleischmarkte verkauft werde, zu essen, erklärt sich aus der oben zu **K. VIII.** angeführten Sitte, einen Theil des übriggebliebenen Opferfleisches auf dem Markte zu verkaufen. Nun war P. überzeugt, daß das Unstatthafte des Genusses nicht im Fleische liege, wie schon oben bemerkt worden; aber unter den Judenchristen konnte es nicht an solchen fehlen, welche durch eigene Scrupel und das apostolische Dekret Apg. **XV, 29.** geängstigt, kaum auf dem Markte Fleisch zu kaufen wagten, wiefern nie sicher war, ob es nicht von Opferfleisch herrühren könnte, und die daher wohl jedesmal ängstlich forschten, wie es damit stände, und den Andern freisinnigern oder leichtfertigeren Brüdern es verargten, daß sie es nicht thaten. Daher nun die Regel, für jene, wenn sie drauf achten wollten zur Beruhigung, für diese zur Begränzung ihres Freiheitsgebrauchs. Sie sollen es genießen μηδὲν ἀνακρίνοντες, ohne eine Nachfrage, eine Untersuchung anzustellen. (über ἀνακρίνειν, das hier unrichtig von Einigen = κατακρίνειν gesetzt worden, s. z. **II, 14.**). Die beigefügten Worte lassen sich verschieden deuten, nicht nur je nachdem man die συνείδησις von eigenem oder fremdem Gewissen versteht, sondern auch, worauf die Ausleger gar nicht hingewiesen haben, je nachdem man sie mit dem ganzen Satzgliede oder nur mit dem Verbo allein verbindet. Im ersten Falle enthalten sie den Grund, warum nicht untersucht werden soll, nehmlich damit das Gewissen, das eigene oder fremde, nicht in Unruhe versetzt werde, wenn entweder die Sache ungewiß wäre, oder gar hinterdrein gewiß würde, daß man Opferfleisch gegessen habe. Dies ist die gewöhnlich angenommene Verbindung, die man auch durch das Komma nach ἀνακρ. scheint andeuten gewollt zu haben. Hier also verbietet P. selbst διὰ τὴν συνείδ., Untersuchung anzustellen. Im zweiten Falle ist die συνείδ. Ursache, warum wohl Jemand könnte nachforschen wollen, und P. will nicht daß sie sich dadurch bewegen lassen sollen. Die Stellung erlaubt beide Fassungen, die erste ist statthaft, es mag die συνείδ. eigene oder fremde seyn, die zweite nur wenn es die eigne ist. — Daß es fremde sey — ob die der Hausgenossen, oder Solcher die um den geschehenen Einkauf wissen können auf irgend eine Art, gilt gleich und läßt sich nicht bestimmen —, wird von Mosh., Beng., Heum., Zach., Mor., Flatt, Pott, angenommen, und von Letzterem aus folgenden Gründen bewiesen: 1) weil

P. im ganzen Abschnitte mit Solchen spreche, die sich kein Gewissen machen, da sie sogar zum Opfermahle gehn; 2) weil K. VIII. die συνείδησις immer die fremde gewesen sey; 3) weil er V. 29. sich selbst in diesem Sinne erkläre. Hier läßt sich indeß noch erwiedern, auf den ersten Grund, daß er zwar allerdings bisher nur mit den Freieren habe sprechen können, weil er ihren Mißbrauch zu rügen gehabt habe, daß er aber unter der Voraussetzung, daß seine Darstellung V. 15—22. sie überzeugt habe, es wohl für möglich halten könne, daß sie nun auch durch das auf dem Markte feilgehaltene Opferfleisch in Verbindung mit den Dämonen zu kommen fürchten möchten, und überdies die Vorschrift welche er hier gebe, nicht weniger zur Beruhigung der Schwachen als um der Starken willen darbiete, wie Theils daraus erhellt, daß er V. 26. einen Grund der Beruhigung hinzufügt, welchen Letztere nicht nöthig hatten, Theils daraus, daß er, da doch der Brief an Alle gerichtet ist, zur Hebung der aus der verschiedenen Ansicht hervorgegangenen Verstimmung auch auf die Schwachen Rücksicht nehmen, auch sie vor solcher ängstlichen Untersuchung warnen mußte. Auf den zweiten Grund, daß aus dem, was er K. VIII. über die Verletzung schwacher Gewissen durch Genuß wirklichen Opferfleisches (im Tempel) sagt, ein Schluß auf den vorliegenden Fall, zumal nachdem er auch den Freieren das Gewissen geschärft hat, nicht gezogen werden dürfe; auf den dritten aber, daß der Umstand, daß er nur dort, in einem andern Falle, die Unterscheidung macht, auch wohl als Andeutung genommen werden könne, er wolle sie hier noch nicht gemacht wissen. Wiefern jedoch V. 28 f. uns zeigen, sein wahrer Sinn sey der, man könne das Opferfleisch an und für sich ohne alle Besorgniß essen, und zwar auch dann, wenn man wisse, daß es geopfert sey, und bloß die Rücksicht auf ein fremdes Gewissen solle in diesem Falle davon abhalten, ist es allerdings sehr wahrscheinlich, daß er, wenn er hier nicht selbst die Sache unentschieden gelassen, nicht das eigene, sondern das fremde Gewissen im Sinne gehabt habe. Ist aber dies, so bleibt immer das sicherste, die Worte mit dem ganzen Satzgliede zu verbinden. Dann aber ist die Erklärung wohl jedenfalls aus VIII, 7. 10. zu nehmen. Es soll nicht nachgeforscht werden, was für Fleisch man esse, damit nicht, wenn sich dabei ergäbe, es wäre Opferfleisch, das Gewissen Jemandes in Unruhe gerathe, oder durch Theilnahme sich beflecke. Mit ἀνακρ. allein verbindet Beza (i. e. quasi dubitetur sitne ex earum rerum genere quibus vesci liceat), Lap., Billroth.

V. 26. Der Grund, warum es erlaubt seyn müsse, alles Fleisch ohne Unterscheidung noch Untersuchung zu essen, mit den

Worten von Ps. XXIV, 1. ausgedrückt. ὁ κύριος (יהוה im Urtext) ist hier nicht Christus, sondern Gott. Ist aber die Erde sammt allem, was sie enthält, Gottes, so ist auch alles gut und rein, und der Mensch kann weder freveln noch sich verunreinigen, wenn er davon genießt; auch das Fleisch der Opferthiere also ist als Fleisch so rein wie anderes, und darf gegessen werden.

V. 27. 28. Regel über das Verhalten bei Mahlzeiten heidnischer Freunde. Durch den Uebertritt zum Christenthume wurden in jener Zeit, wo die Spaltung zwischen Heiden und Christen bei weitem noch nicht so grell herausgetreten war, wie dies wohl später geschehen mußte, zumal bei der zum Theil noch allzufreien Gesinnung vieler korinthischen Heidenchristen, nicht sofort alle früher bestehenden Freundschaften oder Familienverbindungen aufgehoben, auch P. selbst konnte eine solche der weiteren Verbreitung des Evangeliums nur hinderliche Abtrennung nicht wünschen; auch Einladungen zu Gastmahlen heidnischer Wirthe konnten daher nicht außenbleiben. Verbieten konnte P. die Annahme nicht, weil er in einer an sich gleichgültigen Sache die Freiheit nicht beschränken durfte, und ein Verbot dieser Art eine offenbare Kriegserklärung enthalten hätte; aber gern sehn konnte er sie auch nicht. Kannte er nur einigermaßen solche Gelage, kannte er sie nur so weit, wie wir sie aus Xenophon und Platon kennen, so mußte er einsehn, Christen gehörten dahin nicht, konnten fast nicht dort erscheinen, ohne mit ihrem Christennamen in Widerspruch zu treten. Was hier zu thun? Was wir ihn thun sehn. Er läßt ihnen die volle Freiheit, er berührt nicht einmal die Frage, ob sie gehen sollen, aber indem er es nur als eine bedingte Sache ausspricht, ob sie gehen wollen, giebt er ihnen, wie schon Calvin, und nach ihm die meisten Ausl. erkannten, einen Wink, der, indem er ihnen die Möglichkeit andeutet, nicht zu wollen, ihr Nachdenken reizen, und sie selbst zu der Erkenntniß bringen soll, es wäre besser, sie gingen nicht. Gingen sie aber, so konnte er ihnen wieder keine andere Vorschrift geben, als die er ihnen giebt, nehmlich alles aufgetragene zu essen ohne Untersuchung. Nur eine Beschränkung fügt er hinzu. V. 28. ἐὰν δέ — ἱερόθ. ἐστιν. Man fragt, wer dieser sey, den er darnach τὸν μηνύσαντα nennt. Grot., Mosh., Seml., haben gemeint, der Wirth, weil doch dieser allein habe wissen können, was von den aufgetragenen Speisen vom Opfer genommen gewesen, und was nicht. Diesen aber kann er nicht gedacht haben, denn ihn hätte er nicht durch τις bezeichnet, sondern entweder gar nicht nahmhaft gemacht, oder τὸν καλέσαντα genannt. Es ist also

entweder ein Tischgenoß, oder ein bei Tisch aufwartender Diener. Der letztere konnte sehr gut, aber auch der erstere irgendwoher wissen, was für Fleisch umhergeboten wurde. An einen Heiden dürfen wir nicht denken, weil von seiner συνείδησις gesprochen wird. An einen Judenchristen auch nicht, denn dieser erschien beim heidnischen Mahle sicher nicht. So ist's ein Heidenchrist, und wir ersehn hieraus, daß es auch unter diesen Solche gegeben haben müsse, welche, minder freien Sinnes als andere, das Essen des Opferfleisches für eine unerlaubte Handlung gehalten haben. Die Absicht der Anzeige nimt P. offenbar als eine ehrliche, die Anzeige nicht als ein Auf die Probe stellen, sondern als gutgemeinte Warnung an. In diesem Falle also, wo ungesucht dem christlichen Gaste die Kunde entgegentritt, er sey im Begriffe Opferfleisch zu essen, soll das Essen unterbleiben, nicht als etwas an sich verwerfliches oder gar befleckendes — dann wäre die Untersuchung nothwendig gewesen —, sondern δι' ἐκεῖνον — συνείδησιν. Mosheim fand hierin zwei neben einander bestehende Gründe, was aber nur unter der Bedingung möglich wird, daß man τὸν μηνύσαντα vom Wirthe versteht, und die συνείδησις als die der mitessenden Christen denkt. Jenes ist, wie schon gezeigt, nicht möglich, auch, da der Ap. die Präpos. nicht wiederholt hat, diese Zerfällung nicht nothwendig. Jenes ist allgemein, nur Anzeige, daß der Grund der Unterlassung nicht in der angeredeten Person selbst liege, sondern in dem Anzeigenden, nur die Rücksicht auf ihn dieselbe bedinge, dieses bestimmt diese Rücksicht als die auf sein Gewissen, denn daß das des Anzeigenden, nicht das eigene des Angeredeten gemeint sey, sagt er selbst V. 26. deutlich genug. (ἑαυτοῦ für σεαυτοῦ, nach bekannter Verwechselung.) Welches diese Rücksicht sey, hat K. VIII. gelehrt.

V. 29. 30. ἵνα τί, eine Frageformel, welche P. nur an dieser Stelle braucht. Eigentlich bedeutet sie: zu welchem Zweck (ἵνα τί γένηται;)? doch nicht immer wird nach dem Zwecke, oft schlechthin nach dem Grunde einer Handlung gefragt, z. B. Plat. Apol. S. 26. C. Matth. IX, 4. XXVII, 46. Luk. XIII, 7. al. Unter der ἐλευθερία kann man nur die Freiheit verstehn, zu genießen was Einer will, die Unabhängigkeit von Gesetzen wie die jüdischen Speisegesetze. ἄλλη συνείδησις = ἀλλοτρία συνείδ., ein fremdes Gewissen, das Gewissen eines Andern, welcher hier nur der seyn kann, welcher an solchen Dingen Anstoß nimt. Was nun aber ist der Sinn der ganzen durch γὰρ angeknüpften Frage? Man könnte sehr geneigt seyn, sie als Einrede dessen zu denken, der sich der Regel des Apostels nicht fügen wolle. Schulz und Pott haben wirklich so gethan. Aber es geht nicht an. P. könnte sich nicht am Schlusse

seiner Darstellung einen Einwand machen lassen, ohne ihn zu beantworten und zurückzuweisen. Hier aber folgt keine Antwort, da V. 31. als eine solche schon wegen seiner Partikel nicht betrachtet werden kann. Wir müssen also eigene Rede des Apostels annehmen, und zwar, da eine Erklärung hier nicht Statt findet, Begründung von etwas vorhergehendem. Dies kann nun nicht der letzte Satz: *συνείδησιν — ἑτέρου* seyn, der nur eine Nebenbemerkung enthält. Eben so wenig nach Mosheims Meinung der Satz V. 27. *πᾶν — συνείδησιν*, denn hier liegt V. 28. zu sehr trennend dazwischen. Noch weniger läßt sich mit Semler der Gedanke vorher denken: **si res aliter habet, si domi meae comedo**, da P. hier durchaus von dem spricht, was im fremden Hause geschehen soll. So bleibt nur übrig, die Frage mit dem V. 28. ausgesprochenen Verbot in Verbindung zu setzen. Ein Grund aber für die Vorschrift, um fremden Gewissens willen das Fleisch nicht zu essen, welches der Andere als Opferfleisch bezeichnet hat, kann nur dann darin enthalten seyn, wenn sie den Sinn hat: Warum soll ich geschehen lassen, daß meine Freiheit, die ich allerdings habe, von dem Gewissen eines Andern gerichtet, d. h. schief beurtheilt werde? Ich habe die Freiheit, das ist wahr, ich darf das Fleisch essen; aber es würde die Folge haben, daß der Andre, der sich ein Gewissen daraus macht, mich als einen leichtsinnigen, gewissenlosen Menschen beurtheilte, und ehe ich das geschehen lasse, will ich lieber in solchem Falle meine Freiheit nicht gebrauchen, damit sie mir ungetadelt bleibe. Es ist dann ein ganz ähnlicher Gedanke wie Röm. XIV,16. So haben auch die meisten Ausleger, Calv., Beza, Pisc., Mor., Heyd., Flatt, Billroth, den Satz gedeutet. Nur bleibt noch die Frage, ob denn nicht hier, wo offenbar gefragt wird, was geschehen soll, der Conjunktiv durchaus erfordert werde? Eigentlich wohl allerdings, aber einmal kommen wir doch nur bei dieser Erklärung zu gesundem Sinne, und sodann glaube ich, der Indicativ finde, wenn nicht Entschuldigung, doch Erklärung darin, daß dem Schreibenden zugleich das Bewußtseyn vorschwebte, in Korinth geschehe das wirklich, was er hier verbiete, daß also sein Satz nicht reine Deliberation, sondern zugleich Rüge des Geschehenden enthält. V. 30. wird nun durchaus ähnlichen Sinn darbieten müssen. *εἰ χάριτι μετέχω*. Es fragt sich, was für ein Genitiv zu *μετέχω* hinzuzudenken sey? Heydenr. supplirt *τῆς ἐλευθερίας*. Ich glaube, dann hätte P. *αὐτῆς* dazu gesetzt, und halte es für einfacher, mit den meisten Auslegern das Verbum vom Genuß der Speisen zu verstehn, an welchen der Zusammenhang zuerst erinnert. Dann aber wird man den Dativ *χάριτι* nicht mit Beza. Grot., Heydenr., durch **beneficio**

dei erklären, sondern vielmehr = μετὰ χάριτος denken, also cum gratiarum actione, wie Pisc., Lap., Luth. u. v. A., wodurch auch die Worte ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εὐχαριστῶ erst ihren rechten Nachdruck erhalten. Also der Sinn: Wenn ich die Speisen mit Danksagung genieße, warum soll ich mich lästern lassen um deßwillen wofür ich danke? Ich danke freilich auch für diese wie für jede Speise, weil ich erkenne, daß sie eine Gabe Gottes ist wie jede andere; aber der Andere würde mich um ihretwillen als einen Gott vergessenen Menschen in übeln Ruf bringen, und eine Handlung, die an sich unschuldig ist, und in reiner Gesinnung geschieht, will ich nicht lästern lassen, begehe sie also lieber nicht. Hiermit ist nun die Materie ganz geschlossen, aber P. liebt, das Besondere mit dem Allgemeinen in Verbindung zu bringen, und läßt daher auch hier noch ein Paar allgemeine Ermahnungen nachfolgen, in welchen die besonderen, die er bisher gegeben hat, dem Principe nach enthalten sind.

V. 31. Zuerst die Ermahnung, bei allem, was sie thun, Gottes Verherrlichung zum Zwecke zu machen. Die Anknüpfung durch οὖν ist völlig richtig. Es ist nach Beendigung der speciellen Darstellung Zusammenfassung des Gesagten unter ein allgemeines Princip, das Endresultat alles Bisherigen. εἴτε — ποιεῖτε. Für εἰ stände genauer ἐάν, die Beispiele des ἐσθίειν und πίνειν sind dem bisher besprochenen Stoffe entlehnt. Für das letzte τὶ hätte ein att. Schriftsteller ὅ τι οὖν gesetzt. εἰς δόξαν θεοῦ thut man alles, wenn man immer nur das thut, und in der Art, daß der Betrachtende zum Preise Gottes dadurch aufgefordert wird. Es geschieht nicht, wenn der Einzele durch egoistisches Bestehn auf seinem Recht das Gewissen der Andern verletzt, sie zur Sünde oder zur schiefen, tadelnden Beurtheilung dessen verleitet, welcher sich als Gottes Diener bekennt, also auch Gottes Bild darstellen soll. Sein ungöttliches Thun bringt Unehre auf Gott selbst. So war es in Korinth; das Gegentheil führte zur entgegengesetzten Wirkung, und wird hier von P. vorgeschrieben.

V. 32 — XI, 1. ἀπρόσκοπος, eig. ὁ μὴ προσκόπτων, und so Phil. I, 10. Apg. XXIV, 16., hier aber aktiv = ὁ προσκοπὴν μὴ διδούς, der welcher nichts thut, woran sich der andere stoßen und fallen könnte; also ἀπρ. γίνεσθαι so handeln, daß für Andere kein σκάνδαλον daraus hervorgeht, wie nach seinen eigenen Erklärungen K. VIII. aus dem Verhalten der Korinther für die Schwächeren erwuchs. Da die Ermahnung hier vollkommen allgemein ist, finde ich in der Erwähnung der Juden und Heiden keinen Anstoß wie Andere vor mir. Unter diesen lebend, sollten sie dafür sorgen, daß auch sie an ihnen keinen Tadel fänden, denn nur dadurch wurde die δόξα θεοῦ

befördert, nur dadurch möglich, daß auch sie sich ihnen anschlossen als den wahren Knechten eines wahren Gottes. Und gerade hierin konnte er sich ja nach dem was er selbst IX, 19—22. gesagt hat, vollkommen als Beispiel darstellen. Er sagt von sich: πάντα πᾶσιν ἀρέσκω, ich suche in allen Stücken Allen zu gefallen (vgl. zu Röm. XV, 1—3.), erklärt es aber sogleich dadurch, daß er nicht den eigenen Nutzen suche, sondern den der Andern, nehmlich ihre σωτηρία. Hierdurch erklärt sich auch der scheinbare Widerspruch zwischen unsrer Stelle und Gal. I, 10., wo er dies ἀρέσκειν von sich läugnet. Er konnte beides thun; wiefern nehmlich sein Zweck, das eigentliche Ziel seines Strebens nicht Menschen-Beifall war, konnte er es läugnen; wiefern aber für den höhern Zweck er sein äußeres Thun so gestaltete, daß er Niemand Anstoß gab, konnte er's behaupten. — In der kurzen, kraftvollen Art, mit der wir ihn schon oft haben am Schlusse einer Gedankenreihe eine ermahnende Folgerung ohne Verbindungspartikel einführen sehn, giebt er nun auch hier noch das letzte, mit Unrecht von den Kapitel-Eintheilern losgerissene Wort XI, 1. dazu. Werdet (hierin) meine Nachahmer, so wie ich Christi, der nach Röm. XV, 3. eben so gethan hat.

Elftes Kapitel.

Nach völliger Beendigung der Materie von den Götzenopfern und dem Opferfleische wendet sich der Apostel zu den Ungebührnissen, welche sich in die religiösen Versammlungen der korinthischen Gemeine eingeschlichen hatten, ein Gegenstand, welcher ihn durch die nächsten vier Kapitel beschäftigt, und in drei Hauptpunkte zerfällt, 1) über die Kopftracht der Weiber, 2) über die Feier des Abendmahls, 3) über die Prophetie und das Glossenreden. — Der erste Punkt umfaßt nur 15 Verse. Wir ersehen aus denselben, daß es in Korinth Weiber gab, welche beim Gebet oder öffentlichen Vortrag ihr Haupt zu enthüllen wagten. Zwar haben Einige aus V. 4. den Schluß ziehen wollen, daß umgekehrt Männer dabei ihr Haupt bedeckt gehabt, was dann eine Nachahmung des jüdischen Synagogenbrauchs gewesen wäre; doch daß dies irrig sey, ist unläugbar und von Andern längst anerkannt, dieser Vers steht nur um des Gegensatzes willen da, und ist concessiv zu fassen. Was jene

Weiber getrieben habe, ist nicht völlig klar. Die Weiber der Griechen und der Orientalen überhaupt durften sich außerhalb ihrer Gemächer nirgends unverschleiert zeigen, und die es thaten, galten für prostituirt. Von den jüdischen Weibern haben nach Lightfoots Vorgange Viele behauptet, sie haben in der Synagoge, an abgesondertem Orte sitzend und von den Männern nicht gesehn, den Schleier abgelegt, doch daß dies wenigstens sehr zweifelhaft sey, haben Storr (notit. p. 282.) u. A. gezeigt. Von den griechischen haben die Sammler eine Menge von Belegen beigebracht, aus denen zugleich hervorgeht, daß es ihnen erlaubt gewesen, im Tempel ohne Bedeckung zu erscheinen. Daher wissen wir wenigstens, daß die sich enthüllenden Weiber kaum Judenchristinnen gewesen, ob sie aber bloß die frühere Gewohnheit aus den Tempeln in die christlichen Versammlungen als etwas sich von selbst verstehendes übergetragen — worin ich nichts unwahrscheinliches finden kann —, oder ob sie die paulinische Lehre von der Freiheit und Gleichheit aller Christen auch hierauf ausdehnen zu dürfen geglaubt, darüber bietet unser Text nichts zur Entscheidung dar, es wird also wohl dahingestellt bleiben müssen. Daß die Eitelkeit ihren Antheil an dem Beginnen gehabt, läßt sich wohl denken. Wie hätten hellenische Weiber sich die einzige Gelegenheit die sie bisher gehabt, ihre Schönheit sehn zu lassen, gern entziehen lassen sollen? Ob aber die Sache Streit, ob bei den Judenchristen Anstoß, ob bei den Männern Verdruß erregt, in welchem Zusammenhange sie überhaupt mit den dortigen Spaltungen gestanden, darüber wissen wir wieder nichts, ja es erscheint mir nicht einmal so ganz entschieden, wie die meisten Ausleger es angenommen haben, daß die Korinther in ihrem Briefe bei P. deßhalb angefragt hatten; die einzigen Spuren in V. 2. sind nichts weniger als untrüglich. Das einzige Gewisse ist, daß er die Sache für eine Ungebührniß ansah. Der Grund lag wohl in seiner Nationaliät, deren er sich in diesem Punkte noch nicht entschlagen hatte; wenigstens scheint er an ein Aergerniß, welches die Sache bei Heiden oder Juden geben könnte, nicht gedacht zu haben, da er sie gar nicht mit Rücksicht auf den Eindruck, den sie machen könnte, sondern als etwas an sich Unziemliches behandelt.

V. 2. Kurze Einleitung. Er lobt sie, daß sie seiner Anordnungen wohl eingedenk sind, um sich Bahn zu brechen, eine andere zu gleicher Beachtung anzufügen. Die Part. δὲ ist nur Andeutung des Fortschreitens zum neuen Stoff. Es wäre nicht unmöglich, daß zwischen den vorigen und diesen neuen Abschnitt eine kurze Unterbrechung eingefallen wäre. πάντα μου μέμνησθε kann zweifach gefaßt werden, entweder πάντα von

μέμνησθε und μοῦ von πάντα abhängig (wie XVI, 14. ὑμῶν): Ihr gedenkt an Alles was von mir kommt, (Auch μεμνῆσθαι kann einen Akk. der Sache bei sich haben, s. Matthiä Gr. § 347. A. 2.); oder μοῦ von μέμν. abhängig, und πάντα Beziehungsakkusativ: Ihr gedenkt an mich in allen Stücken. Wiefern eines Theils hier nicht vom Andenken an ihn, sondern an seine Verordnungen die Rede ist, andern Theils aber bei der ersten Fassung ein recht bequemer erklärender Parallelismus entstände, halte ich dieselbe für vorzüglicher als die letztere. τὰς παραδόσεις κατέχετε. παραδ., Uebergebenes, Ueberliefertes, bezeichnet bei P. an den drei Stellen, wo es außer der unsrigen erscheint (Gal. I, 14. 2 Theff. II, 15. III, 6.), Belehrungen oder Vorschriften über die Einrichtung des Lebens oder zu Thuendes überhaupt, und eben so auch hier. Da er sie als von sich gegeben bezeichnet, so werden wir mit Rücksicht auf das Folg. seine Anordnungen über die beste Einrichtung des Cultus darunter verstehn. κατέχειν, festhalten, hier, wo von etwas zu Thuenden die Rede ist, offenbar nicht nur im Gedächtnisse, sondern auch in der Uebung. Betrachtet man nun dieses Lob, so wird man sehr geneigt zu der Annahme, daß es sich auf Aeußerungen im Briefe der Korinther bezieht. Setzt man voraus, daß derselbe vornehmlich, wo nicht allein, von der paulinischen Partei ausgegangen war, so begreift man leicht, daß diese bei dem Zwecke, den sie haben mußte, Recht von ihm zu erhalten in Bezug auf das, worin sie von den judaisirenden Mitgliedern abwich, ihn dadurch zu gewinnen suchen mußte, daß sie ihre Treue im Andenken an ihn und in der Beobachtung dessen rühmte, was sie von ihm vernommen habe. Hatte er nun über die Tracht der Weiber dort schon etwas angeordnet, so konnte diese Aeußerung allerdings in Bezug darauf geschrieben seyn; aber es ist auch möglich, daß sie in anderer Beziehung oder ganz allgemein (schon im Eingange des Briefes) ausgesprochen war, und von P. hier nur benutzt wurde, um ihnen gleiche Treue in Bezug auf die neu zu gebende παράδοσις zu empfehlen. Wiefern nun die Formel deren er sich V. 3. zu Einführung derselben bedient, eine solche ist, deren er sich sonst bedient, wenn er seinen Lesern etwas neues mittheilen will (Kol. II, 1. Phil. I, 12.), und in der Ausführung nichts vorkommt, was einen Tadel der Abweichung von seinen Anordnungen enthalte, gewinnt es fast mehr Wahrscheinlichkeit, daß er über diesen Punkt noch nichts gesagt gehabt, weil es vielleicht nicht nöthig gewesen, als das Gegentheil. Und auch V. 16. macht noch nicht nothwendig, sich für letzteres zu erklären. Ob er den einreißenden Unfug aus ihrem Briefe oder aus mündlichem Bericht geschöpft, darüber läßt sich aus unsrer

Stelle nichts entnehmen. Daß übrigens er ihnen dies Lob mit Recht ertheile, darf sicher angenommen werden, denn im Allgemeinen hielten die Pauliner wohl an seinem Lehrtypus fest, und auch worin sie fehlten, fehlten sie aus mißverstandener Anhänglichkeit an ihn.

V. 3. Uebergang zum neuen Stoffe. Im Allgemeinen muß er sie loben, doch wünschte er, daß sie auch das Folgende wissen (und beherzigen möchten). Des Mannes Haupt ist Christus, natürlich nur des christlichen. Das Verhältniß welches hierdurch bezeichnet werden soll, offenbar das der Abhängigkeit, an mehr zu denken hier nicht der Ort. Eben so ist es mit dem zweiten Satze: des Weibes Haupt ist der Mann. P. denkt samt dem ganzen Oriente den Mann nur als den Herrn des Weibes (vgl. zu Eph. V, 22 ff.), von einer Gleichheit beider weiß er nichts, was ihr bürgerliches Verhältniß anlangt. An das rein religiöse, worin mit Aufhebung aller Unterschiede Alle Eins sind in Christo (Gal. III, 28.), ist hier nicht gedacht; daher auch die Folgerung unrichtig wäre, als erschiene ihm das Weib mit Christo nicht unmittelbar, sondern nur durch das Mittel ihres Mannes in Verbindung, ein Gedanke der nicht nur mit seinem ganzen religiösen Denken in Widerspruch stände, sondern auch die Folgerung in sich enthielte, daß das Weib des heidnischen Mannes, ja sogar die Jungfrau vor ihrer Verheirathung, gar nicht unter Christo stände. Seine Worte dürfen in solcher Beziehung nicht urgirt werden, nur der Hauptsinn ist festzuhalten, der Mann habe keinen andern Herrn als Christum, aber das Weib außer Christo auch ihren Mann. — Für die Argumentation, welche P. im Sinne hat, ist in diesen zwei Sätzen genug geschehn, doch fügt er noch einen dritten, also nicht wesentlich hierher gehörigen, hinzu: *κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός*, dem Wesen nach gleich mit den Worten *Χριστὸς δὲ θεοῦ* III, 23. Es hat nicht fehlen können, daß die Theologen hier, um ihr System zu retten, manche Auswege suchten, den lästigen Gedanken, Gott sey Christi Herr, Christus Gott unterworfen, zu drehen und zu deuten. Dies thun wir nicht; wir sehn, P. erkennt den Mann als den natürlichen Herrn des Weibes an, — nicht nur durch freie Unterwürfigkeit, wie Billroth will —; eben so muß er also auch Gott als den natürlichen Herrn Christi anerkennen, wenn er nicht ganz heterogene Dinge sagen soll, und zwar Christi schlechthin, nicht nur nach seiner menschlichen Natur, wie die Theologen sagen, denn öfter schon mußten wir wahrnehmen, daß Niemand weniger als er zwischen zwei Naturen unterscheide. Aber wir sehen auch in seinen Briefen allenthalben diesen Subordinatianismus (besonders stark XV, 28.), und nehmen daher die

Worte so wie sie lauten von ihm an. Daß er im ganzen Verse die Obersätze zu dem, was er nun weiter beweisen wird, gegeben haben wolle, liegt vor Augen. Wir werden zu untersuchen haben, welchen Gebrauch er von ihnen macht.

V. 4 f. Das προςεύχεσθαι ist offenbar nicht vom stillen Gebet des Herzens an irgend einem Orte, sondern vom lauten Beten in der Versammlung zu verstehn. Eben so das προφητεύειν von öffentlichen Vorträgen. Die entgegengesetzte Meinung von Clericus hat Heydenr. widerlegt, auch springt ihre Unrichtigkeit in die Augen. Ueber das Wesen der προφητεία s. die zweite Beilage. Das προφητεύειν der Weiber hat wegen XIV, 34. 1 Tim. II, 12. den Ausl. einige Noth gemacht, da sie nicht begreifen konnten, wie P. ihnen dort alles Sprechen verbieten und doch hier dasselbe als wirklich geschehend behandeln könne. Daher haben Einige an das bloße Zugegenseyn und Antheilnehmen bei fremdem Vortrag, Andere (Lap., Wits., Zach., Bertholdt Einl. S. 3335.) an Absingung von Hymnen denken wollen, und zum Beweise sich auf den Gebrauch von הִתְנַבֵּא im A. T. berufen, sind aber mit Recht durch die Bemerkung widerlegt worden, daß bei P. wenigstens das Verbum dieses nie bedeute, und hier nichts anderes bedeuten könne als K. XIV. Der sicherste Weg scheint immer der von Calvin, Mosh., A. eingeschlagene, daß nehmlich P. hier die Frage, ob öffentliches Reden dem Weibe erlaubt sey oder nicht, ganz bei Seite setze, und nur darauf achtend, daß es in Korinth wirklich geschah, das Unanständige in der äußern Erscheinung rüge, das Verbot der Sache selbst für den spätern Ort versparend. — κατὰ κεφαλῆς ἔχειν, eig. etwas vom Kopfe herab haben, eine Kopfbedeckung tragen. Wetstein citirt Plut. Apophth. S. 200. E. κατὰ τῆς κεφαλῆς ἔχων τὸ ἱμάτιον, und der Ausdruck kann in der Form wie ihn hier P. giebt, im Munde des Volks gebräuchlich gewesen seyn. Vom Manne nun, der sein Haupt bedeckt, heißt es: καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, er schändet sein Haupt. Welches? das eigentlich so genannte, oder Christum? Wenn jenes, so begreift man leicht, worin die Schändung liege, denn ein bedecktes Haupt war Zeichen der Unterthänigkeit, der Freigeborne ging entblößt; wer also sich verhüllte, verläugnete seine Freiheit, seine Stellung als der Herr im Hause. Aber nun begreift man nicht mehr, warum er erst als Obersatz ausgesprochen habe, daß Christus das Haupt des Mannes sey, denn er macht nun keinen Gebrauch davon. Meint er aber Christum, wie Calov, Mosh., Schulz, Heydenr., A. wirklich angenommen haben, so begreift man freilich, was er mit V. 3. gewollt, denn eben

hierin liegt der Grund des Unerlaubtseyns, aber wie er dies als eine Schändung Christi ansehn konnte, das bleibt unerklärt. Hier kann sich der Eine dies und der Andere jenes denken, was P. gedacht habe erfahren wir nimmermehr. Doch glaube ich, wegen V. 3., daß er Christum gedacht, halte aber für das gerathenste, nicht tiefer in eine Sache einzugehn, welche, da sie auf subjektiver Vorstellung beruht, und von ihm selbst nicht erklärt wird, doch nie zu einer Gewißheit gebracht werden kann. Ein Wortspiel und eine bewußte Spitzfindigkeit kann ich nicht anerkennen. Ehrlich meint's wohl Paulus, und traut auch seinem Satze Beweiskraft zu, aber wir in unsern Tagen vermögen dieselbe nicht zu finden. Das nehmliche nun, daß sie ihr Haupt schände, wird V. 5. von dem Weibe gesagt, welche mit unbedecktem Haupte spreche. Hier würde das, was er sowohl unmittelbar nachfolgen läßt als auch weiter unten V. 15. sagt, sehr wohl passen, wenn er das eigene Haupt des Weibes meinte, war aber V. 4. des Mannes Haupt von Christo zu verstehen, so werden wir hier nur an den Mann zu denken haben, wofür auch V. 7. zu sprechen scheint. Wiefern es nehmlich ein Schimpf ist für das Weib, ihr Haupt zu scheeren, das Weib aber δόξα τοῦ ἀνδρός, so wird auch der Mann beschimpft, dessen Weib ihr Haar abscheeren läßt. Ist also dies und die Entschleierung einerlei, wie er hier sagt, so beschimpft auch die letztere den Mann. Diese Einerleiheit wird nun freilich wieder nur auf nationaler oder subjektiver Vorstellung beruhn, indeß dieß geht uns hier nichts an, wir müssen die Sache so fassen, wie sie ihm selbst erscheint. Die Redeform ἕν καὶ τὸ αὐτό ἐστιν τῇ ἐξυρημένῃ ist ganz die richtige, Subjekt das Weib, nicht τὸ προσεύχεσθαι ἢ προφ. ἀκατακ. τῇ κεφαλῇ; im Prädikat war nicht μία καὶ ἡ αὐτή zu setzen, denn dies bezeichnete Identität zweier Personen, sondern das Neutrum, welches generische Identität bezeichnet: sie gehört in dieselbe Klasse oder Gattung wie die Geschorene. Ein Weib mit geschorenem Haupte aber war entehrt; war also die Entschleierte der Geschorenen gleich, so war auch sie entehrt, und in ihr der Mann. Schon längst hat man bemerkt, daß was P. hier sage, eigentlich nur den Frauen gelte, und der Jungfrauen nicht gedacht sey. Doch ist nicht zu glauben, daß er diesen die Entschleierung erlaubt habe, entweder er hatte keinen Grund sie zu rügen, weil sie nicht vorgefallen war, oder er meinte, was den Frauen gelte, müsse noch weit mehr Anwendung auf die Jungfrauen finden.

V. 6. Aus dem Satze: Unverhüllt und geschoren seyn ist (in seiner Wirkung) Eins, folgt, daß wer das erste für keine Schmach ansieht, auch das zweite nicht dafür ansehn kann. Dies giebt P., die Weiber bei ihrer schwachen Seite fassend,

als einen Beweis für seinen Hauptsatz in der Form eines Befehls. Es ist kein wahrer Befehl, selbst hypothetisch nicht, denn Nothwendigkeit kann er nicht behaupten wollen, auch kein Zugeständniß, denn Niemand forderte das, sondern eine Art von Provocation. Ist ein Weib schamlos genug, den Schleier abzulegen, so soll sie sich nur vollends prostituiren, indem sie sich auch des Haars entledigt. Daß hier οὐ richtig stehe, liegt am Tage, denn nicht der Fall des καλύπτεσθαι wird ausgenommen, sondern das μὴ καλύπτεσθαι als wirklich gesetzt. Nun konnte er mit Zuversicht darauf rechnen, gerade die Weiber, welche den Schleier zuerst ablegten, würden die letzten seyn ihr Haar zu scheeren; gab man ihm also nur den Satz von der Einerleiheit zu, so konnte er drauf rechnen, sie nahmen alle den Schleier wieder, um das Haar nicht zu verlieren. Daher die zuversichtliche Forderung im zweiten Theile des Verses.

V. 7—9. Ein zweites Argument, vom Verhältnisse des Mannes zu Gott und des Weibes zum Manne hergeleitet, durch γὰρ aber an das letzte κατακαλυπτέσθω angeknüpft. Auch hier wird des Mannes wieder erwähnt, aber mit Beifügung der Part. μέν, die oben ausgelassen war. Wenn Billroth sagt, es solle eigentlich heißen ὀφείλει μὴ κατακ., so irrt er, denn so wenig man je im griech. sagen wird χρὴ μὴ ποιεῖν, immer οὐ χρὴ π., nie φημὶ οὐκ εἶναι τοῦτο, immer οὔ φημι τοῦτο εἶναι, so auch hier οὐκ ὀφ. Uebrigens halte ich nicht einmal für nöthig den Worten diesen Sinn zu leihen: Er soll es nicht; es genügt: er ist's nicht schuldig, hat die Verpflichtung nicht auf sich, die das Weib hat. Der Grund aber ist, weil der Mann εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ist. Daß bei dem Worte εἰκὼν der Ap. auf Gen. I, 26 f. hinblicke, ist wohl keine Frage; doch haben die Theologen, weil sie das Ebenbild Gottes in ihrem Sinne der Eva eben sowohl als Adam zusprechen zu müssen glaubten, bald eingesehn, daß sie in unsre Stelle diesen Sinn nicht hinein tragen durften, und schon Theod. hat die Bemerkung: οὔτε κατὰ τὸ σῶμα οὔτε κατὰ τὴν ψυχήν, ἀλλὰ κατὰ μόνον τὸ ἀρχικόν, womit denn auch die übrigen Ausl. übereinstimmen. Der Mann ist Bild Gottes, wiefern er mit der Herrschaft über die Erde und namentlich über das Weib bekleidet ist. Von Pflichten die er habe, das Bild Gottes auf Erden darzustellen, ist wohl nicht die Rede, da die ganze Stelle nur von Rechten handelt. Wiefern er aber als Bild Gottes keine Höheren über sich hat, braucht er auch das Zeichen der Unterwürfigkeit nicht anzunehmen. Er heißt weiter δόξα θεοῦ. Zwar haben viele Ausleger εἰκὼν καὶ δόξα = εἰκὼν τῆς δόξης gesetzt, ein Bild der Majestät Gottes, aber ohne genügenden Grund. Hat nun P. den Mann in gleichem Sinne δόξαν

Gottes genannt, wie sogleich das Weib δόξαν ἀνδρός, was man wohl erwarten sollte, obwohl bei der geringen Strenge der Beweisführung, die auch Billroth anerkennt, es kaum mit völliger Zuversicht behauptet werden darf, und setzt er, wie Winer *) annimt, letzteres nur darein, daß das Weib διὰ τὸν ἄνδρα geschaffen, also den Zwecken des Mannes dienstbar ist, so wird man auch den Mann nur in sofern δ. θ. genannt denken können, als er durch seine Unterworfenheit unter Gott Gottes Verherrlichung bewirken soll. Diesem scheint mir jedoch das entgegenzustehn, daß δόξα sowohl als εἰκών Ehrenprädikate des Mannes seyn sollen, bei dieser Auffassung aber jene es nicht seyn würde, was auch Winer empfunden zu haben scheint, da er in unius dei δόξαν creatus setzte, wovon doch weder in den Worten noch in der Verbindung etwas liegt. Nun bleibt noch zweierlei übrig, entweder mit Zach. an die δόξαν θεοῦ zu denken, welche nach dem A. T. (er vergleicht Exod. III, 6. 1 Kön. XIX, 13. (falsches Citat) auch Jes. VI, 1.) kein Mensch anschaun durfte, und vor welcher daher auch, wo sie sich auf Erden zeige, d. h. vor dem Manne, ihrem Repräsentanten, das Weib ihr Antlitz zu verhüllen habe; oder man nimt an, P. habe auch bei dem zweiten Worte Gen. I, 26. im Sinne gehabt. In der LXX. wird dort freilich das zweite Wort דְּמוּת durch ὁμοίωσις übersetzt, aber da dieselbe Uebers. Num. XII, 8. Ps. XVII, 15. תְּמוּנָה durch δόξα ausdrückte, so wäre es wohl nicht unmöglich, daß auch P., entweder weil er sich der Worte nicht genau erinnerte, oder weil ὁμοίωσις ihm unpassend erschien, δόξα dafür gesetzt habe, also in der That den Mann als Bild und Abglanz Gottes bezeichnen wolle. Etwas völlig sicheres läßt sich wohl nicht ausmachen; doch da er einmal hier die Schöpfungsgeschichte in Gedanken hat, scheint mir diese letzte Auffassung beinah den Vorzug zu verdienen. Ist aber der Mann Gottes Bild, ist er der Spiegel gleichsam von Gottes Herrlichkeit, so begreift man wohl, wie dies ein Grund seyn könne, warum er sich nicht verhüllen dürfe; denn, wie a Lap. schon bemerkte, Gottes Herrlichkeit ist nicht zu verhüllen, sondern zu offenbaren allenthalben wo sie sich zeigt. Was nun ferner das Weib anlangt, so ist nicht nothwendig, daß P. die δόξαν des Mannes in eben das setze, was er V. 8 f. sagt. Er will damit nur beweisen, daß sie die Selbstständigkeit des Mannes nicht besitze, das was sie sey, weder in

---

*) In einem Weinachtsprogramme de hypallage et hendiadyi in N. T. libris. Erl. 1824., das Heydenr. benutzt hat, ich aber, wie alles der Art, nicht zu Gesicht bekommen habe.

Bezug auf Gott unmittelbar, noch für sich allein, als Selbstzweck, sondern nur in Bezug auf den Mann sey, von dem sie stamme (nach Gen. II, 21 f.), und um deßwillen (nach V. 18.) sie geschaffen sey. Nun könnte sie δόξα ἀνδρός heißen als das nach ihm gebildete Geschöpf, aber da doch δόξα nicht Bild schlechthin bedeutet, sondern nur als Ehrenprädikat, das Weib aber durch diese Bezeichnung nicht geehrt, sondern tiefer als der Mann gestellt werden soll, so ist mir dies nicht wahrscheinlich. Ich glaube, P. nenne sie so, wiefern sie der Gegenstand ist, an welchem die δόξα des Mannes, als des Herrn sich offenbaren soll, oder auch wiefern im wirklichen Leben das Weib als eine Zierde des Mannes angesehen wird. Wenn jenes, so muß sie sich nur zur Beurkundung ihrer untergeordneten Stellung verhüllen; wenn dieses, wiefern sie durch die Enthüllung sich selbst entehren (V. 5.), also auch eine Zierde des Mannes zu seyn aufhören, dem Manne rauben würde, was ihm angehört. Dies letztere scheint vorzüglicher.

V. 10. Die Schwierigkeiten dieser Stelle und ihre Unlösbarkeit ist anerkannt Zwar für den allgemeinen Sinn des Hauptsatzes ist der Zusammenhang ein sichrer Führer; P. will, das Weib soll nicht mit unbedecktem Haupte erscheinen, soll etwas auf dem Haupte haben; ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφ. wird also gewiß nur dies bedeuten. διὰ τοῦτο, sagt er, soll sie dies. Dies werden wir wohl nicht auf die letzten Sätze beziehen dürfen, welche nur zum Beweise des Hauptsatzes: γυνὴ δόξα ἀνδρός ἐστιν (V. 7.) gedient haben, sondern entweder auf V. 7. selbst oder auf das Ganze der bisherigen Darstellung, welche nur von dieser Nothwendigkeit überzeugen sollte. Dies Etwas nun, das wir, so weit unsre Kenntniß orientalischer Sitte reicht, als einen Schleier denken werden, nennt P. ἐξουσίαν, und in dem Worte liegt die Schwierigkeit. Kritisch ist es unantastbar, wenn wir nicht in der Urschrift oder den ersten Abschriften schon den Fehler suchen wollen, und Conjekturen, wie ἐξουβίαν (exuvias, von Gothofredus, widerlegt von Salmasius u. A.), ἐξουσία (Nom. als Appos., von Al. Morus), ἐξιοῦσαν (von Toupius emendd. in Suid.), ἐξ οὐσίας (John Hayter), sind ohne Weiteres abzuweisen, worüber man heutzutage einig zu seyn scheint. Wir müssen annehmen, P. habe ἐξουσίαν geschrieben; aber auch, er habe die Kopfbedeckung des Weibes damit andeuten wollen. Jetzt ist zunächst Eins von Zweien möglich, entweder er wollte die in Griechenland gewöhnliche beibehalten oder eine neue, etwa asiatische, eingeführt wissen. Im ersten Falle ist nicht denkbar, daß er kleinlich genug gewesen, eine bestimmte Art derselben, falls es mehrere gab, zu fordern, sondern ihm mußte genug seyn, wenn nur irgend eine getragen

ward. Angenommen also auch, es habe deren mehrere, und mit verschiedenen Namen, in der That gegeben, so wie heutzutage, so dürfen wir doch nicht glauben, daß ἐξουσία ein solcher Name sey, und die Bemühungen Mancher (z. B. Olearius), eine Bestätigung für eine solche Meinung zu finden, sind ohne Zweifel überflüssig. In diesem Falle kann P. nur entweder ein ausländisches Wort durch ἐξουσία übersetzt, oder metonymisch gesprochen haben, indem wir die Meinung von Bolten und Bertholdt, daß er selbst aramäisch diktirt, und sein Uebersetzer einen Fehler begangen habe, nicht annehmen können. Jene Ansicht haben Mehrere gehegt. L. Cappellus, Cler., Hammond, Semler, meinten, P. habe das Wort רְדִיד (Jes. III, 23. Hohel. V, 7.) übersetzt, welchem sie die Bedeutung: Schleier, gaben, und annahmen, daß der Stamm רדד mit רדה, herrschen, gleichbedeutend sey. Allein das Subst. bedeutet nach Gesen. gar nicht einen Schleier, sondern ein feines Oberkleid, und רדד, wenn auch unterwerfen, doch nicht erweislich herrschen, auch setzt die LXX. an keiner von beiden Stellen ἐξουσία. Ernesti suchte die Entstehung in Ps. LX, 9. wo es von Ephraim heißt: אֶפְרַיִם מָעוֹז רֹאשִׁי, Ephraim ist die Schutzwehr meines Hauptes, was er mit Doughtäus als Helm faßt. Aber ein Schleier ist kein Helm, und auch die LXX. hat nicht ἐξουσία sondern κραταίωσις. Was hätte den Ap. auf einen solchen Einfall bringen können? Zach. nahm es als Uebersetzung des Syr. Worts ܫܘܠܛܢܐ, das die Peschito wirklich hat; aber — was zugleich in Bezug auf alle diese Vermuthungen gelten wird —, was soll denn am Ende der Grund gewesen seyn, warum der Apostel um eine hellenische Kopfbedeckung zu bezeichnen, ein hebräisches oder syrisches Wort wörtlich übersetzte und sich seinen Lesern unverständlich machte? Wußte er etwa kein griechisches? Er wußte aber doch V. 15. eins, warum nicht hier? So bleibt nur übrig, daß er entweder metonymisch spreche, oder — die zweite Annahme, — eine asiatische Kopfbedeckung einführen wolle, und diese, da er keinen Namen in griechischer Sprache fand, durch Uebersetzung eines fremden Wortes benannte. Aber erstlich, woher sollten denn die Korinther wissen, wie diese Tracht beschaffen wäre, da das Wort ihnen davon gar nichts sagte? Und zweitens, dürfen wir es wohl dem Ap. zutrauen, daß er einen Gedanken dieser Art gehegt? Sicher nicht. So schwindet alle Hülfe aus den orient. Sprachen, und wir müssen zur hellenischen zurückkehren. Hier hat nun Hagenbach (Theol. Stud. u. Kr. 1828. Heft 2.) dem Worte die Bedeutung Abstammung, Herkunft, beilegen wollen, so daß der Sinn wäre: sie soll ein Zeichen ihrer Herkunft vom

Manne (B. 8. 12.) auf dem Haupte tragen, ist aber von Lücke (ebd. Heft 3.), wie mir scheint, vollständig widerlegt worden, wodurch wir, da eine andre Bedeutung sich wohl weder nachweisen noch ersinnen lassen möchte, immer wieder auf die gewöhnliche: Macht, Herrschaft, zurückgeführt werden. Diese kann nur so irgend begriffen werden, wenn wir mit der großen Mehrzahl der Ausl. das Wort metonymisch denken, daß also P. zwar den Schleier meine, diesen aber Macht, Herrschaft, nenne, wiefern er ein Zeichen sey von der Herrschaft des Mannes und der Unterworfenheit des Weibes. Daß der Schleier so gedeutet werden könne, gesetzt auch daß, wie Lücke wahrscheinlich gemacht hat, P. selbst erst der Schöpfer dieser Deutung gewesen sey, ist zuzugestehn; aber auffallend wird immer bleiben, wie P. anstatt zu sagen, d. Weib solle ihre Unterworfenheit (das Bild derselben im Schleier) auf ihrem Haupte tragen — schon dies ein kühnes Bild —, habe schreiben können: eine Macht. Er sagt nicht: die Macht, die Herrschaft, nehmlich ihres Mannes, wie z. B. Billroth erklärt hat. Damit höbe sich freilich die Schwierigkeit großentheils; aber um dies zu bedeuten fehlt dem Worte der Artikel, und es bleibt immer etwas unglaublich kühnes, wenn P. wirklich eine Herrschaft gesagt, und verlangt hat, einen Schleier als Bild der Herrschaft ihres Mannes dabei zu denken. Aber eine bessere Deutung ist noch nicht gefunden worden, wird auch schwerlich je gefunden werden können, und ganz befriedigt wird man daher nie von dieser, zum Glück sehr unwichtigen, Stelle hinweggehn.

Nicht mindere Ungewißheit hat die Auslegung der Worte *διὰ τοὺς ἀγγέλους*. P. giebt sie als Grund, warum das Tragen der *ἐξουσία* erfolgen soll, denn Heydenreichs Annahme derselben als Beschwörungsformel kann nicht gebilligt werden, weil hierzu nicht *διὰ* mit Akk., sondern *πρὸς* mit Genit., oder an Stellen wie I, 10. *διὰ* mit Gen. gebraucht wird. Die verschiedenen Deutungen unterscheiden sich erstlich dadurch, daß man das Wort *ἀγγ.* entweder in der im N. T. gewöhnlichen Bedeutung von höhern, übermenschlichen Wesen verstand oder nicht. Von denen, die an höhere Geister dachten, wollten die Einen gute, die Andern böse Geister verstehn, die Guten entweder als Schutzgeister der Einzelen (Theodoret), oder als Zeugen der christlichen Versammlungen, Ueberbringer der Gebete der Gläubigen vor den Thron Gottes u. dgl. nach jüdischen Vorstellungen (die meisten und beßten Exegeten, alte und neue); in beiden Fällen kann ihre Anwesenheit als Grund der Verschleierung gedacht werden, wiefern P. nicht wollte, daß sie Zeugen eines guter Zucht und Sitte widerstreitenden Verhaltens wären; oder endlich als Beispiel zur Nachahmung, wiefern

die Weiber sich eben so vor ihren Männern verhüllen sollen, wie nach Jes. VI, 2. die Engel vor Gott (Vorst., Mold., Röss., Zach.). Böse Geister sind gedacht worden entweder als Warnungsbeispiel, wiefern sie für ihren Stolz gestraft worden seyen (Judä 6.), was auch den Weibern widerfahren könne, wenn sie im Dünkel der Unabhängigkeit das Zeichen ihrer Unterworfenheit, den Schleier, ablegten (Hombergk); oder als Verführer der Männer durch den Anblick unverhüllter Weiber (Schöttgen, Zeltner, Mosheim, A.), oder als böser Lüste voll, und daher fähig, durch solchen Anblick selbst gereizt zu werden (Tertull., Davisius, Whiston, Semler). Die nicht Geister, sondern Menschen verstanden wissen wollen, sehen in den ἀγγέλοις entweder Vorsteher der Gemeine (Ambr., Scholz.), oder Propheten (Beza), oder heil. Schriftsteller (Bolten), oder Ehemänner (Wolfg. Franz), oder junge leichtfertige Leute (ein Anonymus b. Wolf), oder Brautwerber (Lightfoot), oder Kundschafter, heidnische oder jüdische oder jüdisch-christliche (Heum., Schulz, Mor., Storr, Ros., Flatt, Schrader, Süskind in den Annalen der gesammten Theol. Maiheft 1834., A.). Die letztere Klasse von Deutungen ist von der Art, daß sie weder sprachlich noch aus dem Zusammenhange erwiesen werden können, und keine von allen würde wohl entstanden seyn, hätte nicht auch hier die Besorgniß eingewirkt, daß P., wenn er von Engeln spräche, etwas sagte, was der eigenen Ansicht zuwiderliefe. An böse Geister kann man bei dem Worte οἱ ἀγγ. ebenfalls nicht denken. Diesen Namen führen, wo er ohne weiteren Beisatz vorkommt, nur die guten Engel, und der Engelglaube des Ap. erlaubte ihm gewiß, eine Anwesenheit derselben, wie in der Synagoge, so in der Versammlung der Christen anzunehmen. Und so ist diese Erklärung, unter allen die einfachste, zuerst sich gebende, auch bei weitem die wahrscheinlichste. Vgl. besonders Elsner zur St. An den Schutzengel der Einzelen zu denken, verbietet mir nicht allein, daß wir nicht wissen, wie P. über diesen Punkt gedacht, sondern daß diese nicht nur in der Versammlung, von welcher doch allein hier die Rede ist, sondern überall zugegen seyn würden, also auch allenthalben Verhüllung gefordert werden müßte.

V. 11. 12. Ueber die Absicht dieser zwei Verse sind die Ausleger meines Wissens alle einig. P. fühlt, daß er in dem bisherigen, vornehmlich V. 8. 9. das Weib durchaus unter den Mann gestellt, zu wenig besserem gemacht hat, als wozu der Orient es wirklich macht, zu einem Mittel für den Zweck des Mannes, und daß daraus leicht eine dem Geiste des Christenthums widerstreitende Herabsetzung von Seiten des letzteren hervorgehn könne, der er nun durch diese Bemerkungen vorbeugen

will. Durch πλὴν kündigen sich dieselben als Beschränkung dessen an, was er bisher über das Verhältniß beider ausgesprochen hat; ihre Tendenz muß jedenfalls dahin gehn, neben der bisher aufgestellten Ungleichheit eine gewisse Gleichheit herzustellen, welche, da sie P. vom naturrechtlichen Standpunkte aus nicht anerkennt, nur aus der christlichen Stellung beider abgeleitet werden kann. Und daß er auf diese wirklich hinblicke, dafür zeugen unläugbar die Worte ἐν κυρίῳ. Diese aber lassen sich auf dopple Weise fassen, als adverbiale Bestimmung, oder als Prädikat. Wenn jenes, so ist ihre richtigste Auffassung wohl die von Mosheim, im Reiche Christi, d. h. in der Verfassung, wo Christus Herr und Alles ist, ganz wie Gal. V, 6. ἐν Χ. Ἰ. gesagt ist. Prädikat sind dann entweder die Worte χωρὶς ἀνδρός, χ. γυν., und das zu supplirende ἐστὶν bloße Copula, oder ἔστιν selbst. Jenes gäbe den Sinn: in der christlichen Verfassung ist weder das Weib getrennt vom Manne, noch der Mann getrennt vom Weibe, womit er etwa das sagen könnte, es sollen oder dürfen diese beiden sich nicht getrennt, sondern nur als zusammengehörig denken, wiefern sie Christen sind; die zweite Auslegung: Im Reiche Chr. ist weder Weib ohne Mann, noch Mann ohne Weib, d. h. keines von beiden gilt etwas, sondern nur beide vereint; wie er Gal. III, 28. sagt, in der Gemeinschaft Christi seyen die Geschlechtsunterschiede aufgehoben, Niemand gelte mehr als Mann oder Weib, sondern nur als Christ, so könnte er auch wohl sagen, sie gelten nicht gesondert, sind nicht gesondert darin. Eben hierin würde dann eine Gleichstellung begründet seyn. Nimt man aber ἐν κ. als Prädikat, wie Zach., Heyd., so wird χωρὶς ἀ., χωρὶς γ. adverbialisch, und der Sinn: weder das Weib steht in Verbindung mit Christo (und Theilnahme an seinem Heil) ohne den Mann, noch umgekehrt, d. h. weder das Eine noch das Andere hat ausschließlichen, sondern beide gleichen Theil daran. Dies sind, meine ich, die drei an sich möglichen Auffassungen. Diese mit Rücksicht auf die Umstände betrachtet, scheint zuerst die Stellung von ἐν κυρίῳ gar nicht für die beiden ersten, welche Voranstellung derselben fordern, sondern einzig für die dritte zu sprechen; für den Zweck des Apostels dient die erste in sofern als sie V. 9. gewissermassen aufhebt, das Weib dem Mann so unentbehrlich darstellt, als den Mann dem Weibe; die zweite unmittelbar, weil beide nur in ihrer Vereinigung ein Ganzes sind; die dritte, wiefern sie beiden Theilen in Bezug auf die neue allein noch gültige Verfassung gleiche Ansprüche zuerkennt; keine von allen ist daher in dieser Beziehung zu verwerfen. Das V. 12. gegebene Argument harmonirt, wiefern es die Sache wieder auf den naturrechtlichen Standpunkt zurückführt, mit keiner von allen,

kann folglich für keine ein entscheidendes Moment abgeben. Von den sonstigen Ansichten des Apostels können hier nur die K. VII. dargebotenen in Betrachtung kommen. Wiefern er sich nun dort unläugbar der Ehe abhold gezeigt hat, werden die beiden ersten Auslegungen nur dann mit seinem Sinne harmoniren, wenn er nicht von Mann und Weib überhaupt, sondern bloß von Verehelichten spricht, indem bei jeder Annahme eine Forderung der Ehe darin liegen würde; gegen die dritte aber folgt nichts aus jenen Ansichten. So alles gegen einander abgewogen, wage ich zwar nicht, mich bestimmt für eine dieser Auslegungen zu entscheiden, doch scheint die dritte, welche Stellung und Uebereinstimmung mit K. VII. auf ihrer Seite hat, hierdurch einiges Uebergewicht über die andern zu erhalten. V. 12. kann nur so verstanden werden, daß der Vordersatz: *ὥςπερ — ἀνδρός,* auf die schon V. 8. benutzte Schöpfungsgeschichte des Weibes, der Nachsatz aber: *οὕτως — γυναικός,* auf die seitdem natürliche Erzeugung hindeute, um aufmerksam zu machen, wie der Nachtheil, in welchen das weibliche Geschlecht durch seine erste Entstehung getreten sey, dadurch wieder ausgeglichen werde, daß es jetzt das nothwendige Mittelglied für die Erzeugung des Mannes sey, indem auch der Mann nicht seyn würde, wenn das Weib nicht wäre. Der letzte Satz aber, der alle Dinge, und folglich das Weib sowohl als den Mann, auf Gott als höchsten Urheber zurückführt, soll dazu führen, daß der Mann sein Weib um des gleichen Ursprungs willen achten lerne. Für den Zweck des Ap. kann dieses dopple Argument nur gute Dienste thun, aber wiefern hier P. offenbar wieder auf den naturrechtlichen Standpunkt tritt, müssen wir entweder auch V. 11. von diesem aus verstehn, oder zugeben, daß die Sätze unsers V. für jenen keine Beweiskraft haben. Ersteres wäre nur dadurch möglich, daß wir *ἐν κυρίῳ* gegen den fortwährenden Gebrauch des Ap. nicht auf Christus, sondern auf Gott bezögen, etwa in dem Sinne: in der göttlichen Weltordnung ist weder das Weib ohne den Mann (weil aus ihm entstanden) noch der Mann ohne das Weib (weil vom Weibe geboren). So gut aber dieser Sinn, so weiß ich doch nicht, ob wir ihn wagen dürfen; wenn aber nicht, so bleibt nur das andre Zugeständniß übrig.

V. 13 — 15. Das bisherige konnte wohl genügen, um den Korr. die Nothwendigkeit der geforderten Verhüllung anschaulich zu machen; dennoch beginnt er noch einmal, und zwar ganz wie von vorn, den Beweis dafür. Es scheint, die Sache lag ihm sehr am Herzen, und er fühlte nach Vollendung des Obigen, daß korinthische Leser sich durch die beigebrachten Gründe aus der jüdischen Theologie noch nicht überzeugen lassen, son-

dern, gewöhnt an philosophische Beweise, auch hier ihm Gründe a priori entgegenstellen würden, und macht daher nun einen Versuch, sie auf ihrem eignen Boden zu bekämpfen, den er vielleicht nur darum jetzt erst folgen läßt, weil er, wie das ja wohl in Briefen geht, ihm eben jetzt erst beigefallen war. Er fordert sie auf, bei sich selbst zu beurtheilen (ἐν ὑμῖν αὐτοῖς, ohne fremde Anleitung, ohne die Gründe erst anders woher zu entlehnen; zugleich wie X, 15. eine kleine Captation, mit Berufung auf ihre eigne Einsicht und Urtheilsfähigkeit), ob es wohl anständig sey, daß ein Weib unverhüllt zu Gott bete? Die Stelle lehrt uns wenigstens dies, daß die Enthüllung nicht beim stillen Verweilen in der Versammlung, sondern nur dann zu geschehen pflegte, wenn sie öffentlich beten oder vortragen wollten. Denn das konnte P. nicht wollen, daß sie, außerdem unbedeckt, sich erst in diesem Falle verschleiern sollten; hätten sie also überhaupt unverhüllt beigewohnt, so hätte er hier nicht nur des Gebets erwähnen dürfen. Die neue Lesart V. 14. hat diesen Sinn: Lehrt Euch nicht einmal die Natur selbst? Ueber den Begriff der φύσις ist man uneinig, ob man dabei die Natur oder eine lange, zur andern Natur gewordene Gewohnheit denken solle? P. aber meint offenbar die Natur selbst, weil er nehmlich das, was auf Herkommen und Gewohnheit ruht, als eine Belehrung der Natur selbst betrachtet, hierin nichts eigenthümliches thuend, sondern der Weise aller Menschen folgend, selbst der gebildetsten. Daß er hier wieder zuerst des Mannes erwähnt, geschieht nur um des Contrastes willen wie V. 4.; auch hat er das oben fehlende μὲν hier beigefügt. Die Bemerkung, daß es eine Schmach für den Mann sey, langes Haar zu tragen, haben Wetst. u. A. nicht unterlassen durch Stellen der Alten zu belegen, welche zeigen, daß, Trauer oder Gelübde ausgenommen, nur Wollüstlinge langes, künstlich aufgeputztes Haar getragen haben, was wir mit Dank annehmen können. Daß aber dem Weibe das lange Haar eine Zierde sey, ist wohl bei den meisten Nationen, die hier in Betracht kommen können, anerkannt. Den Grund davon aber findet P. darin, daß ihr das Haar (von der Natur) ἀντὶ περιβολαίου gegeben sey. Auch bei diesen Worten hat man sich, glaube ich, mehr als nöthig aufgehalten. Der Sinn des Ap. ist wohl nur dieser: indem die Natur selbst dem Weibe das lange Haar zum Schmucke angewiesen, habe sie es belehren wollen, daß es einer Bedeckung bedürfe, habe, obwohl sie dem Körper keine Bekleidung gegeben, doch das weibliche Haupt mit dem langen und schönen Haarwuchs begabt, der selbst in Ermangelung eines Schleiers denselben vertreten und ihr Antlitz verhüllen könne, so daß auch wieder, wo das Haar nicht herabhangend getragen werde,

der künstliche Schleier an die Stelle des natürlichen treten müsse.

V. 16. Auch von dem letzten Argument scheint P. noch nicht erwartet zu haben, daß es allgemein Eingang finden werde; findet aber nicht für gut, sich über einen Gegenstand dieser Art in weitere Disputation einzulassen, sondern schneidet allen fernern Streit durch die nun folgenden Worte ab. εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι. Ueber das δοκεῖ ist man ungewiß, ob es überflüssig sey oder nicht. Ich glaube, nachdem einmal δοκῶ für δοκεῖ μοι in die Sprache allgemein eingedrungen war — einzele Beispiele, wo δοκῶ bedeutet: ich glaube, finden sich schon bei den beßten Schriftstellern —, konnte es auch wohl in dem Sinne: es beliebt mir, geschehn, und also unser Satz soviel bedeuten als εἴ τινι δοκεῖ φιλονείκῳ εἶναι, wenn Jemand Lust zu streiten hat. Der eigentliche Nachsatz: dem dient zur Antwort, ist nach gewöhnlicher Weise (bei Griechen und Römern) weggelassen, und nur diese (abfertigende) Antwort selbst hinzugesetzt: ἡμεῖς — θεοῦ. Unter ἡμεῖς ist wohl vornehmlich P. selbst zu denken. Die Frage ist, ob er unter der τοιαύτη συνήθεια die Gewohnheit zu streiten meine (Chrys., Mosh., Zach., Mor. A.), oder die Weiber unverhüllt zu lassen (Grot., Seml., Ziegl., Schulz, Bolt., Heyd., Flatt, Billroth, A.)? Denken läßt sich beides, doch scheint mir die Abfertigung noch besser, wenn das erstere.

Zweites Stück: Rüge des unchristlichen Verhaltens bei den Zusammenkünften, namentlich bei der Feier des Abendmahls (V. 17 — 34.) Es ist bekannt, daß in den ersten Zeiten der Kirche die Versammlungen von den sogenannten Agapen oder Liebesmahlen begleitet waren, zu welchen Jeder nach seinen Kräften mitbrachte, was dort gemeinschaftlich, ohne Unterschied der Armen und Reichen, verzehrt werden sollte, und worauf die Brodbrechung und Ausspendung des gesegneten Kelches folgte, um so vollständig als möglich das letzte Mahl des Herrn mit seinen Jüngern darzustellen, und das Andenken an seinen Hingang zum Tode für die Menschheit unaufhörlich zu erneuern. Auch in Korinth hatte P. ohne Zweifel schon bei seinem ersten langen Aufenthalte eben diese Anordnung getroffen. Aber auch hier hatte der lieblose und frivole Geist der Korinther bereits Verderben eingestreut. Sie kamen zwar zusammen, aber nicht in Liebe, die Spaltungen, die unter ihnen herrschten, und die, allenthalben unverzeihlich, doch wenigstens da hätten ruhen sollen, wo der Zweck des Beisammenseyns Befestigung der Liebesgemeinschaft war, wurden auch hierher verpflanzt, und traten öffentlich hervor. Sie feierten zwar Mahlzeiten, aber weder gemeinsame noch ihrem erhabenen Zwecke angemessene. Jeder

verzehrte das Seinige, der Reiche in Uebermaaß, der Arme ging leer aus, das Abendmahl des Herrn konnte entweder gar nicht zu Stande kommen, oder wurde unwürdig gehalten. Die Rüge dieser Uebelstände ist der Inhalt des vorliegenden Abschnittes.

V. 17. *Τοῦτο δὲ παραγγέλλω οὐκ ἐπαινῶν.* Eine Beziehung dieser Worte auf V. 2. ist unverkennbar und anerkannt. Dort hat er sie gelobt, daß sie seiner (oder der von ihm getroffenen Anordnungen, s. z. St.) eingedenk seyen, und seine *παραδόσεις* treu bewahren; jetzt kommt er auf einen Punkt, über den er sie (so gern er wollte) nicht loben kann, vielmehr, was in dem Ausdruck mit enthalten ist, sehr tadeln muß. *παραγγέλλειν* bedeutet im N. T. nur befehlen, nicht verkündigen; hier aber folgt nicht sogleich, sondern erst V. 33. eine Anordnung, und dieser Umstand hat die Folge gehabt, daß entweder *τοῦτο* zwar auf das Folgende bezogen, aber dem Verbum eine andere, unerweisliche, Bedeutung: verkündigen, erwähnen, beigelegt, oder *τοῦτο* auf das Vorhergehende zurückgedeutet, und bei der gewöhnlichen Lesart: *παραγγέλλων — ἐπαινῶ,* so erklärt wurde: indem ich das Vorherg. anordne, fällt mir etwas anders ein, das ich nicht loben kann, oder auch (Lachm.) V. 16. schon zum neuen Abschnitte gezogen, und, wie es scheint, dem Verb. ebenfalls eine andere Bed. gegeben; ja die bisherige Lesart selbst scheint aus dieser Verlegenheit hervorgegangen zu seyn. Mir scheint erstlich *τοῦτο δὲ* nur auf das Folgende bezogen, und sodann *παραγγ.* nur in seiner beständigen Bedeutung verstanden werden zu können, so daß also P. sage: Das Folgende ordne ich an, ohne Euch zu loben; d. h. bei meiner vorigen Anordnung lobte ich Euch, die nun folgende kann ich nicht mit Lob, sondern nur mit Tadel begleitet geben. Ich denke die Sache so: P. hat so eben Anordnungen gegeben, und will es nun wieder thun, und hat natürlich dieselben schon im Sinne, während er die ersten Worte schreibt. Daher braucht er das Verbum welches darauf hindeutet. Aber wie im vorigen Abschnitte, so auch jetzt, muß er dieselben erst begründen, was hier nicht ohne Tadel des eingerissenen Unfugs geschehen kann. Darüber wird die Vorbereitung freilich so lang, daß das im Anfange gebrauchte Verbum nicht mehr passend erscheint; aber seinen Sinn hat es doch ausgedrückt, und darum läßt er's stehn, wie ja überhaupt die Alten in ihren Schriften wenig corrigirt zu haben scheinen; wir aber müssen es annehmen, wie er's gegeben hat, nicht durch Deutung zu verbessern suchen. — Der nächste Satz: *ὅτι — συνέρχεσθε,* steht hiermit in caussalem Zusammenhange: Das Folgende gebiete ich nicht lobend, weil u. s. w. Ihr kommt zusammen *οὐκ εἰς τὸ κρεῖσσον ἀλλὰ*

εἰς τὸ ἧσσον. Die Präp: εἰς lehrt uns, daß P. von dem Erfolge spricht, welcher aus diesen Zusammenkünften hervorgehe Der Comparativ ist nicht allzusehr zu pressen; wiefern nehmlich die entstehende Folge, in Vergleich gestellt mit dem vorhergehenden Zustande, wenn beide homogen sind, immer ein höherer oder niederer Grad seyn muß, bedient sich die griech. Sprache oft des Comparativs, wo die unsrige den Positiv gebraucht. So auch hier. Der Sinn ist: Eure Versammlungen sind von der Art, daß nicht etwas gutes daraus hervorgeht, sondern etwas schlechtes; und wiefern diese Worte das Thema enthalten, das im Folg. ausgeführt werden soll, glaube ich auch, daß sie so ganz allgemein gehalten werden müssen. Die Meisten erklären sie: so daß Ihr anstatt besser, schlechter dadurch werdet, Andre (z. B. Billroth): so daß Eure Versammlungen schlechter anstatt besser werden. Beides kann darin liegen, jenes mehr als dieses, aber klar ausgesprochen ist weder das Eine noch das Andere, und durfte es noch nicht seyn.

V. 18. 19. Anfang der Ausführung. Dem πρῶτον μὲν sollte ein ἔπειτα δὲ nachfolgen, was sich nirgends findet. P. hatte ohne Zweifel indem er dieses schrieb, Mehreres im Sinne, es ist nur die Frage, ob er sich durch den Fluß der Rede habe zum Vergessen desselben fortreissen lassen, oder es in veränderter Form nachfolgen lasse. Daß jenes ihm habe widerfahren können, davon haben wir Beweise Röm. I, 8. III, 2., aber an beiden Stellen sieht man deutlich, wie das eine Mal die Menge der sich an einander reihenden Gedanken, das andere aber der Eifer der Disputation ihn zu solchem Vergessen bringt. Hier, in ruhiger Auseinandersetzung, wo überdies keiner der zu rügenden Mängel übergangen werden durfte, hat dies wenig Wahrscheinlichkeit, und da, wie sich zeigen wird, V. 20. wirklich etwas neues, verschiedenes gerügt wird, so werden wir mit Billroth die zweite Annahme für die richtigere anzusehn haben. Demnach haben wir keine Ursache, das was er hier rügt, schon von den Ungebührnissen bei den Agapen und dem Mahle des Herrn zu verstehn, wie die übrigen Ausl. gethan. Er sagt: ἀκούω σχίσματα — ὑπάρχειν. Diese σχίσματα sind nicht identisch mit dem was er I, 11. als ἔριδες bezeichnet hat, sondern verhalten sich zu jenen wie die Wirkung zur Ursache, oder wie die Erscheinung zu ihrem innern Grunde: Die Gemüther waren gespalten, der Parteigeist waltete und die Liebe fehlte; da kam man zwar zusammen, aber man that sich nicht zusammen, die Parteien hielten zu einander, saßen bei einander, sprachen und speisten mit einander, aber die Einheit fehlte, es wurde kein Ganzes daraus, ja wohl schlimmer noch, auch in der Versammlung ward gestritten über die Vorzüge der Sekten und

ihrer Häupter. Das hatte er gehört, wir wissen nicht, von Wem, ist auch ganz gleichgültig. Er glaubt es auch zum Theil; in dem „zum Theil" liegt offenbar eine Milderung. Er wollte es lieber nicht glauben, aber er kann es nicht durchaus für unwahr halten, wird auch sogleich einen Grund angeben, warum er's glaubt. — Ueber ἐν ἐκκλησίᾳ ist gestritten worden, ob es den Versammlungsort (Grot., Wolf, Mosh., Beng., Seml., Heyd.) bezeichne oder die Versammlung selbst. Ich glaube, das letztere, schon um des fehlenden Artikels willen. Er hätte freilich sagen können: εἰς ἐκκλησίαν, wiefern er aber an das denkt, was in der Versammlung geschah, hat er die Präp. vertauscht. — V. 19. Der Grund, warum er glaubt, daß Spaltungen unter ihnen seyen. αἵρεσις, ein Wort, das bei den Griechen noch durchaus nichts Böses bedeutete, auch in der LXX. nicht in schlimmer Bed. vorkommt, das Gal. V, 20. in Verbindung mit mehreren Wörtern, die feindselige Stimmungen bezeichnen, aber doch nicht so gesetzt ist, daß ihm eine scharf bestimmte Bedeutung beigelegt werden könne, und dessen Begriff bei Paulus durchaus nicht genau abgegränzt werden kann. Man hat so wenig Recht, ihm die spätere kirchliche Bedeutung zu geben, wie z. B. Heum. that, noch es mit σχίσμα für völlig synonym zu halten. Dies letztere würde nur möglich seyn, wenn καὶ nicht da stände, wodurch, wie schon Calv. mit Recht bemerkte, die αἱρέσεις als etwas schlimmeres dargestellt werden als die σχίσματα, sodaß wir in den Worten dieses Satzes einen Schluß a majori ad minus haben; er glaubt, daß σχ. unter ihnen seyen, weil ja noch größeres unter ihnen erfolgen muß. Es muß, sagt er; dies δεῖ mit dem nachfolgenden Zwecksatze ἵνα οἱ δόκιμοι κτλ. darf nicht unbeachtet bleiben. Zwar haben die Ausl. mit Ausnahme Calvins, Beza's und etwa einiger andern alle das δεῖ aus bloß menschlichen Ursachen, und den Zwecksatz seit Chrysost. als Folgesatz erklärt; aber ich glaube, mit Unrecht, vielmehr enthalten die Worte, nach ihrem buchstäblichen Sinne aufgefaßt, einen Ausdruck des von Lücke in mehreren Stellen des Johannes nachgewiesenen christlichen Fatalismus. So wie es besser gewesen wäre, wenn keine Sünde in die Welt gekommen wäre, da sie aber einmal hereingekommen war, sie erst recht groß und verderblich werden mußte, damit die Gnade sich in ihrer ganzen Herrlichkeit erweisen konnte, und nun das Gesetz Gottes selbst ein Mittel werden mußte, die Sündhaftigkeit zu mehren (Röm. V, 20 f.): eben so wäre es freilich besser, wenn in der christlichen Kirche lauter so bewährte Christen wären, daß es einer Sichtung nicht bedürfe; da dies aber nicht ist, also die Sichtung unentbehrlich geworden ist, so müssen Spaltungen und Sekten entstehen, um als Sichtungsmittel zu

dienen, damit in ihnen sich die ächten und bewährten Christen von den unächten, in der Probe nicht beständigen ausscheiden können. So treten also für den Ap. auch die Mängel der Kirche unter den Gesichtspunkt einer höheren Zweckmäßigkeit, so daß er sie zwar nicht liebt, aber doch als nothwendige Uebel duldet, und als Heilmittel für den bessern Theil erträgt; eine Ansicht, deren Festhaltung in der Geschichte der Kirche manchem schiefen Urtheil, ja mancher schweren Verirrung von Seiten der Wohlmeinenden vorgebeugt haben würde.

V. 20. Wiefern hier P. mit dem V. 18. gebrauchten Verbum συνερχομένων wieder anfängt, und durch οὖν an das Vorherg. anknüpft, gewinnt es allerdings den Anschein, als nehme er nur den seit μέρος τι πιστ. verlassenen Faden wieder auf, und fahre bloß in der begonnenen Auseinandersetzung fort. Allein nicht nur sind wir wegen πρῶτον μὲν etwas neues zu erwarten berechtigt, sondern es ist auch das was nun weiter besprochen wird, in der That etwas von jenen Spaltungen verschiedenes, wiefern wir aus den ersten Kapp. deutlich genug ersehn, daß dieselben auf etwas ganz anderm als Standes- und Vermögens-Unterschieden beruhten; und so dürfen wir wohl annehmen, daß das was er nun über das κυριακὸν δεῖπνον sagen wird, eben jenes zweite Ungebührniß sey, an welches er V. 18. schon bei πρῶτον μὲν gedacht habe, das aber, zusammenhangend allerdings mit jenen Spaltungen, mit denen es aus gleichem Quell, nehmlich dem Mangel christlicher Liebe, hervorging, ihm jetzt als Folge derselben erschienen sey, und daher nicht in der Form eines zweiten Stückes von ihm vorgetragen werde. Jetzt aber ist die Hauptfrage, was unter dem Ausdruck: κυριακὸν δεῖπνον, zu verstehen sey, ob die Agapen allein, mit vielen, meist kathol. Auslegern, oder das Abendmahl im engern Sinne, oder beides in Verbindung. Für die erste Meinung wird angeführt, daß in den spätern Zeiten der Agapenfeier diese vom Abendmahl getrennt gehalten worden seyen, und zwar letzteres früh nüchtern, erstere zu einer spätern Tageszeit, für die zweite der in der Kirche übliche Name: κυρ. δ. für das Abendmahl, so wie, daß der Ap. von V. 23. an allein von diesem spricht. Allein nicht nur ist an sich schon unglaublich, daß P. den armen Rest von der ursprünglichen Stiftung, welchen die Kirche uns unter dem Namen Abendmahl übrig gelassen hat, ein δεῖπνον nennen werde, sondern auch erwiesen, daß in den ersten Zeiten die Trennung des Abendmahls von der Agape noch nicht eingetreten war, sondern letztere dem ersteren voranzugehen pflegte; und so werden wir mit Heydenr., Ust., Billr., A., unter dem Namen κ. δ. eine Mahlzeit denken, welche, bestimmt, das letzte, vorzugsweise so benannte Mahl

des Herrn mit seinen Jüngern in ewig neuem Gedächtniß zu erhalten, auch in der äußern Form sich demselben möglichst anschloß; woraus hervorgeht, daß es erstlich ein gemeinsames Mahl Aller seyn, und zweitens die Spendung des Brodes und Weines dessen Schluß ausmachen mußte. Die Mittel zur Herstellung des Mahles konnten, da es eine Gemeinkasse noch nicht gab, natürlich nur durch Beiträge der Mitglieder herbeigeschafft werden, und diese Beiträge nach den verschiedenen Umständen der Einzelen sehr verschieden ausfallen, von Seiten ganz Armer natürlich gar nicht geleistet werden. Theil nehmen aber mußten Alle, wenn es ein rechtes Mahl seyn sollte, und alle gleicherweise, da eben hier die Liebe ihr alle Unebenheiten ausgleichendes Amt zu verwalten die beßte Gelegenheit fand. — Von den Worten nun: οὐκ ἔστιν κ. δ. φαγεῖν, ist die gewöhnlichste Erklärung diese: Euer Essen ist kein wahres Mahl des Herrn. Zu derselben passen die folgenden beweisenden Sätze allerdings, aber entgegen steht mir doch, einmal, daß man da ein besonderes Subj., entweder ganz allgemein: das was Ihr da thut, oder: Euer Essen, hinzudenken muß, wozu es an aller Andeutung fehlt, sodann daß οὐκ ἔστιν mit folg. Inf. immer bedeutet: es ist nicht möglich, (nicht, wie Erasm. u. A. wollten, nicht erlaubt), und der Sinn: es ist kein rechtes Mahl des Herrn, nur entstehen würde, wenn φαγεῖν ganz fehlte. Nun aber bringt, wie wir gesehen haben, der Ap. seinen Satz mit den Spaltungen in Verbindung, und stellt das Ungebührniß beim Mahl des Herrn als Folge von jenen dar. Konnte er nun da nicht so denken: Unter solchen Umständen ist's nicht möglich, (ein wahres) Mahl des Herrn zu halten, denn (da muß es so gehen wie es bei Euch geht, nehmlich) u. s. w. V. 21.? Und wenn er so dachte, konnte er nicht bei der bekannten Kürze seiner Schreibart auch die von mir eingeschlossenen Gedanken weglassen, deren Mangel allein Ursache an der Unbequemlichkeit von γὰρ und an der gewöhnlichen Uebersetzung ist? Doch bequemer ist allerdings diese, und, kann sie nur gerechtfertigt werden, so lasse ich mir sie gern gefallen.

V. 21. Der Beweis. Von den zwei Lesarten προλαμβάνει und προςλαμβάνει kann erstere wegen der beigesetzten Worte ἐν τῷ φαγεῖν ein Vorhergenießen dessen was er ἴδιον δ. nennt, ehe das eigentliche Mahl beginnt, oder ohne die Andern zu erwarten (worüber man sich auf V. 33 f. beruft), eben so wenig bedeuten, als wegen V. 22. 34. ein vorgängiges Essen daheim. Es könnte nur so gefaßt werden, wie Billr. gethan: verzehren, ehe den Aermeren etwas gegeben ist, aber immer würde der Ausdruck für diesen Sinn höchst auffallend seyn. Die andere, προςλαμβάνει, dagegen, sobald nur προςλαμβάνειν

σῖτον in dem Sinne unsers „zu sich nehmen" gesagt werden kann, was ich nicht für unmöglich halte, obwohl mir ein Beispiel fehlt, macht nun, daß τὸ ἴδιον δεῖπνον der Hauptbegriff wird, und giebt den Sinn: Jeder nimt beim Essen, d. h. bei den Mahlzeiten, die Ihr als κυρ. δ. veranstaltet, die es aber nicht sind, sein eignes Mahl zu sich, ißt und trinkt für sich, als wäre er daheim, und nur das Essen und Trinken, nicht das gemeinsame Essen (ἴδιον Gegens. von κοινόν) der eigentliche Zweck des Mahles, woraus denn nun die Folge hervorgeht, daß wer viel hat, viel genießt, wer wenig oder gar nichts, Hunger leidet, während Ihr doch gemeinsam essen, Einer des Andern Gast seyn (V. 33.) solltet. Bei dieser Lesart aßen zwar alle zu gleicher Zeit, aber Jeder nur von dem Seinen, und hierbei hörte nicht nur alle Gemeinsamkeit auf, sondern es traten auch die Unterschiede, die eben hier ausgeglichen werden sollten, schroffer und schneidender hervor. Das aber gab kein Mahl des Herrn, kein Christus-Mahl. — So erscheint mir denn dieser Text bei weitem vorzüglicher, und der wahrscheinlichen Sachlage angemessener, daher ich ihn, obwohl ohne überwiegende Auktorität, doch ohne Bedenken aufgenommen habe. Die Sätze ὃς μὲν — μεθύει enthalten die nächste äußere Folge eines solchen Thuns. ὃς μὲν — ὃς δὲ s. VII, 7. der Eine hungert, d. h. bleibt hungrig, weil er nehmlich zu arm war, um sich zur Genüge, oder überhaupt Etwas mitzubringen, was ja beim Liebesmahl die Liebe ihm darbieten sollte. Der Andere μεθύει. Da haben nun die Einen, weil μεθ. und πεινῆν keine wahren Gegensätze sind, gemeint, jenes bedeute: von Speisen gesättigt seyn, Andere, denen Trunkenheit beim heiligen Mahle doch zu frevelhaft erschien, haben dem Worte wenigstens die mildeste mögliche Deutung zu geben gesucht, die Einen aber wie die Andern haben nicht bedacht, daß P. nicht nach scharfen Gegensätzen, sondern nach möglichst starkem Ausdrucke suchte, und daß der Weltsinn der an Gelage gewöhnten Korinther ihnen wohl auch das erlauben konnte, was ernsterer Gesinnung als ein Frevel am Heiligen erscheinen muß. Solches bedenkend, deuten wir nicht am Worte, sondern nehmen's wie es lautet.

V. 22. Rüge und strafende Vorhaltung über das Geschehende. Die Part. γὰρ in der ersten Frage giebt uns Zeugniß, daß P. vor derselben ein Urtheil darüber schon gedacht, offenbar des Inhalts, daß ein solch Verhalten durchaus nicht Statt finden dürfe, und dies Urtheil nun begründen wolle. Die Vorhaltung hat drei Theile, der erste in der Frage: habt Ihr etwa keine Häuser zum Essen und Trinken? hat den Sinn, Essen und Trinken wolle er zwar Niemand wehren, aber das sey nicht der Zweck des Liebesmahls; wer das nur suche, möge es

da finden, wo es hingehöre, in der eigenen Behausung, nicht das Liebesmahl entweihen durch den Bauchesdienst. Im zweiten Theile: ἢ τῆς ἐκκλ. τ. θ. καταφρονεῖτε; haben wieder Einige (zuletzt Heydenreich) ἐκκλησία vom Versammlungsorte verstanden, doch hätte schon der Beisatz τοῦ θεοῦ sie davon abbringen sollen, wenn sich auch annehmen ließe, daß P. christlichen Versammlungsorten, d. h. einfachen Zimmern in Privatwohnungen, eine besondere Heiligkeit beigelegt hätte, so daß eine Entweihung dieser Orte ihm hätte möglich erscheinen können. Verachtung der Gemeine läßt sich in diesem Verhalten entweder in sofern finden, als die Armen sowohl als die Reichen Glieder derselben sind, wer aber ihre Glieder verachtet, auch sie selbst zu verachten scheint; oder auch, wenn er die ἐκκλ. unter dem erhabenen Bilde dachte, das bekanntlich seiner Seele vorschwebte, und hier durch den Beisatz τοῦ θεοῦ angedeutet zu werden scheint, in wiefern der, welcher so handelte, der hohen Bestimmung der Kirche, als eines Eigenthums und Tempels Gottes vergessen haben, und sie als einen bloßen Verein zu gemeinen Zwecken ansehn mußte, in welchem man sich wohl ein so ungöttliches Thun erlauben dürfe. Der dritte Theil, der entweder gar keine Frage mehr, oder doch von der vorhergehenden zu trennen ist — mir scheint er kräftiger ohne Frage —, macht auf die Beschämung aufmerksam, welche, ganz entgegen dem christlichen Liebesgeiste, für die Bedürftigen daraus hervorgehe, wenn der besser Begüterte sich vor seinen Augen hinsetze, und stolz sein üppiges Mahl verzehre, während Jener darbe. Und mit Recht; denn da erst fühlt der Arme die Kluft die zwischen ihm und dem Reichen liegt, die ihm keinen Schmerz macht, so lange Jeder für sich in seiner Wohnung das ihm beschiedene Theil von den Gaben der Erde zu sich nimt. Nach solcher Begründung seines Tadels aber läßt er noch die schweren Worte folgen, deren Gewicht ein Jeder fühlen muß: Was soll ich zu Euch sagen? Soll ich Euch loben? In dem Stücke lobe ich Euch nicht.

V. 23. Von jetzt an beginnt P. eine Erzählung von der sogenannten Einsetzung des Abendmahls, die er dann V. 27 ff. mit Bemerkungen begleitet, deren nächste Beziehung natürlich in den Umständen zu suchen ist, welche ihn zu der ganzen Darstellung veranlaßt haben. Eine vollständige Erörterung dieser Erzählung gehört, wie Billroth mit Recht bemerkt hat, gar nicht hierher, sondern in die Evangelien, eine Untersuchung über die wahre Bedeutung des Abendmahls theils eben dahin, theils in die Dogmatik; hier kann nichts gegeben werden als einige vergleichende Bemerkungen über die Erzählung selbst bei P. und den Evangelisten, nebst einigen Worten als Versuch, die eigene

Vorstellung des Ap. über die Eucharistie, so weit es aus seiner Darstellung möglich ist, zu bestimmen. Wenn nun P. sagt: ἐγὼ γὰρ κτλ., so scheint er hier einen Grund aufstellen zu wollen, warum er die Korr. nicht loben könne. Dieser kann nun, wie zumal die Worte gestellt sind, in nichts anderm liegen, als in dem παραλαβεῖν ἀπὸ κυρίου. Demnach scheint er ihnen sagen zu wollen: wäre die Einrichtung die von Euch gemißbraucht wird, nur von mir, so wollte ich's Euch hingehn lassen; nun aber habe ich sie vom Herrn, da kann ich's nicht. Jetzt aber fragt sich, wie er sagen könne, er habe vom Herrn empfangen was er ihnen überliefert habe, daß nehmlich u. s. w.? Das Abendmahl war ja doch gehalten worden seit den ersten Tagen der Kirche, und mit demselben hatte sich natürlich auch die Tradition von dem was Jesus beim letzten Mahle geredet und gethan, erhalten und verbreitet, so daß auch P. alles was er davon wußte, aus der bloßen Tradition erhalten haben konnte, wie er denn auch wirklich nichts darbietet, was wir nicht durch jene auch erführen. Eine besondere Offenbarung dieses allbekannten Faktums können wir daher nicht annehmen, und wenn Manche gemeint haben, es sey ihm über die Feier des Mahles dies oder jenes offenbart worden, so könnten wir ihnen das gern zugeben, ohne daß über unsre Stelle, die nichts enthält als einfache Erzählung des Geschehenen, irgend etwas dadurch gewonnen würde. Sollen wir nun annehmen, er habe zwar die Geschichte nur durch Tradition empfangen, biete sie aber als Offenbarung aus? Unmöglich können wir ihm dies, eine offenbare Unredlichkeit, zutrauen; darum bleibt nur übrig, mit Dav. Schulz, Neander, Billroth, anzunehmen, er habe die Präp. ἀπὸ mit Absicht, und nicht παρὰ gebraucht, und nur das damit sagen wollen, die Tradition, die er empfangen und ihnen mitgetheilt, stamme ursprünglich von Christo selbst her, Christus sey der Stifter dessen, was er ihnen überliefert habe. Dafür scheint denn auch zu sprechen, daß er XV, 3. von andern durch Tradition ihm kund gewordenen Thatsachen, wo ein solcher Zweck wie hier nicht vorhanden war, ohne Beisatz nur παρέλαβον gebraucht. — Ἐν τῇ — παρεδίδοτο. Das Imperf. weiß ich mir nur so zu erklären, daß er nicht das Ereigniß selbst, seine nach dem Abendmahle erfolgte Auslieferung an die Verfolger, sondern den während desselben noch schwebenden Plan derselben in's Auge fasse, also: qua parabatur ejus traditio. ἔλαβεν ἄρτον. Matth. und Mark. haben die Zeitbestimmung ἐσθιόντων αὐτῶν, die auch bei Lukas fehlt, doch so, daß dieser diese erste Handlung ebenfalls als während der Mahlzeit selbst, also nicht beide unmittelbar auf einander folgend, darstellt. ἄρτον, Brod, unbestimmt, von dem auf dem

Tische befindlichen. Eben so Mark., Luk., und auch bei Matth. fehlt der Art. in den Hauptauktoritäten BCDLZ., und Lachm. hat ihn, ich glaube mit Recht, getilgt.

V. 24 f. εὐχαριστήσας ἔκλασεν. Matth. Mk. εὐλογήσας. Die Erklärung gehört in die Evangelien, die auch noch hinzusetzen, daß er das gebrochene Brod den Jüngern gegeben habe, was P., wahrscheinlich als bekannt und für seinen Zweck nicht wesentlich, übergangen hat. Eben so die Worte λάβετε, φάγετε, die aus Matth. (Mark. wahrscheinlich nur λάβετε) in einige unsrer Auktoritäten und die Ausgaben übergegangen waren. Die folgenden Worte τοῦτο κτλ. geben Matth., Mark. kürzer, P. wie Lukas, nur daß wir nicht wissen, ob er nach ὑπὲρ ὑμῶν ein Particip gesetzt hat oder nicht, und wenn eins, welches? Sollte er wirklich keins gebraucht haben, so müßte man annehmen, es habe ihm keins recht passend geschienen, und er habe daher τὸ ὑπὲρ ὑμῶν, der für Euch seyende, gesetzt, um ganz allgemein den Leib Christi als das Heilsmittel für die Menschheit darzustellen. Wahrscheinlich indeß ist es mir nicht. Das εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν muß ihm bei der ganzen Handlung besonders wichtig erschienen seyn, da er es zweimal giebt. Matth. Mk. gar nicht, Luk. nur beim Brode. Eben dahin scheint V. 26. zu führen. — V. 25. Ὡσαύτως — λέγων, wörtlich wie bei Luk. Die Notiz, daß diese zweite Handlung erst nach der Mahlzeit, also nicht unmittelbar nach der Darreichung des Brodes erfolgt sey, haben die beiden Andern nicht; sie hat aber, wie mir scheint, den Vorzug der größern Wahrscheinlichkeit. Lukas giebt freilich eine dopple Kelchspendung, eine gleich zu Anfange des Mahles, von der die Andern nichts wissen, und diese nachherige, doch brauchte P. jener, auch wenn er von ihr wußte, hier nicht zu erwähnen. Die Worte τοῦτο — μου stimmen ganz mit Lukas Bericht, nur daß dieser τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον hinzusetzt, während Matth. Mk. ihn ganz andre Worte sprechen lassen. τὸ ποτήριον ist hier wie X, 16. als Metonymie für den im Kelche enthaltenen Wein zu fassen; wenn aber gesagt wird, derselbe sey ἡ καινὴ δ. ἐν τῷ αἵματί μου, so kann zuerst der letzte Beisatz unmöglich als Adverbium zum ausgelaßnen Verbum ἐστὶν genommen werden, weil sich nicht denken läßt, daß Christus oder P. denke, der Wein im Kelche sey durch sein Blut der neue Bund, d. h. sein Blut vermittele, daß der Wein der neue Bund sey, sondern, obwohl der zweite Artikel fehlt, doch nur der Sinn seyn, daß dieser Bund durch sein Blut vermitttelt werde. Darum aber kann zweitens τὸ ποτ. ἐστιν ἡ κ. δ. nicht eben so wie X, 16. κοινωνία ἐστίν, in dem Sinne verstanden werden: der Kelch wirkt, vermittelt den neuen Bund,

denn dies wird ja dem *αἷμα* zugeschrieben, als welches zwar Matth. und Mark., nicht aber Luk. und Paulus den Wein im Kelche bezeichnen; sondern es kann das *ποτήριον* dem Ap. nur als Symbol des durch Christi Blut vermittelten und fortan wirklich bestehenden Bundes zwischen Gott und der Menschheit, also die Wiederholung des Genusses nur als eine feierliche Erinnerung an die Errichtung dieses Bundes erschienen seyn. Und diesen Zweck der Erinnerung spricht er auch hier in den zum zweiten Male ausgesprochenen Worten *τοῦτο* — *ἀνάμνησιν* deutlich aus. Demnach scheint P. die ganze Feier als eine symbolische Vergegenwärtigung des Todes Christi in seiner zweifachen Bedeutung, als Sühnung für die Sünde der Menschheit, und als Vermittelung des neuen Verhältnisses derselben zu Gott gedacht zu haben, von dessen Natur und Eigenschaften uns seine Briefe häufig Kunde geben.

V. 26. Die Worte dieses V. schließen sich an die zunächst vorhergehenden gerade so an, als spräche sie die nehmliche Person, was doch offenbar nicht ist; die Part. *γὰρ* aber lehrt sie als eine Erläuterung des *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* betrachten. So oft Ihr Brod und Wein im Abendmahl genießt, sagt er. In dem *ὁσάκις* wolle man nicht, wie hie und da geschehen ist, eine Ermahnung zu häufigem Genusse suchen. Diese war theils überflüssig, da ohnehin schon die Agape und also auch dieser Theil derselben, als wesentlicher Bestandtheil christlicher Zusammenkünfte galt, theils liegt im Worte nichts davon, ob es oft geschehe oder selten. *τὸν θάνατον τ. κ. καταγγέλλετε.* Das Verbum haben Grot., Beng. A. nach dem Vorgange des Syrers (ܗܘ ܡܘܬܗ ܕܡܪܢ، ܡܟܪܙܝܢ ܐܢܬܘܢ) für den Indikativ gehalten, offenbar ohne Grund, da unläugbar von dem die Rede ist, was bei der Feier des Mahles geschehen soll. *καταγγέλλειν* hat nur die Bedeut. des Ankündigens, Verkündigens. Verkündigung des Todes Christi ist natürlich nicht nur eine Erzählung des Ereignisses, sondern eine, und zwar dankbare und preisende, laute Erinnerung an die Bedeutung seines Todes. Diese Bedeutung denkt er nach dem Obigen theils als eine erlösende in der Hingabe seines Leibes zum Tode, theils als eine bundvermittelnde. Zum Wesen des Bundes aber gehört nothwendig auch die Vereinigung Aller zu Einem Körper, dessen Haupt Christus, und in welchem Alle Glieder und Brüder sind. Eine Verkündigung des Todes Christi ist ihm also eine Verkündigung der Erlösung und der Vereinigung Aller mit Gott und unter einander in Christo dem Haupte und Vermittler, die P., dem

es nirgends am bloßen Werke des Mundes gelegen ist, zwar ohne Zweifel laut ausgesprochen, — sonst würde er ein andres Verbum brauchen —, aber eben so gewiß aus dem innersten Grunde des Herzens hervorgegangen denkt. Und wiefern er dies hier bei der Feier fordert, und keine andre Forderung neben dieser aufstellt, müssen wir annehmen, daß er die würdige Feier eben hierein, also in eine solche Durchdrungenheit von dem was Christi Tod der Menschheit erworben hat, von der Erlösung und Bundesvermittelung setze, welche dann auch in lauten Preis dieser Wohlthaten übergehe, woran bei der damaligen Verfassung der Gemeinen Jeder Antheil nehmen konnte, der sich im Geiste dazu angetrieben fühlte. War aber dies die würdige Feier nach seinem Sinne, so konnte die unwürdige, deren er V. 27. erwähnen wird, nur im Gegentheil davon bestehn, also im Mangel einer solchen Durchdrungenheit, wobei man entweder jener hohen Güter gar nicht gedachte, oder doch ohne im Herzen davon ergriffen zu seyn und sie in's Leben übergehn zu lassen, also ein Essen und Trinken in frivolem Sinne, und vornehmlich ohne das Gefühl der Vereinigung Aller zum heiligen Bunde in Christo. Der Beisatz ἄχρις οὗ ἔλθῃ (die Auslassung von ἂν mit den besten Auktoritäten ist der paul. Schreibart ganz angemessen, vgl. XV, 25. Gal. III, 19. IV, 19.) ist natürlich auf die nahe Wiederkehr zu deuten. Wesentlich ist derselbe nicht, aber wichtig dem Ap. die Andeutung, daß der Preis seines Todes nicht aufhören dürfe bis zum Augenblicke der Vollendung.

V. 27. Eine Folgerung, die aber wegen ihrer Kürze und der Auslassung eines Zwischengedankens nicht sogleich in ihrem Zusammenhange mit V. 26. deutlich wird. Irre ich nicht, so ist die vollständige Reihe diese: Nach V. 26. besteht der würdige Genuß im καταγγέλλειν τὸν θάνατον τ. κ. Wer also dies nicht thut, ἐσθίει καὶ πίνει ἀναξίως, wer aber dies, ἔνοχος ἔσται κτλ. Die drei ersten Sätze sind in Einen zusammengezogen, und der vierte, auf den es am meisten ankam, Nachsatz dieses Einen Vordersatzes geblieben. Bei der Auslassung von τοῦτον nach ἄρτον kann der Genit. τοῦ κυρίου auch von τὸν ἄρτον abhängig gedacht werden, wie Syr. offenbar gethan; doch schlechthin nothwendig ist es nicht. Das ἀναξίως ist oben schon erklärt. ἔνοχος von ἐνέχεσθαι, teneri aliqua re, eig. gehalten in Etwas, befangen in einer Sache; so Plut. Alex. 2. γυναῖκες ἔνοχοι τοῖς ὀρφικοῖς. Dies ist am häufigsten eine Schuld, also reus alicujus culpae oder criminis, vgl. Plat. Lys. S. 206. B. σκόπει μὴ πᾶσι τούτοις ἔνοχον σεαυτὸν ποιήσεις. Theät. S. 148. B. ἔνοχος τοῖς ψευδομαρτυρίοις. Deut. XIX, 10. αἵματι ἔνοχος. Matth. V, 21 f. τῇ κρίσει, τῷ

συνεδρίῳ. Im N. T. steht der Genit. dabei, θανάτου, Matth. XXVI, 66. Mark. XIV, 64. δουλείας Hebr. II, 15. πάντων τῶν νόμων Jak. II, 10. Dieser Genit. bezeichnet an der letzten Stelle die Sache, an der Einer sich versündigt, an den zwei ersten die Strafe, der er verfallen ist. Die erste Bed. gilt an der unsrigen. ἔν. εἶναι τοῦ σώματος κτλ. bedeutet: einer Versündigung am Leibe und Blute des Herrn schuldig seyn. Wer unwürdig Brod und Kelch genießt, sagt P., der wird eine Versündigung an L. und Bl. des Herrn schuldig seyn, also dereinst die Strafe zu erfahren haben, welche den trifft, der sich am Leibe und Blute des Herrn vergreift. Diese Worte scheinen mir einen Beweis zu enthalten, daß P. Brod und Wein nicht als Leib und Blut selbst, sondern als Symbole und gleichsam Stellvertreter davon betrachtet habe. Denn wenn jenes, so verstand sich das ja von selbst, wenn aber dieses, so mußte er's als Folge warnend aussprechen: Wer unwürdig ißt und trinkt, versündigt sich nicht nur an diesen Dingen, sondern auch an Christi Leib und Blut, welche dadurch vorgestellt werden; denn wer das Zeichen eines Mächtigen verachtet, verachtet ihn selbst, wer seinen Stellvertreter beleidigt, beladet sich mit Schuld gegen ihn selbst. So die Sache gefaßt, bedarfs auch keiner weitern Frage mehr, worin die Verschuldung bestehe. Sie liegt in der Sache selbst.

V. 28. Hier fordert der Ap. von denen, welche das Mahl genießen wollen, daß sie vorher etwas anders thun, und erst wenn dies geschehen, in Folge davon (dies allein kann καὶ οὕτως = καὶ ὅταν τοῦτο ποιήσῃ bedeuten) dasselbe halten sollen. Das Geforderte nennt er δοκιμάζειν ἑαυτόν, und setzt es durch δὲ dem ἀναξίως ἐσθ. καὶ πίνειν entgegen. Gewöhnlich wird dies durch: sich selbst prüfen, übersetzt, und allerdings bedeutet nicht nur das Verbum dies, sondern eine Selbstprüfung in Bezug auf das gesammte innere Christenleben kann vor dem Genuß mit Recht gefordert werden, damit er kein unwürdiger werde, sondern ein würdiger. Aber diese Prüfung kann dann nicht in jedem Fall zum wirklichen Genusse führen, sondern nur wenn der Prüfende sich dessen würdig findet, im entgegengesetzten Falle aber zur Enthaltung. Nun aber spricht P. vom Genuß, ohne eine solche Beschränkung hinzuzufügen; sie müßte also vom Leser hinzu- gedacht werden, allein bei den Umständen, welche in Korinth obwalteten, scheint es, als hätte er sie nicht auslassen dürfen. Dazu kommt, daß dem ἀναξίως ἐσθίειν κ. π. nicht die Prüfung, sondern die Sorge dafür, es ἀξίως thun zu können, also δόκιμος zu seyn, entgegensteht. Dies hat mich schon bei Erklärung der sehr ähnlichen Stelle Gal. VI, 4. darauf gebracht, dem Verbum hier wie dort die Bedeutung δόκι-

μον ποιεῖν beizulegen, worin an der gegenwärtigen Lghtf., Seml., Schulz, Heß, Flatt, verschieden modificirt, übereinstimmen. Fragen wir den Sprachgebrauch, so spricht dieser allerdings an den meisten Stellen für die Prüfung und Beurtheilung; doch nicht nur kann das Verbum auch „tüchtig machen, bewähren," bedeuten, sondern bedeutet auch wirklich „für tüchtig erklären, und als tüchtig und bewährt zu einem Amte wählen" unten XVI, 3., könnte von P. in der Bed. des Bewährens, Tüchtigmachens 2 Kor. XIII, 5. gebraucht seyn, und ist es höchst wahrscheinlich 1 Theß. II, 4.; so daß unsre Erklärung wenigstens nicht aller Unterstützung von dieser Seite zu ermangeln scheint. Will man sie nicht anerkennen, so müssen die fehlenden Gedanken ergänzt werden. — Ueber *ἄνθρωπος* s. zu IV, 1.

V. 29. Begründung der Nothwendigkeit des *δοκιμάζειν* durch Andeutung der übeln Folgen, welche der unwürdige Genuß nach sich ziehen würde. Behält man die gewöhnliche Lesart bei, so enthält der Satz *μὴ διακρίνων κτλ.* den Grund des Prädikats *κρῖμα ἑαυτῷ ἐσθίει*, ist also = *διότι οὐ διακρίνει.* Auch ist dagegen gar nichts einzuwenden. Aber bemerkenswerth ist doch die Auslassung von *ἀναξίως* in der Alex. Kirche. Sollte wohl, wenn das Wort ursprünglich dastand, irgend Jemand auf die Auslassung desselben gefallen seyn? Ist nicht viel wahrscheinlicher, daß, wenn es Anfangs fehlte, es zuerst am Rande und dann im Texte hinzugethan wurde, weil es nicht fehlen zu können schien? Aber kanns denn fehlen? ist die Frage. Ich glaube es könnte. Nimt man *μὴ διακρ.* hypothetisch wie *μὴ ἐκλυόμενοι* Gal. VI, 9., so kommt ohne *ἀναξ.* dieser Sinn: denn wer es ißt und trinkt, ohne den Leib des Herrrn zu unterscheiden, der u. s. w. Doch ist freilich weder die Auktorität überwiegend, noch die Stellung des Particips der hypoth. Fassung günstig, und so habe ich die Auswerfung nicht gewagt. Eben so am Schlusse mit den Worten *τοῦ κυρίου.* Undenkbar wäre es nicht, daß P. selbst sie weggelassen, da Niemand zweifeln konnte, wessen Leib gemeint wäre; aber theils war die Auktorität zu gering, theils ist P. im Gebrauch des Namens *κύριος* oder *Χριστὸς* überall so freigebig, daß man fürchten müßte, es wider seinen Willen wegzulassen. *διακρίνειν* wird wohl am einfachsten in seiner ersten Bedeutung als unterscheiden genommen. Den Leib des Herrn unterscheidet der, welcher beim Genuß des Brodes und Weines daran denkt, daß er nicht Speise und Trank genießt, um seinen Hunger oder Durst zu stillen, sondern die Symbole des Leibes Christi zu sich nimt, um in Gemeinschaft mit Leib und Blut des Herrn (X, 16.) einzutreten, der also mit seinem Gemüthe ganz auf Christum

und seinen Tod gerichtet, und mit ihm selbst eine wahre Gemeinschaft anzuknüpfen begierig ist. Nicht unterscheiden wird ihn der, welcher ohne diese Geistesrichtung, also ohne Andenken und Preis des Todes Christi, ohne Durchdrungenheit von seinem Geiste, und vom Gefühle der auf ihn gegründeten Gemeinschaft der Gläubigen ißt und trinkt, als äße er gemeines Brod und tränke gemeinen Wein. Dieser „ißt und trinkt sich selbst ein Gericht," d. h. zieht durch sein unheiliges Essen und Trinken sich ein solches und dessen Folge, eine Strafe, zu. Worin dies κρῖμα bestehe, bestimmt P. nicht, doch zeigt das Folgende, daß er zunächst an zeitliche Strafen gedacht habe, denen aber freilich, wenn der Mensch sie fruchtlos an sich vorbeigehn ließe, auch wohl ein schwereres κατάκριμα in einem andern Leben folgen könne. So auch Billroth *).

V. 30. Ohne nun mit dürren Worten auszusprechen, so geschehe es in Korinth, und daher bleibe auch das κρῖμα dort nicht aus, erklärt doch der Ap. eben hieraus die Erfahrungen, welche eben jetzt die dortige Gemeine trafen, und sagt ihnen dadurch deutlich genug das Nehmliche. Die Worte dieses V. nehmlich verstehe ich mit den Meisten eigentlich, von Krankheiten und Todesfällen, deren in Korinth vielleicht ungewöhnlich viele vorgekommen waren; Andere nehmen sie uneigentlich, von Schlaffheit, Gleichgültigkeit, völligem Erlöschen des christlichen Geistes. Aber dies läßt sich nicht als Folge, sondern als Grund des ἀναξίως ἐσθ. κ. π. denken, und würde nicht ein κρῖμα seyn, sondern ein solches nach sich ziehn. Auch das euphemische κοιμᾶσθαι hat man nicht ängstlich zu deuten, wie Einige gethan, welche gemeint, P. habe durch den Gebrauch dieses Verbums, das nur das sanfte und selige Entschlafen der Gläubigen bedeute, die Korr. über die Verstorbenen trösten wollen, als seyen sie doch noch durch wahre Reue zu seligem Ende hingelangt, wovon P. gar nichts wissen konnte, und was auch gar nicht hier am rechten Orte wäre.

*) Mich. Weber in s. Ausg. der symb. Bücher B. 1. und im Journal für Prediger 1829. St. 2. erklärt V. 27 f. so: Unusquisque semet ipsum aestimato, suam ipsius, hominis christiani, dignitatem, non divitias suas aut alia bona externa, justum sibimet ipsi pretium statuito, suamque dignitatem in hominis vere christiani laude ac praestantia ponito, sicque (cum hoc dignitatis suae sensu, cum hac persuasione de hominis vere christiani felicitate) de pane sacro edito atque e poculo sacro bibito. Qui enim non eo quo decet modo pane sacro vescitur nec eo quo decet modo e poculo sacro bibit, h. e. qui corpus domini non magni facit (qui ecclesiam dei spernit, eosque qui nihil habent contemnit et pudore suffundit) hic edendo et bibendo — poenam sibi contrahit.

V. 31 f. Die Verbindung der nun folgenden Sätze durch γὰρ wäre so bequem, daß wir uns nicht wundern dürfen, sie in den jüngern Hdsch. zu finden, und auch von Griesb. beibehalten zu sehn. Aber die ältesten Auktoritäten sind entgegen, und wir müssen δὲ als den wahren Text betrachten. Jetzt ist der Zusammenhang der Gedanken dieser: Die bei Euch herrschende Verachtung des Heiligen hat Krankheit und größere Sterblichkeit unter Euch als göttliches Gericht herbeigeführt, und bei gleicher Ursache wird die gleiche Wirkung nie ausbleiben, thäten wir aber was uns zu thun zukommt, so würden wir dies κρῖμα nicht erfahren. Das was geschehen soll, nennt er ἑαυτοὺς διακρίνειν. Die Meinungen, was er damit sagen wolle, sind verschieden; der Zusammenhang aber lehrt, daß διακρ. hier nichts als κρίνειν bedeuten kann. Wenn wir uns selbst richteten, sagt er, d. h. strenger beurtheilten und besserten, so würden wir nicht gerichtet, d. h. so erführen wir die genannten und andre ähnliche Wirkungen der göttlichen Ungnade nicht. Was ihn bewogen habe, zur ersten Person überzugehn, läßt sich nicht sagen. Doch über dieses κρίνεσθαι eröffnet er ihnen V. 32. eine Ansicht, welche zu gleicher Zeit sie trösten und zur Besserung antreiben soll: Indem wir aber gerichtet werden, werden wir vom Herrn gezüchtiget, damit wir nicht zugleich mit der Welt verurtheilt werden; d. h. die Strafen welche wir erfahren, sind weder zufällig, denn sie kommen vom Herrn, noch bloße Strafen, sondern Züchtigungen, uns zu bessern und vor dem Verdammungsurtheile zu bewahren, welches dereinst die ungläubige Menschheit treffen wird.

V. 33 f. Nun endlich, nach Vollendung der Rüge sowohl, die zu verhängen, als der sittlich religiösen Ermahnungen, die zu geben waren, wendet sich der Ap. zu der Anordnung, die er schon V. 17. zu geben vorhatte, und da das Bisherige eine Rüge des entgegengesetzten Verhaltens gewesen ist, woraus nun die Ermahnung zum richtigen als Endergebniß folgt, knüpft er sie durch ὥστε an alles bisher Gesagte an. συνερχ. εἰς τὸ φαγεῖν, wenn Ihr zum Essen zusammenkommt, nehmlich zu den gemeinsamen Mahlzeiten, mit welchen die Spendung des gesegneten Brodes und Weines verbunden war, ἀλλήλους ἐκδέχεσθε. Die gewöhnliche Erklärung ist: so wartet auf einander, und wenn V. 21. προλαμβάνει beibehalten wird, so verträgt sie sich mit dem Zusammenhange, so wie nicht geläugnet werden kann, daß ἐκδ. diese Bedeutung hat. Mit προςλαμβάνει verträgt sie sich nicht, wir haben aber oben schon gesehn, wie nicht sowohl die Eile, mit welcher man zum Mahle gegangen, der eigentliche Gegenstand der Rüge war, sondern die Lieblosigkeit und Verkehrtheit, die in dem Genießen

der eignen Mahlzeit lag, wo doch nur in der Gemeinsamkeit das Bedeutsame und Segensreiche derselben zu finden war. Dazu kommt, daß man nicht absieht, was die Reicheren, wenn sie einmal nicht mittheilen wollten, gehindert haben würde, ihr eignes Mahl zu verzehren, auch wenn die Aermeren zugegen waren, und eben so wenig, warum gerade diese die Zuletzterscheinenden seyn sollten, wenn sie doch nur um ihres Zuspätkommens willen nichts erhielten. Endlich sagt er ja doch nicht ἐκδέχ. τοὺς πένητας, sondern ἀλλήλους, begehrt also auch in dem ἐκδέχεσθαι eine Gegenseitigkeit. Dies sind die Gründe, warum ich mich mit dieser Erklärung nicht befreunden kann, sondern es vorziehe, das Verbum gleich dem lat. excipere von gegenseitiger Bewirthung zu verstehn. Freilich konnte diese nicht in der That Statt finden, wiefern der Arme wenig oder nichts zu geben hatte; aber die Sache mußte, wenn sie nicht demüthigend für diesen seyn, und auch so wieder alles Gefühl der Gleichheit aufgehoben werden sollte, doch immer unter dieser Form dargestellt werden. Auch diese Ansicht hat ihre Bekenner, Mosh., Mich., Bahrdt, Schulz, Zach., Mor., Ros., Scholz, gehören dazu. Man wendet ein, ἐκδ. bedeute dieses nicht; ich habe zwar kein Beispiel dafür, aber ich begreife nicht, warum es nicht sollte? Beispiele können übersehen, oder zufällig nicht auf uns gekommen seyn, und nicht auf sie kommt es an, sondern ob in der Grundbedeutung des Wortes etwas liege, das entgegensteht, dies aber kann ich nicht entdecken, und behalte daher die Erklärung bei. — Die Worte εἴ τις πεινᾷ, werden von den Anhängern der andern Erklärung so verstanden, wie diese es mit sich bringt: wenn Jemand so begierig, heißhungrig ist, daß er das gemeinsame Essen nicht erwarten kann, so esse er vorher daheim; aber nicht nur ist dies „vorher" gar nicht in den Worten enthalten, auch wird in das πεινῇν wohl mehr gelegt, als es umfaßt; sondern es ist auch gar nicht nöthig, einen so engen Zusammenhang zwischen V. 33. und 34. zu denken, da zumal sogar das Zeichen der Verbindung, δὲ, erst spätern Händen zu entstammen scheint. P. kann auch, in der Ueberzeugung, daß Essen und Sattwerden gar nicht eigentlicher Zweck der Agapen sey, denen, welche nur dieses suchten, und ihre Begehrlichkeit dadurch beurkundeten, daß sie, anstatt von dem Mitgebrachten sich gegenseitig, ob Viele kamen oder Wenige, zu bewirthen, ihre eigene Mahlzeit rücksichtslos verzehrten, hier eben so wie V. 22. darauf hinweisen, in der Versammlung sey man nicht um Essens willen da, und wer nur dieses suche, werde besser thun, sich zu Hause damit zu bedienen. Auch der Grund: ἵνα μὴ — συνέρχησθε, steht nicht entgegen. Das συνέρχ. ist natürlich nur vom συνέρχ. εἰς τὸ φαγεῖν zu verstehn,

wir würden aber das Strafbare zu eng, und nicht in dem Sinne, den er uns im Obigen lehrt, verstehn, wenn wir es lediglich in die Selbstsucht setzten, die nicht mittheilen wolle, während doch gewiß ein solches Dortseyn, bei welchem man es nur auf den körperlichen Genuß anlegte, als ein μὴ διακρίνειν τὸ σῶμα τ. κ. recht eigentlich dafür gelten konnte; wenn aber dies, so harmoniren auch diese Worte mit unsrer Erklärung. — Endlich verheißt er das Uebrige anzuordnen, wenn er dort seyn werde. Dies Uebrige kann nun wohl nicht ganz allgemein und unbestimmt, sondern nur als dasjenige gedacht werden, was sich noch weiter in Bezug auf das κυριακὸν δεῖπνον bezog; also Einzelheiten von geringerer Bedeutung, die, da er bald kommen wird, bis dahin aufgeschoben bleiben können.

Zwölftes Kapitel.

Die ungeheure Schwierigkeit des hier beginnenden, durch drei Kapitel fortlaufenden, in den Worten fast durchgängig leicht verständlichen Abschnitts, sammt ihrem Grunde, erkannte schon Chrysost., der seine 29. Homilie über unsern Brief mit diesen Worten anhebt: τοῦτο ἅπαν τὸ χωρίον σφόδρα ἐστὶν ἀσαφές, τὴν δὲ ἀσάφειαν ἡ τῶν πραγμάτων ἄγνοιά τε καὶ ἔλλειψις ποιεῖ τῶν τότε μὲν συμβαινόντων, νῦν δὲ οὐ γινομένων. So ist's durchaus. P. spricht von Dingen, welche damals allbekannt waren, zu Personen, in deren Mitte sie sich zutrugen, in den Ausdrücken, die darüber im alltäglichen Gebrauche waren, nicht um ihnen dieselben zu erklären, sondern um ihr Urtheil über ihren Werth zu regeln, nicht um spätern Jahrhunderten eine Belehrung zu ertheilen, sondern um augenblicklichem Mißbrauch zu steuern. Von den Dingen, die er behandelt, hat sich jede Spur im Laufe der Jahrhunderte verloren, wir wissen nichts von ihnen, als was sich aus der Verhandlung selbst, mit Vergleichung einiger Stellen der Apostelgeschichte, schöpfen läßt; da dürfen wir uns nicht mehr wundern, eine große Meinungsverschiedenheit allenthalben anzutreffen, dürfen uns nicht anmaßen wollen, selbst das Richtige zu finden, das, auch wenn es je gefunden werden sollte, doch nie bis zur Evidenz gebracht werden können wird. Nur Eins ist unbezweifelt, der Geist, der in der korinthischen Gemeine waltete, und ein Geist der Frivolität, der

Eitelkeit, der Prunksucht, der Lieblosigkeit, kurz ein durchaus selbstsüchtiger und unchristlicher Geist war, hatte auch hier gewaltet, und drohte die ehrwürdigen Aeußerungen des noch frischen Christengeistes in Gaukelei und Zerrbilder zu verunstalten, und der eben so nüchtern besonnene, als für das Heilige begeisterte, eben so weltkluge als christlich liebevolle Geist des Apostels erkannte die Nothwendigkeit, auch über diesen Punkt jenem unlautern Geiste entgegenzuwirken. Ob Anfragen an ihn ergangen waren, wie aus den Anfangsworten Viele geschlossen haben, oder ob er unaufgefordert sich über das erkläre, wovon er nur gehört hatte, läßt sich nicht entscheiden, und kann ohne den geringsten Nachtheil unentschieden bleiben. Zur Sache übergehend, werde ich versuchen, aus den uns zu Gebote stehenden Hülfsmitteln soviel als möglich über die Sachen zu entwickeln, und wo Erkenntniß unmöglich ist, die Grenze unsers Wissens zu bestimmen. Benutzung fremder Vorarbeiten wird hier sehr erschwert, wiefern die Ansichten vieler Vorgänger großentheils weit hergeholte, zum Theil alles historischen Grundes entbehrende Vermuthungen sind, über die, wie Billroth mit vollem Recht bemerkt, auch nur zu referiren schwer, und ohne ungeheure Weitläuftigkeit unmöglich ist, während bei sehr vielen das einzige mögliche Urtheil doch nur das seyn würde, daß sie rein aus der Luft gegriffen seyen.

V. 1. Ankündigung des Stoffes, über welchen er sie belehren, nicht in Irrthum oder Ungewißheit lassen will. περὶ s. VII, 1. VIII, 1. οὐ θέλω ἀγνοεῖν s. X, 1. Hier aber ist schon Streit, ob πνευματικῶν Maskulin sey oder Neutrum. Jenes wollen Grot., Cler., Locke, Hamm., Seml., Schulz, Mor., Heyd., Stolz; Andere schwanken, noch Andere, und die Meisten sind für das Neutrum. Und mit Recht, wie ich glaube. Im ganzen Abschnitt sind es nicht die Personen, über welche P. handelt, sondern die Sachen, Zustände oder Thätigkeiten, die er in's Auge faßt, und in Bezug auf die Irrthum und Mißbrauch Statt finden konnte und fand. Da war wohl natürlich, daß er bei Aussprechung seines Themas eben diese Sachen dachte und nicht die Personen. Der Begriff der πνευματικὰ (χαρίσματα hinzuzudenken, wie die Meisten gethan, ist nicht durchaus nothwendig) kann hier noch nicht genau bestimmt werden. Wie schwankender Bedeutung das Wort sey, ist bei Röm. I, 11. bereits gezeigt worden; hier indeß ist aus dem Inhalte der folgenden Kapitel soviel deutlich, daß P. durch dasselbe solche Zustände bezeichnen wolle, welche über die gewöhnlichen, rein menschlichen hinausgehend, als Wirkungen des göttlichen πνεῦμα gedacht zu werden pflegten. Daß P. eine Menge von Tüchtigkeiten aus dieser Quelle ableitete, geht aus

V. 7 — 11. deutlich genug hervor. Nur ob er sie alle hier umfasse oder, wie Heydenr. und Billroth wollen, nur das Eine γλώσσαις λαλεῖν, ist noch die Frage. Wahr ist, daß er im ganzen Abschnitt nur von diesem handelt, und alles, was er über die andern beibringt, nur für den Zweck hinzunimt, um über dieses zu belehren, wahr auch daß XIV, 1. τὰ πν. nicht wohl in weiterem Sinne gefaßt werden können (s. zur St.) — V. 37. wäre es wohl möglich —; es wäre auch möglich, daß die Korinther, wenn sie in ihrem Briefe angefragt hatten, sich dieses Ausdrucks bloß vom Glossenreden bedient hätten, und er nun das Wort in ihrem engeren Sinne brauchte; aber eben so möglich, ja vielleicht wahrscheinlicher ist, daß er, dessen Zweck war, ihrer engherzigen Ansicht, als sey dies Charisma das einzige oder vorzüglichste πνευματικόν, seine richtigere, daß derselben viele und von verschiedener Zweckmäßigkeit seyen, entgegen zu stellen, hier zu Anfange der Verhandlung das Wort in der weiteren, umfassenden Bedeutung gedacht habe, in welcher er es eigentlich immer braucht.

V. 2. Was hier zuerst die Lesart anlangt, so ist die Rec. οἴδ. ὅτι ἔ. ἦτε freilich sehr leicht, aber weder auf starke Auktorität gegründet, noch dem Zwecke des Ap. angemessen, welcher gar nicht ist, sie daran zu erinnern, daß sie einst Heiden gewesen sind (dann würde er auch wohl überdies ποτέ hinzugesetzt haben); die beiden andern, οἴδ. ὅτε ἔ. ἦτε, und οἴδ. ὅτι ὅτε ἔ. ἦτε, geben gleichen Sinn; das, woran der Ap. sie erinnern will, ist nun nicht mehr daß sie einst Heiden waren, sondern was sie erlebt und erfahren haben, als sie es waren, und eben dies ist seinem Zwecke völlig angemessen. Die erste, von Billr. gebilligte, ist grammatisch leichter, indem es gar keinen Anstoß giebt, daß οἴδατε anstatt mit ὅτι mit einem Partic. verbunden erscheint, aber sie hat eine sehr unbedeutende Auktorität; die zweite, die ich aufgenommen habe, ruht auf starker Auktorität, und bringt zwar eine Anakoluthie in den Satz, aber eine solche, die bei den beßten Schriftstellern ganz eben so angetroffen wird, wie von den zwei Beispielen bei Matth. Gr. 1299. (Xen. Hell. II, 2, 2. Thuc. IV, 37.) besonders das letztere zur vollen Genüge darthut. Und so glaube ich, ist sie hinlänglich gerechtfertigt. — Ἀπάγειν, fortführen, vornehmlich von gewaltsamer Abführung, z. B. in's Gefängniß oder zum Tode, s. Gedike und Buttm. zu Plat. Men. S. 80. B.; also pass. fortgeführt werden, von welcher Gewalt es sey; daher auch συναπάγεσθαι Gal. II, 13. 2 Petr. III, 17. mit fortgerissen werden (sich mit fortreißen lassen) von oder zu etwas schlechtem. Auch hier also wird an ein mehr oder minder unfreiwilliges Fortgeführt werden zu denken seyn. Es geschah, als sie Heiden waren, und zwar blei-

bend (Part. Präs.), πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα, zu den stummen Götzenbildern, nehmlich zu ihrer Verehrung, ihrem Dienst, oder um Hülfe und Rath bei ihnen zu suchen. Die Bezeichnung als ἄφωνα ist aus dem A. T. entlehnt, vgl. Hab. II, 18. 19. (Beschreibungen Ps. CXV, 5. CXXXV, 16.) 3 Makk. IV, 16.; doch wiefern sie hier im Gegensatz erscheinen gegen Gott, der sich den Menschen redend offenbart, und durch seinen Geist Prophetengabe und Glossenrede wirkt, kann sie auch mit besonderer Absicht gewählt worden seyn. Die Gewalt, welche sie dahin geführt, nennt er nicht, stellt sie vielmehr durch den Beisatz ὡς ἂν ἤγεσθε, wie ihr etwa geführt wurdet (Indikativ, weil die Führung wirklich Statt gefunden hatte. Es konnte der Opt. stehn, aber P. braucht ihn selten), noch mehr in's Unbestimmte hinaus. Achtet man aber auf den Gegensatz gegen das ἄγεσθαι πνεύματι, der hier offenbar Statt findet, und denkt an seine Erklärungen über den Götzendienst X, 20 f. zurück, so wird sehr wahrscheinlich, daß er an eine dämonische Gewalt denke, die Sache aber absichtlich so mild und schonend als möglich ausdrücke, als ein mehr blindes, unbewußtes Geführtwerden, um keinen Vorwurf des Vergangenen durchschimmern zu lassen. So tritt also aus den Worten, wie sie erklärt werden mußten, dieser Gedanke hervor: Zur Zeit Eures Lebens im Heidenthum führte eine Gewalt, die Ihr nicht kanntet, noch ihr zu widerstehn im Stande wart, Euch zu den leblosen Bildern hin, und nöthigte Euch bei ihnen Rath und Hülfe zu suchen, die Ihr doch nicht finden konntet. Daß dieser Gedanke nur Vorbereitung sey auf das, was er über die Geistesgaben zu sagen hat, und nur etwa durch den Gegensatz eine höhere Bedeutung erhalte, liegt vor Augen.

V. 3. Ἐν πνεύματι θ. λαλεῖν kann nichts bedeuten als ein Sprechen unter dem Einflusse des göttlichen Geistes, wie das der Propheten war, von denen auch gesagt wird, daß sie διὰ τοῦ πν. geredet haben; und eben so heißt's von David (Matth. XXII, 43. Mark. XII, 36.), er habe ἐν πν. oder ἐν πν. ἁγίῳ den künftigen Messias κύριον genannt, und P. selbst sagt Eph. III, 5. die Geheimnisse des Gottesreiches seyen den App. und Propheten ἐν πν. geoffenbart worden. ἀνάθεμα Ἰησοῦς sagen, verflucht ist Jesus, sprechen, heißt nichts anders als Jesum für Einen erklären, auf dem Gottes Fluch entweder schon ruhe (wiefern er nehmlich gekreuzigt worden, vgl. Gal. III, 10.), oder ruhen und ihn treffen solle, also entweder ihn für einen Auswurf der Menschheit erklären, den Gott nach Gebühr bestraft habe, oder ihn verwünschen, Unheil auf ihn (als frevelhaften Menschen) herabwünschen, was, Eins wie das Andre, in damaligen Zeiten wohl nur von Juden geschehen konnte, indem

für die Heiden das aufkeimende Christenthum wohl noch zu geringe Wichtigkeit und Gefährlichkeit besaß. P. sagt also: Niemand, der unter Einfluß des göttlichen Geistes steht, verachtet oder verwünscht Jesum, was offenbar den Sinn hat: es ist unmöglich, unter diesem Einflusse zu stehn, und doch feindselig gegen J. zu seyn; wer also darunter steht, der ist es nicht, sondern vielmehr ein Christ. Eben so kann der zweite Satz: *οὐδεὶς — πν. ἁγίῳ*, nur den Sinn haben, es sey unmöglich, *κ. Ἰ.* zu sagen, ohne unter diesem Einflusse zu stehn, dieser also gehe jenem Sagen als Bedingung voraus, und wo das letztere Statt finde, da geschehe es immer unter dem Einflusse des h. Geistes, da sey also dieser Geist im Menschen wirksam, seine Wirksamkeit also ein Gemeingut aller Christen. Um sich über diese Behauptung nicht zu wundern, muß man zweierlei bedenken, einmal, daß sie nicht für alle Zeiten gelten kann, wohl aber für die damalige, wo (wenigstens der Idee nach) jeder Bekenner Christi es aus freier Ueberzeugung war, weil weder Geburt und Gewohnheit, noch äußrer Vortheil ihn zu diesem Bekenntniß trieb; und zweitens, daß in dem Worte: Jesus ist Herr, noch die Summe des ganzen christlichen Glaubens enthalten war, daß es gleichsam das Loosungswort war und das Feldgeschrei derer, welche sich zu Christo hielten, im Gegensatz gegen die feindseligen Juden, die auf die Frage *τί ἐστιν Ἰησοῦς* nur zu antworten wußten: *ἀνάθεμα*. So will er auch Phil. II, 11. als höchsten Lohn Jesu das betrachtet wissen, daß jede Zunge bekenne, *ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός, εἰς δόξαν θεοῦ πατρός*. Es liegt also für ihn in diesem Bekenntnisse soviel, daß er es wohl ohne den göttlichen Geist nicht für möglich halten kann, nehmlich das ganze subjektive Christenthum. — Nun scheint V. 2. mit seiner Berufung auf die frühere Erfahrung nur dazu dienen zu sollen, den in *πνευματικοῖς* noch sehr unverständigen Lesern (vgl. III, 2. 3. zu II, 11.) durch das dort Erfahrene einigermaßen zu erklären, was es eigentlich mit dem *πνεῦμα* für eine Bewandniß habe. So wie nehmlich damals eine Gewalt gewesen, die sie zum heidnischen Dienste hingeführt, und diese Gewalt gleichsam das Lebensprincip des Heidenthums (das in der Heidenwelt herrschende und wirkende *πνεῦμα*, Eph. II, 2), so gebe es auch jetzt ein Lebensprincip des Christenthums, das göttliche *πνεῦμα*, ohne welches man kein Christ seyn könne, das aber, wo sich's finde, auch mit unwiderstehlicher Gewalt zum Christenthum hinziehe. In Bezug auf den Hauptgegenstand der Belehrung aber enthalten unsre zwei Verse den allgemeinen Satz, daß zum wahren Christenthum der Einfluß des göttlichen Geistes unentbehrlich, also wo Christenthum, da auch Geist und Geistesgaben anzutreffen seyen; ein Satz, an welchen sich V. 4 ff.

sehr bequem anschließen wird. Aber unbemerkt darf doch nicht bleiben, worauf auch Billroth hingewiesen hat, daß von V. 3. eigentlich nur die zweite Hälfte wesentlich hierher gehörte. Die erste ist fast überflüßig, scheint aber der zweiten zur Folie dienen zu sollen. — So hat sich uns die Sache bei einfacher Betrachtung der ausgesprochenen Worte, so wie des Endzwecks dargestellt, welchen P. hier verfolgt, nehmlich die Leser über die Verschiedenheit der Geistesgaben zu belehren, und der in Korinth Statt findenden Ueberschätzung einer einzigen entgegen zu arbeiten. Blicken wir dagegen auf das, was sich in den Arbeiten der Vorgänger seit Chrys. findet, so finden wir (Billroth ausgenommen) nirgends eine Spur ähnlicher Erklärung, wohl aber allenthalben eine Menge von willkührlichen, zum Theil dem Thatbestande geradezu widersprechenden Annahmen, z. B. die, es habe in Korinth eine den Aeußerungen des Geistes, zumal den Glossenreden, feindselige Partei gegeben, welche er mit der Versicherung, von Gottes Geiste könne nichts Christo feindseliges ausgehn, beruhigen wolle; und unvermögend, hier alles einzeln durchzugehn, — was höchstens in einer besondern Monographie geschehn könnte —, nehmen wir uns die Freiheit, nur die eigene Erklärung darzubieten, über die andern unsre Leser auf die Quellen selbst oder Heydenreich's Commentar zu verweisen.

V. 4 ff. Nachdem nun durch das Obige der Gedanke, welcher als Basis der ferneren Darstellung dienen soll, zwar nicht ganz deutlich ausgesprochen, aber doch angeregt worden ist, daß allenthalben in der Christenheit der göttliche Geist anzutreffen, und als Princip des christlichen Lebens wirksam sey, geht er zum eigentlichen Gegenstande der Frage, nehmlich über den Werth der einzelen Offenbarungen seiner Wirksamkeit und den Vorzug der einen oder andern vor den übrigen, dadurch über, daß er ihre Verschiedenheit zwar zugesteht, aber durch Zurückführung aller auf ein und das nehmliche Princip, den Geist, den gleichen Werth aller bemerklich macht, und den Zweck andeutet, dem sie alle dienen sollen, nehmlich den gemeinen Nutzen der christlichen Gesellschaft. Die ersten drei Verse, 4—6. halte ich mehr für eine oratorische Ausmahlung des Einen Grundgedankens als für eine streng logische Entwickelung der vorhandenen Unterschiede. Die erste Part. δὲ ist nur Zeichen der fortschreitenden Rede, die zweite aber bildet den Gegensatz des ersten concessiven Gliedes. Doch kann ich nicht bergen, daß das Verhältniß der Sätze besser hervortreten würde, wenn P. geschrieben hätte: καὶ εἰσὶν μὲν διαιρέσεις κτλ. διαίρεσις, eig. Trennung, Unterscheidung, hier, wo der Plur., offenbar Unterschied, Verschiedenheit. Die χαρίσματα, Geschenke, Gnadengaben, die wir offenbar als χαρ. πνευματικὰ (Röm. I, 11.) zu

betrachten haben, sind ganz allgemein von allen Vermögen, Tüchtigkeiten, Befähigungen zu verstehn, welche, in der Kirche sich offenbarend, dem göttlichen Geiste als Urheber und Verleiher zugeschrieben wurden. V. 8—10. werden sie einzel aufgeführt. Sie sind verschieden, sagt er, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα, nicht: aber es ist Ein Geist (Luth., Stolz,), dies wäre τὸ δὲ πνεῦμα ἕν, auch nicht: der Geist ist (in allem) derselbe, denn da hieße es τὸ δὲ πν. τὸ αὐτό· sondern es ist derselbe Geist, nehmlich ὁ χαριζόμενος αὐτά. So kommen, wie verschieden sie unter sich seyn mögen, doch in der Einheit des Gebers alle wieder zusammen. V. 5. 6. gehören gar nicht wesentlich hierher, sondern dienen dem Ap. zur Erläuterung, um seine Leser darauf zu führen, die Ungleichheit der χαρ. nicht mit Unzufriedenheit anzusehn, indem es sich ganz eben so auch mit den διακονίαις und den ἐνεργήμασιν verhalte. Daher haben eben so Unrecht die, welche wie Chrys. alle drei nur für verschiedene Namen Einer Sache, als die, welche mit Beza, Justinian, Estius, die Char. für den Gattungsbegriff, die διακ. und ἐνεργ. als dessen Unterarten angesehn, oder die Andern, welche sich über der logischen Unterscheidung der drei Stücke abgemüht haben. Die διακ. und die ἐνεργ. sind weder einerlei mit den χαρ. noch von gleicher Gattung, aber um sie leisten zu können, dazu wird ein tüchtig machendes χάρισμα ererfordert. Die διακονίαι nehmlich sind Dienstleistungen in der Gemeine, sey es als Lehrer oder in welcher andern Eigenschaft, und zu diesen macht das πνεῦμα erst geschickt, indem es das für jede einzele besonders gehörige χάρισμα ertheilt. Die ἐνεργήματα sind nicht Thätigkeiten, Wirkungen schlechthin, wie sie wohl von jedem Menschen vollbracht werden, sondern Kraftwirkungen, welche nur der vollbringen kann, welchen eine höhere Kraft unterstützt oder als Werkzeug braucht; und daß dies geschieht, ist wieder ein χάρισμα. Im zweiten Satze steht nun entgegen: ὁ αὐτὸς κύριος, es ist derselbe Herr, nehmlich dem sie geleistet werden. Dieser Herr aber ist wohl ohne Zweifel Christus, dem ja jeder Dienst geleistet wird, der zum Beßten der Kirche Gottes dient, deren einziger Herr er bis zur Epoche der Vollendung ist, welche P. τὸ τέλος nennt (XV, 24.). Der dritte Satz hat den Gegensatz ὁ αὐτὸς θεός, es ist derselbe Gott; hier aber füllt P. selbst den Gedanken aus, indem er hinzusetzt: ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν, welcher Alles, oder auch welcher alle diese ἐνεργήματα in allen wirkt. Wenn jenes, so sind diese in dem „Alles" mit eingeschlossen.— Durch nichts also was in der Kirche vorkommt, wird die Einheit und Gleichheit zerstört; Verschiedenheiten sind da, aber so wie die Dienste Einem Herrn geleistet, die Kraftwirkungen von Einem

Gotte gewirkt werden, so haben die verschiedensten χαρίσματα doch nur Einen Urheber, den Geist. Zu bemerken ist hier allerdings die auch von Niemand unbemerkt gebliebene Dreiheit der wirkenden Principe, in welcher die bei P. schon sich zu entwickeln beginnende Trinitätsvorstellung unverkennbar ist. Nur muß man aus der Stelle nicht zuviel entnehmen wollen. Schon die Anordnung der Glieder war ihm durch den Zweck geboten, da er eigentlich nur von den Charismen sprechen wollte, die beiden andern bloß als Beispiele hinzufügt; eben so aber auch was er zu den Personen in Beziehung setzt, ist dadurch motivirt, daß er lauter Dinge nennen muß, die von den Gliedern der Gemeine geleistet werden, und gewisse Verschiedenheiten der Erscheinungsform darbieten. Zufällig sind diese Beziehungen sicher nicht gewählt, denn Gott ist (auch bei Paulus) ὁ ἐνεργῶν τ. π. ἐν π., Christus ist der Herr der Kirche, dem also alle Dienste darin geleistet werden, das πνεῦμα ist Verleiher der Charismen; aber irren würde man, wenn man hier eine immer gültige Vertheilung der Verrichtungen der drei Personen suchen wollte, denn schon die nächsten Verse widersprechen, und von einer Gleichheit der Personen weiß doch P. nichts. Wohl aber kann er alle Wirkungen des πνεῦμα auch Wirkungen Gottes nennen, weil der Geist nur eine Potenz ist in Gott, diejenige, welche nicht auf die Natur wirkt, sondern speciell auf die Menschheit und ihr Leben, so daß er, ohne sich zu widersprechen, diese drei Sätze aussprechen kann: Gott wirkt alles im Menschen; Gott wirkt alles im M. durch das πνεῦμα; das πνεῦμα wirkt a. i. M. Dies hier im Vorbeigehn.

V. 7. Nachdem nun V. 4. die Einheit des Urhebers bei aller Verschiedenheit der Gaben ausgesprochen und V. 5. 6. die Analogie davon in andern Dingen nachgewiesen ist, geht P. dazu über (δέ), auf den Grund aufmerksam zu machen, warum die Gaben so verschieden sind, weil nehmlich der gemeine Nutzen solche Verschiedenheit erfordere. ἕκαστος ist hier natürlich mit der Beschränkung auf die zu fassen, welchen überhaupt χαρίσματα gegeben werden, indem wir zwar wohl das πνεῦμα, nicht aber die hervorstechenden Gaben desselben als Gemeingut Aller ansehn dürfen. ἡ φανέρωσις τοῦ πν. kann doppelt gefaßt werden, je nachdem man den Genit. subjektiv oder objektiv versteht. Wenn jenes, so sind die Charismen selbst gemeint, und es liegt der Satz zum Grunde: Diese Charismen sind Offenbarungen des Geistes, durch welche er sein Daseyn und Wirken im Innern des Menschen nach außen hin kund macht, und P., der Kürze beflissen, nennt nicht sie selbst, sondern das Prädikat dieses Satzes, um zugleich sein Urtheil auszusprechen, als was man diese äußern Erscheinungen zu betrachten habe, wie er nicht

selten thut; wenn dieses, so ist ἡ φαν. = τὸ φανερῶσαι, und der Sinn: Einem Jeden wird es verliehen, den in ihm wohnenden Geist zu offenbaren durch die folgenden Thätigkeiten. Beide Fassungen sind in Anwendung gebracht worden, Billroth giebt der zweiten den Vorzug, mir scheint die erste passender, weil es mir mehr im Sinne des Ap. scheint, daß der Geist sich durch den Menschen, als daß der Mensch den Geist offenbare. Die φανέρωσις wird gegeben πρὸς τὸ συμφέρον, nehml. τὸ τῆς ἐκκλησίας oder τῶν πάντων. Dies kann bedeuten: mit Rücksicht auf den Nutzen (Billr., die Beisp. bei Winer S. 343. d. auf welche er verweist, sind von ganz andrer Art, aber die Sache ist gewiß), oder: zum Nutzen. Beides ist verwandt, wiefern derjenige, welcher bei einer Handlung den Nutzen eines Andern zur Richtschnur nimt, offenbar den Zweck hat diesen Nutzen zu befördern. Daher können auch beide Bedd. im Gemüthe des Schreibenden nicht geschieden gewesen seyn. Der Sinn bleibt immer: die Vertheilung der Charismen erfolge (menschlich gedacht) nach dem Grundsatze der Nützlichkeit für's Ganze.

V. 8 — 10. Die verschiedenen Charismen selbst. Man hat bemerkt, daß P. drei Klassen zu bilden scheine, von denen die zweite und dritte durch ἑτέρῳ δὲ von der früheren geschieden werde, indeß die Unterabtheilungen durch ἄλλῳ bezeichnet seyen (Beza, Billr.). Rein zufällig kann auch dieser zweimalige Gebrauch eines verschiedenen Wortes nicht seyn, und es lassen sich Merkmale zur Verbindung und Trennung auffinden; aber ganz scharf wenigstens ist die Eintheilung nicht, wie sich zeigen wird. V. 8. ᾧ μὲν (s. VII, 7.) erforderte ein nachfolgendes ᾧ δέ, dafür aber sind ἄλλῳ und ἑτέρῳ δὲ eingetreten. Die Präp. διά, κατά, ἐν, die hier mit einander wechseln, müssen eben deßhalb gleichbedeutend seyn, da immer das verleihende oder wirkende πνεῦμα davon abhängig ist. Nun erscheint zuvörderst ein zweifacher λόγος, d. h. ein zweifaches Vermögen zu reden (vgl. Eph. VI, 19.), nehmlich σοφίας und γνώσεως, was Objektsgenitive sind, das Gesprochene bezeichnend. Aber wie hier σοφ. und γνῶσις sich unterscheiden, darüber sind fast soviele Meinungen als Ausleger, und das Wahre immer nur, was auch Flatt eingesteht, daß wir den von ihm selbst gemachten Unterschied nicht wissen. Was hilft nun da, daß ein Jeder nach seinem Gutdünken scheidet? Was hilfts auch, daß Jeder seine Vorstellung beßtens zu belegen sucht, da hier nur P. eigner Sprachgebrauch entscheiden könnte, und dieser, wie sich K. I. II. in Bezug auf σοφία gezeigt hat, und VIII, 1. von der γνῶσις dargethan worden, so höchst schwankend ist? Zwar scheint aus dem Gegensatze gegen die nächsten Klassen das entnommen

werden zu können, daß von keinen wunderbaren Gaben die Rede sey, aber nicht nur ist selbst dies nicht völlig gewiß, da, wenn die γένη γλωσσῶν und ihre ἑρμηνεία eine dritte Klasse bilden, der allgemeine Eintheilungsgrund nicht der Unterschied des Natürlichen und des Wunderbaren gewesen seyn kann, ein Unterschied den überhaupt das Alterthum, auch das christliche, so streng nicht machte wie wir in unsern Schulen; sondern auch wenn es wäre, so würde doch dies immer nur auf den λόγος, das Vermögen zu reden, nicht auf das Gesprochene Beziehung haben. Unterscheidungen wären möglich 1) nach dem Stoffe, wenn eins von beiden Wörtern Gegenstände der höchsten Anschauung, das andere des verständigen Erkennens bezeichnete, aber immer noch wäre nicht völlig gewiß, welches denn das Eine und das Andere. Andre haben den Unterschied des Theoretischen und Praktischen darin gefunden, und zwar γν. von jenem, σοφ. von diesem verstanden (Mosh., Neander (Pflanz. S. 120.), Billroth, gerade umgekehrt Lap.); aber theils möchte der Beweis über σοφία kaum geführt werden können, theils scheint P. den ganzen, für den religiösen Menschen als solchen kaum vorhandenen Unterschied gar nicht zu machen. — 2) Nach der Form des Vortrags. Dann wäre λόγος σοφίας ein Vortrag in kunstreicher, oratorischer oder wissenschaftlicher Form, worin ja das σοφὸν für den Hellenen lag, λ. γνώσεως könnte ein solcher seyn, wo das Erkannte einfach als Gegenstand des Wissens, ohne Schmuck und Kunst vorgetragen wäre. — 3) Nach der Art des Empfanges, σοφία bezeichnete den Stoff als durch höhere Mittheilung, γνῶσις als durch eine Verstandesthätigkeit zur Kunde des Redenden gelangt. Dies die Möglichkeiten; aber jedes sichere Moment der Entscheidung fehlt, wir müssen unentschieden bleiben. V. 9. ἑτέρῳ — πνευμάτων. Die Schwierigkeit, hier ein Gemeinsames, alle in dieser Klasse genannten Charismen Verbindendes, aufzufinden, da es das Merkmal des Wunderbaren, das sich auch in der dritten Klasse findet, nicht seyn kann, erkennt auch Billroth an, glaubt aber dasselbe in dem bewußten Gebrauche zu entdecken, welcher bei den Glossen fehle. Aber, sey dies, bei der ἑρμηνεία fehlt er doch nicht; und überdies, ist denn die πίστις auch etwas wunderbares? Doch auch von dieser wissen wir nicht sicher, was sie sey. Die πίστις ist es nicht, durch welche der Mensch das Heil ergreift in Christus, denn diese ist, wenn überhaupt ein Charisma, ein völlig allgemeines, das keinem Christen fehlen kann. Ein hoher Grad von Einsicht in die Geheimnisse des Glaubens, wie Lap. (intelligentia magna mysteriorum fidei ad ea contemplandum et explicandum) erklärte, ist es schon darum nicht, weil P. auch diese Einsicht Allen eigen wünschte

(vgl. zu II, 6.); Vertrauensfülle des Gemüths (Usteri S. 94.) sollte ebenfalls Aller Antheil werden, und würde sich als etwas ganz in der Tiefe des Geistes ruhendes, zum allgemeinen Nutzen gar nicht beitragendes hier in der Reihe von lauter auf diesen gerichteten Thätigkeiten wenig schicken. Die meisten Ausl. (schon Chrys. und Theod.) denken, mit Bezugnahme auf XIII, 2. Matth. XVII, 20. XXI, 21. an die πίστις, welche den Menschen fähig macht, die größten Wunder zu verrichten, und dies scheint allerdings das Beßte. Aber freilich kommen wir dadurch in die Verlegenheit, entweder annehmen zu müssen, daß P. die χαρ. ἰαμάτων und die ἐνεργ. δυνάμεων als einzele Aeußerungen dieser πίστις denke, was weder δὲ nach dem ersten ἄλλῳ, noch die völlige Gleichstellung dieser zwei Glieder mit den zwei letzten dieser Klasse durch einerlei Form der Anknüpfung erlauben will, wenn man nicht auch die προφητεία und διακρ. πνευμάτων aus der πίστις ableiten will, oder nicht zu wissen, auf welche besondere Art von wunderthätiger Kraft er die πίστις bezogen habe. Auch hier wird kaum etwas gewisses ausgemacht werden können. Das χάρισμα ἰαμάτων, Vermögen Heilungen zu vollbringen, ist aus der Apg. bekannt genug. δυνάμεις, Kräfte, Krafthandlungen, bekanntlich auch ein Wort zur Bezeichnung sogenannter Wunder, scheint hier nur eine Gattung derselben zu bezeichnen, nehmlich solche, welche durch eine mehr gewaltsame Wirkung Staunen oder Furcht erregen. Aber die Eintheilung der Wunder in ἰάματα und δυνάμεις ist weder vollständig noch logisch, und es scheint daher, P. habe weder Vollständigkeit noch logische Schärfe, sondern nur Anhäufung möglichst vieler Bezeichnungen von Charismen zum Zweck gehabt. Ueber die προφητεία wird bei K. XIV. gesprochen werden. Die διακρίσεις πνευμάτων werden wohl am richtigsten von dem Vermögen verstanden, die in den Propheten wirksamen πνεύματα zu unterscheiden, ob aus ihnen der Geist Gottes rede, oder ein Geist des Bösen und der Lüge, überhaupt ob eine Erscheinung, die sich als übermenschlich ankündigte, von Gott und seinem Geiste, oder von der Mitwirkung der Dämonen abzuleiten sey. Daß ein solches Vermögen Noth that, wo der Glaube an Wirkung höherer Mächte allgemein, und, ob aus Wahn, ob aus böser Absicht, Enthusiasten, Propheten, Wahrsager und Gaukler allenthalben anzutreffen waren, liegt am Tage, aber von seiner Beschaffenheit freilich ist uns nichts bekannt. Endlich die γένη γλωσσῶν und ihre Auslegung, das schwerste Problem dieses ganzen Abschnitts, sollen ebenfalls an einer spätern Stelle näher beleuchtet werden.

V. 11. Nochmalige bestimmte Aussprache des in allem bisher besprochenen schon festgehaltenen Gedankens, daß Ein

und derselbe Geist es sey, welcher alle jene Tüchtigkeiten wirke, mit dem Beisatz, er vertheile sie Jedem besonders wie er wolle. Dies καθὼς βούλεται hat wohl nicht den Zweck, die Vertheilung als eine bloße Willkührhandlung zu bezeichnen, sondern die Leser darauf zu führen, daß der Empfang derselben gar nicht vom Wollen oder Verdienste des Empfängers, sondern allein von der nach V. 7. auf das συμφέρον gerichteten Weisheit des ertheilenden Geistes abhange; so daß also Keiner in dem was er empfangen, einen Grund zum Stolze oder zur Erhebung über andre scheinbar minder begabte Brüder finden dürfe.

V. 12—26. Eben dieser Stolz, diese Erhebung des Einzelen im Dünkel höheren Werthes der empfangenen Gabe, ist es, den er nun weiter bekämpft, und durch die Vorstellungen, daß nicht alle gleiche Tüchtigkeit oder gleiche Verrichtung haben können, wenn das Ganze bestehen und gedeihen soll, daß Jeder sich nur in seinem Verhältnisse zum Ganzen, nicht als ein selbstständiges Ganzes für sich zu betrachten habe, daß die geringer erscheinenden Verrichtungen gerade die unentbehrlichsten seyen, niederzubeugen sucht. Er bedient sich für diesen Zweck eines ihm überhaupt sehr familiären, und gerade hier eine vorzügliche Menge von Vergleichungspunkten darbietenden Bildes, nehmlich vom Verhältniß des Leibes und seiner Glieder. Wenn er die Vergleichung durch γὰρ anknüpft, so kann dies nicht sowohl an die unmittelbar vorangehenden Worte, als vielmehr an den Gedanken geschehen, welcher als Folgerung aus ihnen fließt, und auch von uns so eben daraus gefolgert worden ist. Der Vordersatz V. 12. zerfällt in zwei Hälften, im ersten ist der Leib Subjekt, welcher dargestellt wird als Einer, und doch bestehend aus einer Vielheit von Gliedern, im zweiten die Glieder, die zwar viele sind, aber doch zusammen die Einheit des Leibes bilden. Und eben so nun, sagt er, ist ὁ Χριστός. Es ist offenbar, daß dieser Name nicht Bezeichnung der wirklichen Person, sondern des idealen Christus, der moralischen Person, von welcher das Haupt Christus, und alle Genossen Glieder des Leibes sind. Auch ist's beinah durchgängig zugestanden.

V. 13. Der Beweis, daß alle Gläubigen eine moralische Person, Einen Leib und Einen Geist, ausmachen. Wir alle, sagt er, und nicht zufrieden, dies „Alle" ausgesprochen zu haben, mahlt er den Begriff noch aus durch die zwei Gegensätze von Juden und Hellenen, Sklaven und Freien. εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν. Daß er von der wirklichen Taufe rede, ist für zuverlässig anzunehmen; auch Eph. IV, 5. ist ἓν βάπτισμα eins der Momente, durch welche er das Bewußtseyn von der Einheit Aller (auch dort ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα V. 4.) anre-

gen will. Sein Sinn ist also: wir alle sind durch den Akt der Taufe in einen Leib vereinigt, sind alle Einer Taufe theilhaft geworden, um hinfort ein einziger Leib zu seyn, also = *ἐβαπτίσθημεν εἰς τὸ γενέσθαι ἓν σῶμα*, aber mit nachdrücklicher Kürze so ausgesprochen, daß der Akt der Taufe selbst diese Vereinigung gewirkt zu haben scheint, zu welcher doch die Christen sich nur innerlich bewogen fühlen sollen. Aber auch der Beisatz *ἐν ἑνὶ πνεύματι* verdient Beachtung. Schon Johannes hatte verkündiget, daß Einer nach ihm kommen werde, *ὃς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (Matth. III, 11.). Und von denen, welche auf Christum getauft waren, wurde angenommen, daß sie insgesammt den h. Geist empfangen hätten, also zugleich mit der Eintauchung in's Wasser mit dem Geiste gleichsam übergossen worden seyen, eben so wie Christus bei der Taufe im Jordan (Matth. III, 16. Mark. I, 10. Luk. III, 22.). Und diese mit der Wassertaufe verbundene Geistestaufe mußte für P., den Mann voll Geistes, offenbar Hauptsache seyn. Daher sagt er auch hier, die durch die Taufe bezweckte Vereinigung aller in Einen Leib sey durch den Einen Geist, den sie dort empfangen, zur Wirklichkeit gediehen. — Um aber Eine Person zu seyn, müssen sie nicht nur Ein Leib seyn, sondern auch, wie jede Person aus Leib und Geist besteht, Ein Geist. Daher weist der Ap. auch dieses nach, indem er hinzufügt: *ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν*, wir sind mit Einem Geiste getränkt worden, welcher nun das Princip unsers Lebens ist, haben also nur Einen Geist, und sind so Ein Leib und Ein Eeist, d. h. ein einziger geistiger Mensch. Sieht man nun, wie er die Vereinigung zu Einem Leibe an das Symbol der Taufe angeknüpft hat, so fühlt man ein Bedürfniß, auch hier einen bestimmten Akt aufzusuchen, durch welchen diese Tränkung mit dem Geiste erfolgt sey. Man findet keinen andern als den Genuß des Kelchs im Abendmahl, und wirklich haben die meisten Ausleger an ihn gedacht. Der Grund dagegen, daß man nicht begreifen würde, warum er dann nur einen Theil des Abendmahls genannt haben sollte, da doch auch der Genuß des Einen Brodes als Verbindungsmittel gedeutet werden könne und X, 17. von ihm selbst gedeutet werde, dieser Grund wird mir zwar durch die Bemerkung nicht widerlegt, daß er den Theil nenne und das Ganze meine, wohl aber könnte dagegen gelten 1) daß er ja auch K. X. nur des Einen Theils gedenkt, mit Uebergehung des andern, und 2) daß es ihm hier nicht darauf ankomme, mehrere Argumente für die Einheit des Leibes, sondern auch für die Einheit des Geistes eins zu haben, und folglich, wenn ihm hierzu nur der Kelch zu dienen schien, auch von diesem allein zu sprechen berechtigt war. Dennoch aber zweifle ich

an der Richtigkeit dieser Annahme, und zwar aus zwei Gründen: 1) finden wir nirgends eine Spur davon, daß man dem Abendmahle eine Kraft beigelegt, dem Menschen den heiligen Geist zu verleihen; wenigstens haben wir oben K. XI. gesehn, daß P. es als Erinnerungsmahl betrachtete, woraus selbst keine Wahrscheinlichkeit einer solchen Ansicht bei ihm entsteht, und 2) wenn er etwas der Art im Sinne hätte, würde er von der täglich wiederholten Handlung gewiß nicht den Aorist gebraucht haben, welcher das ποτισθῆναι als ein geschehenes, und zwar Ein Mal geschehenes bezeichnet *). Daher glaube ich, er meine gar nichts anders als den Empfang des heiligen Geistes, der als ein einmaliges Ereigniß für jeden Einzelen gedacht wird, und den er leicht als ein Getränktwerden betrachten konnte, da ja die Ertheilung desselben als eine Ausgießung von jeher bezeichnet worden war. Haben wir nun aber alle Einen Geist erhalten, und ist dieser Geist von da an, was der Geist im Menschen seyn soll, nehmlich Princip des Lebens, so sind wir offenbar alle zusammen eine einzige Person, und die Einzelen können sich nur noch als Theile dieser Collektivperson betrachten.

V. 14 ff. Nachdem so der Beweis geführt ist, daß alle Gläubigen Eine moralische Person seyen, kehrt P. wieder ganz zum Gleichnisse zurück, wozu er sich durch Wiederholung des Satzes, der Leib sey nicht Ein Glied sondern viele, die Bahn eröffnet. Die Part. ist nicht caussal, sondern explicativ, = nehmlich. Der Sinn: zum Wesen eines σῶμα, eines organischen Leibes, gehört, daß er Glieder habe, Glieder aber kann er nicht nur eins, sondern bloß mehrere (und verschiedene) haben. Hierauf werden V. 15. 16. — ohne Verbindung, die durch οὖν gemacht werden könnte — einzele Glieder personificirt, als wollten sie sich als Theile des Ganzen darum nicht anerkennen, weil sie nicht gerade dies oder jenes Glied seyen, diese oder jene Verrichtung haben. ὅτι in beiden Versen macht caussalen Vordersatz, was freilich bei P. nicht oft geschieht (s. zu X, 17.), aber doch hier nothwendig ist, wogegen das die fremde Rede einführende ὅτι, wie Billr. gegen de Wette bemerkte, bei P. gar nicht vorkommt. Fragen, die sich in Griesb. Texte angedeutet finden, würden die Sätze affirmativ machen, was sie schlechterdings nicht seyn können. παρὰ τοῦτο, deßhalb, s. Raphel.

---

*) Billroth, obwohl die Beziehung auf's Abendmahl ebenfalls läugnend, aber dafür an die „fernere Ernährung und Bildung im Christenthum" und „an sämmtliche Heilsanstalten und Segnungen des Christenthums" denkend, vergleicht, um den Anstoß des Tempus zu entfernen, das ἔπιον X, 3., bedenkt aber nicht, daß dort doch immer von etwas vergangenem die Rede war, hier aber von noch gegenwärtigen Dingen seyn würde.

und Winer (S. 342.). Sinn: Gesetzt auch daß (Luc. f. IV, 15.) ein Glied dadurch, daß es nicht dies oder jenes sey, seine Verbindung mit dem Ganzen und Unterordnung unter dasselbe verkennen wollte, so kann doch diese Verkennung nicht die Wirkung haben, die Verbindung selbst aufzuheben. Die Anwendung ist unsicher, weil wir den Stand der Sache nicht kennen, sondern erst aus dem Gleichnisse abnehmen möchten, und doch nicht wissen, wie genau es auf die Sache paßt, die es abbilden soll. Gab es vielleicht Gemeinglieder, welche in dem Falle, daß ihnen gewisse Verrichtungen nicht übertragen würden, sich von der Gemeine loszureißen drohten? Oder straft P. nur den Stolz derer, die, weil sie vorzüglichere Gaben zu besitzen meinten, ganz zu vergessen schienen, daß sie nicht die Gemeine selbst, sondern nur deren Glieder seyen? Im letzten Falle sind die Beispiele nicht gut gewählt, wiefern der Fuß für geringer gehalten wird als die Hand, das Ohr für geringer als das Auge, wie denn auch im Folgenden auf die Nothwendigkeit der geringern Glieder gedrungen wird. So scheint V. 17. den Zweck zu haben, das Hinzudrängen zu den für höher gehaltenen Verrichtungen durch den Gedanken zu verbannen, daß die Vollständigkeit des Organismus dabei untergehn, die ebenfalls nothwendigen geringeren Dienste ungeleistet bleiben würden. Denn das Gehör gilt für geringer als das Gesicht, der Geruch als das Gehör, ποῦ aber hat den Sinn: wo würde es bleiben? d. h. es wäre aus damit. Der Satz scheint übrigens als Obersatz zu gelten, V. 18. als Untersatz, wozu der Schluß gehört, den er nicht ausspricht: und dadurch wird die Vollständigkeit des Organismus und seiner Verrichtungen erhalten. Eben so gehören V. 19. 20. zusammen. Der Satz: wenn alles Ein Glied wäre, hat offenbar nur den Sinn: Wenn anstatt eines mit vollständigen Sinnen und übrigen Organen versehenen Körpers ein solcher da wäre, welcher entweder nur Gesicht, oder nur Gehör u. s. f. darböte, so wäre es so gut als ob nur ein Glied wäre, denn der Körper, d. h. der Organismus, wäre dahin. Nun aber, setzt er dem entgegen, sind viele Glieder, aber (nur) ein Leib. Auch hier scheint der Schluß der seyn zu sollen: durch diese Mannigfaltigkeit in der Einheit wird das Ganze erhalten.

V. 21 ff. Bis hierher wurde das Verhältniß der Theile zum Ganzen betrachtet, nun geht die Darstellung zu dem der Glieder unter einander über. Auge und Haupt im Gegensatze zu Händen und Füssen sollen offenbar als edlere Theile gelten. Also der Sinn: Im körperlichen Organismus können die edleren Theile der minder edlen nicht entbehren; die Anwendung: in der christlichen Kirche dürfen die, welche höhere Charismen empfangen haben, und zu bedeutenderen Verrichtungen berufen

sind, diejenigen Brüder nicht verachten oder für unnütze Glieder ansehn, welche nur zu geringeren Diensten die erforderliche Tüchtigkeit erhalten haben, sondern vielmehr

V. 22. τὰ δοκοῦντα — ὑπάρχειν, eine ungenaue, aber mehrmals vorkommende Wortstellung für τὰ μέλη τ. σ. τὰ δοκοῦντα ἀ. ὑπ. vgl. Röm. VIII, 18. Xen. Hell. IV, 3, 15. οἱ ἐν Λακεδαίμονος νεοδαμώδεις συστρατευσάμενοι αὐτῷ. Philo de op. mundi p. 4. τὰ τῆς μελλούσης πόλεως ἀποτελεῖσθαι μέρη σχεδὸν ἅπαντα *). Unter den schwächeren Gliedern verstehn Heyd., Billr., A. die Augen, Ohren u. dgl.; aber dann stimmt V. 22. nicht zu 21. wo das Auge dargestellt wird, als wolle es aus Stolz auf höheren Werth die Hand verachten. Dies darf nicht geschehn, sagt P., sondern u. s. w. Hier scheint nun unmöglich, daß unter den Gliedern, die zwar schwach aber nothwendig seyen, das Auge mit erscheine, das doch so eben andre für unnütz erklärt hat; vielmehr müssen entweder Hände und Füsse gemeint seyn, in welchem Falle ἀσθενής nicht schwach, sondern gering, unscheinbar oder etwas der Art bedeuten müßte, oder Auge und Haupt nur als Repräsentanten des allgemeinen Begriffs edeler Theile, unter den ἀσθενέσιν aber etwa die inneren, zur Ernährung des Menschen erforderlichen Theile, die schwach zugleich und unedel sind, gedacht werden. Zu fester Entscheidung fehlen ausreichende Gründe. So auch V. 23. wird sich kaum ermitteln lassen, ob die ἀτιμότερα dieselben oder andere sind als die ἀσχήμονα, diese letztern aber sind ohne Zweifel diejenigen, deren Verhüllung die Schaam gebietet, und in diese setzt er die εὐσχημοσύνην, deren sie theilhaft, die εὐσχήμονα aber nicht bedürftig sind. Was er sagt, und angewendet wissen will, ist das: im körperlichen Organismus sind die schwächsten Theile die unentbehrlichsten, die unscheinbarsten die welche am meisten geschmückt werden (durch Kleidung u. dgl.), die unehrbarsten die, auf welche der Schicklichkeitssinn die meiste Aufmerksamkeit verwendet. V. 24 f. lehrt er uns eine in der Einrichtung und Anordnung (dies ist das συγκεράσαι) des Leibes liegende Absichtlichkeit Gottes erkennen. Die Art der Anwendung wird durch das Participialglied ausgedrückt — er hat den Leib so zusammengesetzt, daß er gab —, das ὑστερούμενον, der zurückbleibende, geringere Theil (s. I, 7.), sind natürlich alle für unedler geachtete Theile des Organismus, und die größere Ehre, die ihnen durch Bekleidung, Verhüllung u. dgl. widerfährt, bezeichnet er als von Gott ihnen verliehen, um nun

*) So der Sylburgische Text. In Mangeys Ausg. sind die Wörter ἀποτ. und πόλεως umgestellt, was ich, auch wenn es Auktorität haben sollte, doch für eine überflüssige Verbesserung halte.

den Zweck davon angeben zu können; der ihm bei der Lage der Dinge in Korinth Hauptsache war, ἵνα μὴ ᾖ — τὰ μέλη, Worte in welchen man deutlich sieht, wie sein Gemüth ganz auf die dortigen Verhältnisse hingerichtet ist, wo Spaltung herrschte, und weit entfernt, gleichen Sinnes auf das gegenseitige Beßte bedacht zu seyn — das besagen in gehaltvoller Kürze die Worte τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλ. μεριμνῶν, eigentlich zweierlei, nehmlich zuerst τὸ αὐτό, alle dasselbe, und dann zweitens dies ὑπὲρ ἀλλήλων —, Jeder nur das Seine suchte, seinem Sinne folgte, seine Anerkennung, Erhebung, Bevorzugung begehrte und anstrebte. In dieser Richtung seines Gemüths kann auch der Grund liegen, warum er nicht den Singular μεριμνᾷ sondern den Plural μεριμνῶσιν schrieb. Endlich aber hält er ihnen V. 26. zur Beschämung und Nacheiferung die schöne Harmonie vor, die im Organismus des Leibes herrschend sey: Wenn Ein Glied leidet, leiden alle mit, wenn Eins verherrlicht wird, freuen sich alle mit.

V. 27 ff. Die Anwendung. Alles oben gesagte gilt vom Organismus eines Leibes; Ihr seyd ein solcher, nehmlich Christi — dies liegt in der Stellung von Χριστοῦ nach ἐστὲ σῶμα; doch wäre die Ordnung von G., σῶμά ἐστε, noch vorzüglicher —; also gilt alles auch von Euch. Aber ein Leib sind sie nur als Ganzes, als Gemeine, die Einzelen sind nur Glieder, und je weniger sie vom Gefühle dieses Behältnisses durchdrungen waren, desto mehr that es Noth, daß er sie eben daran erinnerte. Diese Erinnerung also muß sein Zweck seyn bei den Worten καὶ μέλη ἐκ μέρους. Diese haben sehr verschiedene Auslegung erfahren. Die Lesart ἐκ μέλους gäbe einen recht guten Sinn, nehmlich den auch von Semler aufgestellten: Glied an Glied geknüpft, ein aus Gliedern zusammengefügtes Ganzes (Billr. vgl. Eph. IV, 16.); aber sie hat zu geringe Auktorität, um nicht für zufällig entstanden oder einen aus der Empfindung der Schwierigkeit des gewöhnlichen Textes hervorgegangenen Verbesserungsversuch zu gelten. Chrysost. Erklärung: Ihr seyd Glieder von einem Theile des σῶμα, wiefern nehmlich nur die Gesamtkirche der Leib Christi selbst, jede einzele Gemeine bloß ein Theil desselben sey, ist zwar grammatisch möglich, aber dem Zweck des Apostels eben so wenig als den vorhergehenden Worten angemessen, in welchen er ja sie, nehmlich die Gesammtheit, ein σῶμα genannt hat. Mosheim wollte als μέλη nur diejenigen anerkennen, welche Charismen besäßen, und da dies nicht alle wären, so gründete er darauf seine Uebersetzung: Ihr seyd zum Theil Glieder; und allerdings bedeutet ἐκ μέρους dies (vgl. XIII, 9 f.); aber jene Annahme war unrichtig. Die Meisten vereinigen sich, verschieden modi-

ficirt, in der Erklärung: ihr, die Einzelen; also = οἱ κατὰ μέρος, wie Grotius, dem Sinne nach richtig, aber nicht so gut grammatisch begründet, wie Wahls und Billroths Auslegung: im Einzelen, = das Einzele betrachtet im Gegensatz gegen das Ganze, welcher ich unbedingt beitreten zu müssen glaube.

V. 28. Den Anfang seiner Darstellung des kirchlichen Organismus macht P. durch οὓς μὲν so, daß man sieht, er wollte eigentlich οὓς δὲ nachfolgen lassen. Im Schreiben nun kam er darauf, eine Zählung und Rangordnung der verschiedenen Glieder eintreten zu lassen, und setzte in's erste Glied, ohne den Anfang auszutilgen, πρῶτον hinein; dadurch wurde es unmöglich, in der ersten Construktion fortzufahren, er gab sie also auf, und fuhr in der zweiten fort, bis er auch dieser sich entledigte, und zu zählen aufhörte. Einen ähnlichen, aber minder vollständigen Catalog der kirchlichen Gaben und Verrichtungen giebt er Eph. IV, 11., und beide müssen verglichen werden. Den ersten Rang weist er an beiden Stellen den ἀποστόλοις an. Zu eng würde man den Begriff auffassen, wenn man mit Einigen bloß an die Elfe und ihn selbst, zu weit, wenn man mit Andern an alle apostolischen Gehülfen denken wollte. Ihm ist Ap. wohl gewiß nur der, welcher den Beruf hat, selbstständig als Bote Christi und von ihm verordnet, in engerem oder weiterem Kreise das Evangelium zu predigen, wer aber dies wesentliche Merkmal an sich trägt, ist es ihm gewiß, und ich halte ihn weit entfernt von der Anmaßung, Christo vorschreiben zu wollen, daß er außer den schon berufenen nicht auch noch manchen andern, und immer neue Apostel senden dürfe. προφῆται stehn auch in der Parallelstelle am zweiten Platz, und dort habe ich sie als christliche Prediger darzustellen gesucht, den Aposteln gleich in der Ergriffenheit vom Geiste und in der Thätigkeit des Predigens, von ihnen verschieden durch den Mangel des Auftrags zur Verkündigung unter den Ungläubigen, jeder Apostel mehr oder minder Prophet, aber der Prophet kein Apostel. Bei K. XIV. wird von der προφητεία noch mehr zu sprechen seyn. Während nun Eph. IV, 11. den Proph. εὐαγγελισταί, ποιμένες καὶ διδάσκαλοι folgen, treten hier an die dritte Stelle διδάσκαλοι, unter denen die εὐαγγελισταὶ leicht mit begriffen werden können. Unter diesen Lehrern denkt man am sichersten Solche, welche zwar das allen Christen gemeine πνεῦμα hatten, aber nicht wie die Propheten διὰ τοῦ πνεύματος sprachen, sondern was sie wußten, gedacht, erforscht, kurz verständig erkannt hatten, in menschlich verständiger Form an Andere mittheilten. In der Epheserstelle schließt die Aufzählung mit

den διδασκ., hier werden noch einige Charismen genannt, aber nicht mehr als Personalbenennungen, sondern in Abstraktis, wie es denn theils wirklich keine solche Namen gab, theils auch diese Charismen nicht die einzige Beschäftigung bestimmter Personen waren. δυνάμεις s. oben V. 10., als Abstr. p. Conkr., Wunderthäter, was Apostel und Propheten ebenfalls, überhaupt gewiß keine besondere Gattung von Personen waren. Die χαρισμάτων s. V. 9. ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, etwas dunkle Ausdrücke, da sie bei P. nicht wieder vorkommen, und kein Zusammenhang uns einen Anhaltspunkt für ihre, besonders des ersteren, Deutung giebt. ἀντιλαμβάνεσθαι, etwas ergreifen, anfassen, für welchen Zweck es sey, u. a. um Hülfe zu leisten, daher helfen, sich Jemandes annehmen, vgl. Weish. II, 18. 2 Makk. XIV, 15. Luk. I, 64. Apg. XX, 35. Also ἀντίληψις, Hülfleistung, vgl. 2 Makk. VIII, 19.; auch Sorge für etwas K. XI, 26. vgl. 23. Daher die gewöhnlichste Ansicht die, daß P. das Amt der Diakonen, die Sorge für die Armen und Kranken meine, also auch die Fähigkeit dazu als ein Charisma betrachtete. Auch, da er die διακονία dafür nicht brauchen konnte, da ihm das Wort eine viel weitere Bed. hatte, konnte er am Ende kein besseres als dieses finden. Andre Deutungen, z. B. praesides presbyterii (Grot.), Ausleger der Glossen (Heum.) verdienen kaum Beachtung. κυβερνήσεις, gubernationes, die Gabe der Regierung, im Plural, weil P., obwohl das Abstr. brauchend, doch die verschiedenen Personen, denen sie zu Theil wird, im Gemüthe hat. So wenig wir nun über diese Gabe etwas ganz gewisses sagen können, so ist doch noch immer das wahrscheinlichste, daß er die Befähigung meine, als πρεσβύτερος oder ἐπίσκοπος die Gemeine zu regieren, und die Vorstellung, als rede er nur von der Verwaltung des zeitlichen Gutes derselben (Theoph., Lap., Calov, Semler), ist, als zu eng, eben so sehr zu verwerfen als Mosheims Vorstellung, das Wort bezeichne die διακρίσεις πνευμάτων (V. 10.), und andre ähnliche. Freilich muß es auffallen, daß er nach unsrer (der gewöhnlichsten) Erklärung nicht allein die Vorsteher nach den Armenpflegern und Krankenwärtern, sondern selbst nach Lehrern und Wunderthätern folgen läßt; aber theils konnte es darum geschehen, damit kein Dünkel höherer Würde aus einer andern Rangordnung erwüchse, theils auch weil zu dieser Verrichtung zwar Befähigung durch den Geist Gottes, nicht aber ein außerordentliches Maß dieses Geistes für erforderlich gehalten wurde. Noch tiefer, zu allerletzt, und von der προφητεία weit entfernt, stehn die γένη γλωσσῶν, und Chrys. scheint Recht zu haben, P. habe ihnen diesen untersten Platz in der bestimmten Absicht angewiesen, den gerade

auf dieses Charisma eingebildeten Korr. schon durch diese Stellung den geringen Werth desselben anschaulich zu machen.

V. 29 f. Wenn hier der Ap. in einer Reihe von Sätzen fragt, ob Alle Apostel u. s. w. sind, so leuchtet zuerst ohne Erinnerung ein, daß der Sinn der Fragen negativ sey; fragen wir aber, warum er sie auf Etwas aufmerksam mache, was nicht nur sie selbst ja sahn und wußten, sondern was auch zum Theil Gegenstand ihrer Unzufriedenheit und ihrer Spaltung war, so werden wir begreifen, nicht das könne sein Zweck dabei seyn, die Erscheinung selbst ihnen zum Bewußtseyn zu bringen, sondern sie von der Nothwendigkeit der Erscheinung zu belehren, wie nehmlich auch in der Gemeine eben so wenig alle Glieder Eine Verrichtung haben können, als in einem körperlichen Organismus. Die Worte besagen dies freilich nicht, er scheint daher vorauszusetzen, daß sie selbst aus seinem obigen Gleichnisse die Lehre gezogen haben werden, daß die Unterschiede, welche Gott geordnet habe, heilsam und zum Bestehn des Ganzen nothwendig seyn, und kein Recht begründen, daß Einer über den Andern sich erhebe. *δυνάμεις* wollen H. Steph., Knatchb., Homb., Flatt, Billr., A. als Akkus. betrachten, und von dem folgenden *ἔχουσιν* abhängig machen, um nicht annehmen zu müssen, daß er Personen *δυνάμεις* nenne; allein erstlich ist in solchem Falle gewöhnlicher, das Verbum, das zu zwei Sätzen gehört, in den ersten zu stellen, sodann dürfte es, um so bezogen zu werden, nicht zwischen *χαρίσματα* und *ἰαμάτων* eingeschoben seyn, endlich konnte er ja wohl von menschlichen Personen eben sowohl einmal das Abstr. brauchen, als er so manchmal höhere Wesen *ἀρχάς, ἐξουσίας, δυνάμεις*, nennt, oder die Samaritaner von Simon Magus sagten: *οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη* (Apg. VIII, 13.). Die letzte Frage: *μὴ π. διερμηνεύουσιν;* könnte dem Beisatz in V. 28., wo Syr. phil. Arm. Vulg. A. *ἑρμηνείας γλωσσῶν* hinzugefügt haben, einiges Gewicht zu ertheilen scheinen, wie denn wirklich Heydenreich die Ueberzeugung ausspricht, daß P. selbst diese Worte geschrieben habe, wenn nicht eines Theils die Auktorität dafür viel zu unbedeutend wäre, andern Theils die Auslassung der *ἀντιλήψεων* und *κυβερνήσεων* uns belehrte, daß es ihm gar nicht darum zu thun gewesen, seine Fragen jener Aufzählung vollständig anzupassen.

V. 31. *ζηλοῦν* hat hier die Bedeutung des Strebens nach einer Sache, wie aus der Vergleichung von XIV, 1. Weish. I, 12. hervorgeht. Wiefern nun P. von einem *ζηλοῦν* in Bezug auf *χαρίσματα* spricht, hat er dieselben offenbar für Etwas gehalten, das, obwohl *χάρισμα*, also von Gott geschenkt, doch zugleich auch mehr oder minder — worüber er sich nicht

erklärt — vom Wollen und Streben des Menschen abhängig sey, was gegen V. 11. zu streiten scheint. Da wir hierüber gar kein eigenes Urtheil haben, so dürfen wir uns auch nicht, wie die dogmatischen Ausleger, durch sein ζηλοῦν zu irgend einer Bestimmung derjenigen Charismen, welche von Menschen erstrebt werden können oder nicht, verleiten lassen, sondern haben vielmehr anzuerkennen, daß P. auch hier wie überall nicht den Menschen als todte Maschine, sondern ein Zusammenwirken der menschlichen Freiheit und des göttlichen Geistes denke, das, obwohl vielleicht dem streng consequenten Systeme widersprechend, und in seinem Wesen schwer oder unmöglich aufzuklären, doch für das sittliche Leben unerbittlich gefordert wird. Doch darf nicht unbemerkt bleiben, daß er XIV, 1. den Unterschied macht: διώκετε τὴν ἀγάπην, ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά. Hier ist in den Verbis selbst ein Gegensatz, und da διώκειν dasjenige ist, welches er vom freien, rein selbstthätigen Streben braucht (vgl. Phil. III, 12. 14.), so läßt sich wohl annehmen, er wolle durch ζηλοῦν ein mehr vom göttlichen Willen abhängiges, mehr in Wunsch und Begehren, oder auch Bitte, als in freier Thätigkeit bestehendes Streben andeuten. Was nun die χαρίσματα selbst anlangt, die er τὰ μείζονα (κρείττονα) nennt, so wissen wir freilich nicht gewiß, welche er meine. Die gewöhnliche Auslegung nimt sie als die nützlicheren, also z. B. die Prophetie im Vergleich zum Glossenreden, aber Billroth hat Recht mit der Behauptung, daß dabei kein rechter Zusammenhang herauskomme, daher er selbst diese χαρ. von den aus der Liebe entstehenden Früchten verstehen will, welche P. in uneigentlichem, höheren Sinne Charismen nenne. Doch auch damit kann ich mich nicht befreunden, weil seine Leser diesen Sinn unmöglich mit den Worten verbinden konnten, und das folgende καὶ ἔτι auch nicht geeignet ist, jene Schilderung der Liebe als Erklärung dieser Worte darzustellen. Vielmehr lehrt uns dies die Liebe als etwas von den χαρ. verschiedenes betrachten. Ich betrachte die Sache so: Erstlich steht der ganze Vers nur als Uebergangsglied da, um sich zu K. XIII. den Weg zu bahnen, zweitens hätte man das ζηλοῦτε nicht als Befehl nehmen sollen, denn durch einen solchen träte er mit dem bisher Gesagten in offenbaren Widerspruch, sondern als Zugeständniß, κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ᾽ ἐπιταγήν, wie so Manches K. VII. δὲ dient nur zur Trennung vom Vorigen, und er sagt: Immerhin aber mögt ihr nach den größeren Charismen streben, d. h. wer nur zu geringem Dienste befähigt ist, mag immerhin — versteht sich ohne Neid und Selbstsucht — darnach streben, ob ihm der Geist die Tüchtigkeit auch zum höhern verleihen wolle. Dieses Streben war weder unsittlich, noch dem Gesagten widersprechend,

vielmehr unentbehrlich, wenn nicht Trägheit und Indolenz in der Gemeine Platz ergreifen sollte. Da man aber einen Befehl zu sehen glaubte, wurde frühzeitig *μείζονα* durch *κρείττονα* erklärt, weil jenes unstatthaft schien, und bald kam dieses in den Text. — *Καὶ ἔτι — δείκνυμι. καθ' ὑπερβ.*, eigentlich Adverbium, über die Maßen sehr, vgl. Röm. VII, 13. Gal. I, 13. 2 Kor. I, 8. An unsrer Stelle wird es gewöhnlich adjektivisch = *ὑπερβάλλουσαν* gefaßt, ein ganz vorzüglicher, der allerbeßte Weg. Nur wenige Ausl. (z. B. Grot., Billr.) verbinden es als Adverbium mit dem Verbum, Grot. in dem Sinne: ex superabundanti, noch zum Ueberfluß, Billr. aber: auf überschwängliche Weise, nehmlich durch Darstellung der Vortrefflichkeit der Liebe. Dagegen ist einzuwenden: 1) daß die Grotius'sche Auffassung im Gebrauche keine Rechtfertigung findet, und überdies es gar nicht P. Meinung seyn konnte, seinen Lesern die begeisterte Schilderung der Liebe und ihrer alle Erkenntniß, alle Kräfte und Tugendübungen überragenden Erhabenheit als Etwas darzubieten, was er ihnen nur zum Ueberflusse, als eine außerwesentliche Zugabe vorhalten wolle; 2) daß die Worte zwar bedeuten können, was Billroth will, aber P. nicht damit umgeht, ihnen seine Darstellung als vorzüglich anzupreisen, sondern ihnen die Liebe als das höchste Gut des Menschen an's Herz zu legen. Die adjekt. Fassung, deren grammatische Möglichkeit B. bezweifelt, scheint mir von dieser Seite keiner Schwierigkeit zu unterliegen, von Seiten des Sinnes aber jeder Anforderung zu genügen. Nur muß man nicht, wie bisher geschehn, *ὁδός* als Weg zu einem Ziele, nehmlich zur Erlangung der höheren Charismen, verstehen, was weder nothwendig ist, da *ὁδὸς* überhaupt und namentlich im biblischen Gebrauche nur einen Weg bezeichnet, um darauf zu gehn, so daß das Christenthum der Weg schlechthin genannt wird (Apg. IX, 2. XIX, 9. al.); also der Ap. nur sagt: ich zeige Euch einen noch weit bessern Weg, auf dem ihr wandeln mögt, nehmlich den Weg der Liebe welche allen Besitz der Charismen weit übertrifft. Das Präsens darf nicht auffallen, da es von dem gesagt wird, was nun sofort erfolgen soll. Nur die Verbindung durch *καὶ* erregt noch einige Bedenklichkeit. Nach einem Imperativ bietet dies eigentlich den Sinn: Wenn Ihr das thun oder gethan haben werdet, so u. s. w., der hier nicht Statt finden kann, da er weder *δείξω* geschrieben hat, noch mit der Ausführung wartet bis die Bedingung erfüllt seyn wird. Wir erwarten eine adversative Wendung, wie *ἐγὼ δέ*, oder auch *ἀλλ' ἔτι κτλ.*, und nur höchst ungern würden wir *καὶ* durch aber erklären. Doch auch die gegebene Auslegung können wir nicht aufgeben, und müssen folglich eingestehn, daß wir nicht wissen,

wie es zugegangen, daß P. nicht die Anknüpfungsform gewählt, welche der Gedankengang erwarten ließ.

Dreizehntes Kapitel.

Der Inhalt dieses ganzen Kapitels ist kein anderer als, mit des Ap. eigenen Worten ausgedrückt, die Darstellung des vorzüglicheren Weges, oder die Ausführung des Satzes, daß die Liebe dasjenige Gut des Christen sey, ohne welches kein Charisma und keine Tugend wahren Werth verleihe, das beßte und höchste seiner Güter, die Mutter aller wahren Tugend, und ihm bleibend wenn jedes andere Gut ihn verlasse. In den ersten drei Versen zeigt er, wie ohne die Liebe alles andere keinen Werth verleihe, und zwar so, daß er, vom Niederen zum Höheren aufsteigend, das von den Korr. überschätzte Vermögen der Glossen auf der untersten Stufe erscheinen läßt.

V. 1. ἐὰν hat hier und V. 2. 3. die Bedeutung εἰ καὶ mit Opt., etiamsi. Vgl. IV, 15. γλῶσσαι können hier nur Sprachen seyn. Der Art. fällt auf, weil er doch ἀνθρώπων γλώσσῃ wirklich spricht, die Sprache der Engel sicher nur als Eine denkt. Aber die Sache ist diese: Vollständig sollte er sich so ausdrücken: wenn ich auch alle Sprachen spräche, nicht nur die der Menschen, sondern auch — was gewiß eine höhere Gabe wäre, höher als Euer so hoch geachtetes γλώσσαις λαλεῖν — die der Engel, dies aber hat er verkürzt, und da er nun πάσαις nicht mehr sagen konnte, wiefern die der Engel nur Eine ist, dies weggelassen, aber den Art. beibehalten. Der Sinn offenbar hyperbolisch = wenn ich auch alle möglichen Sprachen sprechen könnte, aber keine Liebe hätte. γέγονα χ. ἠχῶν, so bin ich ein tönendes Erz, d. h. nichts besser als ein solches. Für γέγονα sollte eigentlich εἴην ἂν gesetzt seyn. Es scheint, der Gedanke, daß die Korinther mit ihrem Glossenreden ohne Liebe wirklich nichts besser sind, hat ihn bewogen den Indik. zu brauchen; das Tempus aber, ich bin es geworden, enthält die Andeutung, daß der Mensch durch den Empfang dieses Vermögens, wenn die Liebe nicht hinzutrete, oder vorher schon vorhanden sey, diese Eigenschaft annehme. κύμβ. ἀλαλάζον, eine lärmende Cymbel. Das Verb. ἀλαλάζειν, eigentlich nur den Schlachtruf der zum Kampfe anstürmenden Krieger bezeichnend, wurde auch vom Klang musikalischer Instrumente gebraucht, vgl. Eur. Hel.

1352 (Matth.) δέξατό τ' εἰς χέρας βαρυβρόμον αὐλόν, τερφθεῖσ' ἀλαλαγμῷ. Kykl. 65. τυμπάνων ἀλαλαγμοί.

V. 2. werden im Vordersatze zwei Gaben zusammengestellt, prophetische Wissenschaft und Wunderkraft, von beiden die höchsten denkbaren Grade, um auch in Bezug auf diese den Nachsatz auszusprechen, daß ohne Liebe sie ihrem Besitzer keinen Werth verleihen. προφ. ἔχειν, das Vermögen der Prophetie besitzen; schon überhaupt wird dies als ein hoher Grad der Wissenschaft gedacht, aber er verstärkt es durch εἰδέναι πάντα τ. μυστ., wiefern es wohl genug für einen Propheten ist, wenn er eins und das andre Mysterion durchschaut. Noch mehr: πᾶσαν τὴν γνῶσιν. Will man hier das Verbum εἰδῶ urgiren, so muß γνῶσις objektiv verstanden werden, von den Gegenständen des Erkennens; doch läßt sich leicht annehmen, daß P. ein Zeugma anwende, um nicht von εἰδῶ zu ἔχω zurückzukehren. Das zweite ist die πίστις, als deren höchstes Werk er Versetzung von Bergen nennt. Mit Recht wird darunter der Glaube verstanden, welcher als Ursache des Vermögens, Wunder zu thun, auch von Jesus gefordert zu werden pflegte, und zwar mit eben dieser Verheißung, die dem Ap. leicht durch Tradition zugeflossen seyn konnte, obwohl eben so möglich, daß beide den Ausdruck: Berge versetzen, aus Einem Quell, der Sprache ihres Volks, entlehnten. Vgl. XII, 9. Sinn des Ganzen: Wenn ich auch alle Grenzen menschlichen Wissens und Vermögens überschritte, und doch keine Liebe hätte, so fehlte mir aller wahre Werth.

V. 3. Vom Wissen und Vermögen schreitet der Ap. zum Thun empor, das ihm, dem praktischen Manne, als etwas Höheres erscheinen mußte; doch nur, um auch dem höchsten Tugendwerke, das von Liebe entblößt sey, allen Werth abzusprechen. ψωμίζειν τι heißt freilich eigentlich: etwas in kleine Bissen zertheilen, und darauf gründete schon Chrys. die Deutung, P. spreche nicht nur von Hingabe des Vermögens an die Armen überhaupt, sondern von so aufopfernder Hingabe, daß der Hingebende selbst die Sorge für die Vertheilung bis in die kleinsten Einzelheiten übernehme, allein schon die Beispiele bei Bretschneider aus der LXX. zeigen zur Genüge, daß der Begriff des Verbi im bibl. Dialekt nicht so scharf zu nehmen sey, und wir uns mit der Hingabe zur Unterstützung der Armen überhaupt zu begnügen haben. Daß er übrigens gerade dieses Beispiel wählt, kommt wohl daher, weil ein solches zu wählen war, was sich durch äußeren Schein als ein Werk der höchsten Liebe darstellte, Almosen geben aber namentlich bei den Juden in unglaublich hoher Achtung stand. — Ein zweites: ἐὰν παραδῶ — καυθήσωμαι. Die kritisch unantastbare

Form καυθήσωμαι ist wieder ein Beweis, daß der Dialekt des N. T. sich auch einen Conjunktiv des Futurs erlaubte; s. zu IX, 18. Winer Gr. S. 69. Was aber der Ap. unter der Hingabe des Leibes zum Verbrennen meine, darüber sind die Ansichten getheilt. Bei weitem die meisten Ausl. von Chrys. bis Heydenr. verstehn die Hingabe zu den Qualen oder dem Tode des Märtyrers, Erasm., Beng., Baumg., Flatt, Scholz, Aufopferung zum Beßten Anderer, Lap. nimt es ganz allgemein, so daß Märtyrertod und Selbstaufopferung darin enthalten sey, Semler dachte an die Gefahren, die mit manchen Kirchenämtern verbunden waren, Mich., Schulz, an Hingabe in Sklaverei, also: sich brandmarken lassen, Zach. fand darin einen starken Glauben, der sich selbst in's Feuer stürze in der Zuversicht göttlicher Erhaltung. Die drei letzten Deutungen haben gar nichts für sich, gegen die erste läßt sich einwenden, erstlich, daß in einer Zeit, wo Verfolgungen bis zum Märtyrertode wenigstens in der Heidenwelt noch gar nicht eingetreten waren, auch der Gedanke an eine solche Todesart noch fern zu liegen scheine, und zweitens, daß nicht nur P. mit keinem Worte darauf hindeute, daß die Hingabe für Christum geschehe, sondern auch die Parallelisirung mit dem ψωμίζειν ein solches Werk erwarten lasse, das in seiner äußeren Erscheinung sich als Werk der Liebe darstelle. Will man daher nicht vielleicht der ganz allgemeinen Auffassung, als der sichersten, den Vorzug geben, so erscheint wohl als das Beßte, an eine Hingabe seiner selbst zum Beßten Anderer zu denken, bei welcher ein Mensch sogar sein Leben dem schmerzhaftesten Tode zu überliefern sich nicht scheue. — Hier sagt er im Nachsatz: οὐδὲν ὠφελοῦμαι, ich habe keinen Gewinn davon, nehmlich bei Gott, in dessen Augen eine solche That keinen Werth hat, den Vollbringer keines Lohnes würdig macht. Hiermit schließt der erste Theil der Darstellung; die Liebe erscheint als die Bedingung des Werthes jeder Gabe und jeder That.

V. 4 — 7. Zweiter Theil, der Preis der Liebe, und zwar erstlich als Mutter aller Tugenden, großentheils negativ, wie ja fast alles Lob, das wir im Leben spenden, nur in der Negation des entgegengesetzten Bösen bestehen kann. Von den aufgezählten Tugenden besteht das μακροθυμεῖν im Aufschieben des Zornes auch da wo gegründete Ursache zum Zürnen wäre, das χρηστεύεσθαι in Erweisung der innern χρηστότης, d. h. Güte, Milde, Gelindigkeit; ζηλοῦν umfaßt alle Bewegungen der Selbstsucht in Bezug auf den Besitz, den der Andre hat oder begehrt, Neid, Mißgunst, Eifersucht u. s. w. sammt ihren Ausbrüchen und Folgen. περπερεύεσθαι. Die Bedeutung des Wortes ist nicht völlig sicher, und der Erklärungen giebt es mehrere.

Vergleicht man jedoch die beste unter allen Stellen, die wir haben, Cic. Att. I, 14.*), mit den minder brauchbaren, die aus Arrian Diss. III, 2. Antonin V, 5. dargeboten werden**), und den Glossen und Scholien, welche das Wort erklären***), und bedenkt sowohl die Nachbarschaft von φυσιοῦται, in der es sich hier befindet, als auch die große Wahrscheinlichkeit, daß P. solche Fehler nenne, welche in Korinth im Schwange gingen, um durch sein Bild von der sie alle vermeidenden Liebe sie zu bessern, so würde man als die richtigste Erklärung doch wohl annehmen, daß P. damit eine κενοδοξίαν meine, die ja zu Korinth so häufig war, ein Mühen und Streben, den Beifall Anderer, sey es durch schöne Worte (das γλ. λαλεῖν) oder wodurch sonst, zu erhaschen. So zeigt sich auch sofort der Unterschied von φυσιοῦσθαι. Jenes ist ein Streben nach Glanz und fremdem Beifall, dies ein Dünkel hohen Werthes, eine Einbildung ausgezeichneter Beifallswürdigkeit; aber beide gehn hervor aus Einer Quelle der Selbstsucht, wiefern sie durch den Ehrtrieb wirkt, und vertragen sich nicht mit der Liebe, zu deren Wesen es gehört, daß sie ihrer selbst vergesse. ἀσχημονεῖν, unanständig handeln, vgl. VII, 36. Es ist nicht unmöglich, daß P., indem er dies ganz allgemein aussprach, an die verschiedenen Unschicklichkeiten dachte, die in Korinth vorgingen, z. B. das Auftreten der Weiber mit entblößtem Haupte. ζητεῖν τὰ ἑαυτοῦ, ein Thun, das in Korinth durchgängig anzutreffen war, und wogegen P. schon X, 24. gewarnt. παροξύνεσθαι, gereizt, erbittert werden, sich reizen oder erb. lassen. Den Unterschied zwischen dem μακροθυμεῖν und dem μὴ παροξύνεσθαι scharf bestimmen zu wollen, möchte zu weit getriebene Gründlichkeit seyn. οὐ λογίζεται τὸ κακόν. Auch dies wird ver-

---

*) Nachdem hier Cicero erzählt, wie Crassus sein Consulat gelobt, und wie verdrießlich dies dem Pompejus, wie angenehm ihm selbst gewesen, fährt er so fort: Ego autem ipse, dii boni, quomodo ἐνεπερπερευσάμην novo auditori Pompejo (— in novo aud. Pomp. ἐπερπ.)! Si unquam mihi περίοδοι, si καμπαί, si ἐνθυμήματα, si κατασκευαὶ suppeditaverunt, illo tempore, etc. In diesen rhetorischen Kunststücken also bestand das περπερεύεσθαι, was er kurz vorher ληκύθους genannt hat.

**) Arrian: ταπεινός, μεμψίμοιρος, ὀξύθυμος, δειλός, πάντα μεμφόμενος, πᾶσιν ἐγκαλῶν, μηδέποτε ἡσυχίαν ἄγων, πέρπερος. Antonin: γογγύζειν καὶ γλισχρεύεσθαι καὶ κολακεύειν καὶ τὸ σωμάτιον καταιτιᾶσθαι καὶ ἀρεσκεύεσθαι καὶ περπερεύεσθαι. Zwei Stellen, die in Schneid. Bretschn. Wahls Lex. angeführt werden, Polyb. XXXII, 6. XL, 6. weiß ich in Casaub. Ausg. nicht aufzufinden.

***) Hesych. περπερεύεται, κατεπαίρεται. πέρπερος, μετὰ βλακείας ἐπαιρόμενος. Suid. πέρπερος, ὁ μετὰ βλακείας ἐπηρμένος. Schol. Soph. Ant. 324. κόμψευε, σεμνολόγει, — κομψοὺς γὰρ ἔλεγον οὓς νῦν ἡμεῖς περπέρους καὶ πολυλάλους φαμέν.

schieden verstanden, sie denkt oder sinnt nicht auf Böses, Vulg., Calv., Bz., Heum., A. Aber obwohl λογίζεσθαι denken bedeutet, möchte ich doch bezweifeln, daß es für βουλεύεσθαι gebraucht werde. Sie denkt nicht Arges von Andern, traut ihnen nicht Böses zu, Grot., Heyd., mit Verweisung auf Matth. IX, 4. wo indeß ἐνθυμεῖσθαι πονηρὰ steht, wie ich auch glaube, daß, wenn auch λογίζεσθαι diese Bed. wirklich haben sollte, doch alsdann κακά, nicht τὸ κακὸν gesagt seyn würde. Sie rechnet das Böse nicht zu, Thd., Val., Lap., Homb. A. Da λογίζεσθαι diese Bed. bei unserm Ap. bekanntlich hat, auch τὸ κακὸν auf schon vorhandenes Böses hinzudeuten scheint, möchte dies wohl die richtigste Erklärung seyn. Es wäre dann Groll, Nachtragen der Beleidigungen, und hierin vom παροξύνεσθαι, der bis zum Aufbrausen und Ausbrechen gehenden Erbitterung, verschieden. — οὐ χαίρει ἐπὶ τ. ἀδικίᾳ. ἀδ. ist hier erstlich nicht als einzele That zu fassen, sondern als moralischer Zustand, Willensrichtung überhaupt, zweitens aber der Begriff, wie sehr oft, weiter zu nehmen als unser Ungerechtigkeit. Es ist Unsittlichkeit in ihrem ganzen Umfange, nicht eigene natürlich, sondern fremde. Die Liebe hat keine Freude daran, wenn sie andere in Unsittlichkeit befangen sieht. Der Gegensatz der ἀδ. ist hier ἀλήθεια, unter welcher ich um der Gegensetzung willen nichts anders als Sittlichkeit zu denken im Stande bin, nehmlich die Uebertragung der objektiven ἀλήθεια, die ἐν X. I. ist (Eph. IV, 21.), in's subjektive Denken, Wollen und Handeln. συγχαίρει αὐτῇ, die Liebe freut sich mit ihr, d. h. mit dem Menschen, welcher von der ἀδικία zur ἀλήθεια umgekehrt und gerettet ist. Es giebt auch hier andere Erklärungen, aber diese scheint mir die einfachste und der Sache angemessenste. — πάντα στέγει. Oben IX, 12. sagte P. dies von sich selbst, in dem Sinne, daß er (um höheren Zweckes willen) jedem Rechtsanspruch entsage, und sich Entbehrung gefallen lasse. Auch hier ist es vom Ertragen jeder Beschwerde für den Zweck, Andern zu nützen, verstanden worden (Theod., Erasm., Zach., Heydenr.). Doch, da hier jede Hinweisung auf einen solchen Zweck fehlt, glaube ich nicht, daß wir dem Verbo diese Bed. so ohne Weiteres beilegen dürfen. Aus der Grundbedeutung: zudecken, haben L. Bos, Schulz, die der Bewahrung anvertraute Geheimnisse abgeleitet; aber nicht nur fehlt zu einer solchen Deutung ebenfalls jede Hinweisung im Text, sondern man würde auch kaum begreifen, wie P. hier dazu gekommen wäre, der Verschwiegenheit zu erwähnen. Andre haben daher an das Ertragen aller Beleidigungen gedacht (Chrys. Heum.), wodurch aber das στέγειν mit dem gleich folgenden ὑπομένειν ganz zusammenfiele; noch Andre (Mosh., Bengel,)

an das Bedecken, d. h. Verbergen, Entschuldigen fremder Fehler, und diese Erklärung hat wenigstens das Gute, daß dann das στ. mit keiner andern hier aufgestellten Aeußerung der Liebe zusammenfällt. Sicher entscheiden läßt sich nichts. — Das πιστεύειν und ἐλπίζειν müssen hier, wo von nichts als Wirkungen der Liebe, und zwar der Liebe zum Nächsten, gesprochen wird, ebenfalls auf Menschen, nicht auf Gott gerichtet gedacht werden. Die Liebe glaubt dem Nächsten Alles, vertraut ihm durchaus und ohne Argwohn, hofft von ihm Alles, nehmlich alles Gute; und endlich π. ὑπομένει, duldet und erträgt alles, läßt auch durch Kränkungen sich nicht abwendig machen von ihrer wesentlichen Eigenschaft, zu lieben.

V. 8. Preis der Liebe, zweitens von Seiten ihrer Dauer. Sie allein ist das Bleibende, während alles andere, was wir auf Erden haben, aufhören wird. Ob P. von ihr sage: οὐδέποτε πίπτει, oder ἐκπίπτει, wissen wir nicht gewiß, schon bei Origenes findet sich ein Schwanken beider Lesarten; der Sinn aber bleibt derselbe: sie hört nimmer auf. Im Folg. ist die Abtheilung der Ausgg. (auch Lachm.), nach welcher wir drei Vordersätze mit ihren Nachsätzen haben, die einzig richtige, Heydenr. findet sie nicht nöthig, weil er auf δὲ nicht achtet das diese Sätze mit dem vorherg. zu verbinden unmöglich macht. P. hat den Gedanken: alles andere, was es auch sey, wird vergehn, in dieser Form ausgesprochen: sey es aber Prophetie sie wird vergehen, u. s. w. Daß er die Glossen — von denen er hier wohl reden muß, und nicht von Sprachen überhaupt — für Etwas ansieht, das aufhören werde, ist natürlich; sie trugen zu deutliche Merkmale einer vorübergehenden Erscheinung an sich, um nicht selbst einem höheren Verehrer derselben als P. war, ihr einstiges Aufhören wahrscheinlich zu machen. Auch von der Prophetie konnte er nicht anders urtheilen. So wenig er ihr ganzes Wesen in eine bloße Vorherverkündigung zukünftiger Ereignisse gesetzt haben kann, wie sich K. XIV. zeigen wird, so gewiß betrachtete er sie doch als eine Thätigkeit zur Vorbereitung und allmähligen Herbeiführung eines vollkommneren Zustandes, und da er das Eintreten dieses Zustandes mit fester Glaubenszuversicht erwartete, so mußte er auch erwarten, daß alsdann die Prophetie ihr Ende haben würde. Was endlich die γνῶσις anlangt, so sehen wir aus V. 12. deutlich genug, daß er weit entfernt war, ein Aufhören aller Erkenntniß in einem vollkommneren Zustande zu erwarten. Aber er sagt auch dieses nicht. Zuerst dürfen wir nicht vergessen, was schon K. VIII. gezeigt wurde, daß dieses Wort ihm keineswegs immer Bezeichnung derjenigen Erkenntniß ist, welche, als das Höchste und Ewige umfassend, nicht aufhören kann, wenn der Geist

nicht aufhört; sodann ist zu bedenken, daß er gewiß auch hier den Nebenzweck hat, die γνῶσις, mit welcher sich die Korr. brüsteten, herabzusetzen, und als dem Untergange verfallen darzustellen; endlich scheint er selbst durch den Plural γνώσεις, der freilich nicht auf Uebereinstimmung der Hdschr. ruht, aber doch im Occident wie im Orient sich erhalten hat, eine Andeutung geben zu wollen, daß nicht die wahre Gnosis, die Eine und vollkommene, sondern nur die verschiedenen Bruchstücke und Erscheinungen derselben, die sich bei den Einzelen vorfinden, keine immerwährende Dauer haben sollen. Näher freilich erklärt er sich nicht darüber, und es ist nicht unser Amt, aus eigenem Vorstellen diese Erklärung beizufügen, sondern wir haben zu gestehen, daß wir nicht wissen, in wiefern genau für ihn die Gnosis vergänglich erschien.

V. 9. 10. Der Glossen erwähnt er nicht weiter, sey es daß sie ihm zu unwichtig erscheinen, oder daß er ihre Vergänglichkeit nicht erweisen zu dürfen glaube. In Bezug auf Gnosis aber und die Prophetie fügt er einen Beweis hinzu. Beide haben und üben wir ἐκ μέρους, ex parte, d. h. was wir mit unserm Denken und Forschen erkennen, und was der Geist uns aufschließt von den Tiefen Gottes und seiner Weltregierung (II, 10.), das ist nicht das Ganze des Erkennbaren, es sind einzele Theile, Bruchstücke des Ganzen, Stückwerk, wie's Luther trefflich ausgedrückt hat. ὅταν δὲ — καταργηθήσεται. P. erwartet demnach mit Zuversicht, daß das τέλειον, das Vollkommene, der Zustand der Vollkommenheit, auch in Bezug auf das Erkennen einmal eintreten werde. Wir fragen, wann? Semler und Schrader antworten: auf dieser Erde, wenn die Christenheit zu der Vollkommenheit gelangt seyn wird, die er Eph. IV, 13. als Frucht der Lehre und Prophetie erwarten läßt; alle Uebrigen sprechen: erst in einem andern Leben, wenn das Zeitliche vergangen, das Ewige eingetreten seyn wird. Diese haben Recht. Zwar spricht die Epheserstelle die Hoffnung aus, daß die Kirche einmal τέλειος ἀνήρ, ein erwachsener Mann seyn werde, aber keineswegs, daß das τέλειον auf Erden erscheinen werde. Dies konnte P. gar nicht eher erwarten als nach der συντέλεια τοῦ αἰῶνος, und auch hier zeigt vornehmlich V. 12., daß er an ein früheres Eintreten nicht dachte. Wird es aber gekommen seyn, dann τὸ κατὰ μέρος καταργηθήσεται, wird das Stückwerk ein Ende haben. Wiefern hierdurch eigentlich nur der Gegensatz gegen das Vollkommene, die Mangelhaftigkeit der Gnosis und der Prophetie, bezeichnet wird, deuten diese Worte nicht sowohl auf ein Aufhören dieser selbst, sondern nur ihrer unvollkommenen Beschaffenheit. Doch das Eintreten des Vollkommenen hebt die Prophetie nothwendig auf,

und von der Gnosis eben sowohl als von ihr hat er V. 8. gesagt, daß sie ein Ende haben werde; so scheint es als wolle er mit seinem Ausdruck doch nicht nur die Eigenschaft, sondern die mit derselben behafteten Sachen selbst, die Gn. uud die Pr. bezeichnen, und behaupte also auch hier das Aufhören alles dessen, was der Mensch auf Erden für Erkenntniß hält.

V. 11. Was er hier sagt, kann nur den Zweck haben, zum Beweise seines V. 8. ausgesprochenen Satzes seine Leser auf die Aehnlichkeit aufmerksam zu machen, welche zwischen dem unvollkommenen und vollkommenen Zustande der Menschheit auf der Einen, und dem Knaben- und Mannes-Alter der Individuen auf der andern Seite Statt finde. So lange der Mensch ein Kind ist, νήπιος, nicht infans, aber puerulus, spricht er wie ein Kind, seine Sprache ist in Ton und Ausbildung eine unvollkommene; φρονεῖ ὡς ν., wiefern φρόνησις Einsicht bedeutet, kann er den unvollkommenen Zustand der Einsicht im Knabenalter, wiefern aber jenes das Tichten und Trachten, Gesinnungen und Bestrebungen bezeichnet, kann er auch die kindischen Bestrebungen andeuten wollen, und da für den griechisch Redenden beides im Worte liegt, meint er auch hier wahrscheinlich beides. Nicht anders mit λογίζεσθαι, denken, und wir haben durchaus keine Nöthigung, eine streng systematische Eintheilung der verschiedenen Geistesthätigkeiten zu fordern oder zu finden. Daher erscheint mir's auch nicht rathsam, in den einzelnen Verbis bestimmte Anspielungen auf die Dinge zu suchen, mit denen der korinthische Stolz sich brüstete; aber der allgemeine Nebengedanke kann wohl in seinem Gemüthe gelegen haben: und in meinem kindischen Lallen, Sinnen und Denken gefiel ich mir wohl, und meinte schon eine hohe Stufe der Vollkommenheit erlangt zu haben. Warum er übrigens in erster Person spreche, was doch allgemein bezogen werden muß, läßt sich nicht bestimmen. Vielleicht hatte er gar keinen eigentlichen Grund. Die Vergleichung macht er nicht selbst, sondern überläßt sie seinen Lesern. Sie ist diese: So sind auch wir jetzt Kinder, Kinder mit unserm Denken, Erkennen, Thun, und meinen als Kinder, weil wir uns etwa begabter sehn als andre Kinder, wir seyen schon etwas großes und vorzügliches. Aber auch uns kommt eine Zeit der Reife; dann erkennen wir, daß es nur Kinderspiel und Kinderweisheit war, und achten's nicht mehr, mögens nicht mehr haben — im κατήργηκα liegt die Andeutung, daß es nicht nur eine unfreiwillige Veränderung, sondern ein bewußtes Ablegen des kindischen Wesens sey —, weil uns das Vollkommene geworden ist.

V. 12. Erläuterung dessen, was V. 11. gesagt worden, in Bezug auf unser Erkennen jetzt und einst. Jetzt sind wir

Kinder, einst werden wir Männer seyn. Jetzt nehmlich u. s. w. βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι. Nach der Auslegung der ältern und mancher neueren Exegeten ist ἔσοπτρον ein Spiegel, den es auch Weish. VII, 26. Jak. I, 23. in der That bedeutet. Der Gegenstand der Anschauung, den P. selbst nicht nennt, wird von den meisten Ausl., und zwar mit Recht, von Gott und den göttlichen Dingen verstanden. Dann sagt P., wir schauen diese Dinge jetzt nicht unmittelbar, sondern nur durch einen Spiegel (διὰ kann hier instrumentale Bed. haben, mit Hülfe eines Sp., oder auch lokale, durch einen Sp. hindurch, wiefern das Spiegelbild hinter demselben zu liegen scheint), also nicht sie selbst, sondern nur ein Bild von ihnen. αἴνιγμα ist eine bildliche, die Sache nur andeutende, nicht klar aussprechende, also immer mehr oder minder dunkle, unverständliche Rede. Mit ἐσόπτρου läßt sich's bei dieser Erklärung zu gar keiner irgend faßlichen Vorstellung verbinden, ein zweites Stück, wie Beza und Heum. wollten, kann es ebenfalls nicht seyn, wiefern dazu das von ihnen willkührlich hinzugedachte καὶ erfordert würde; es muß also zu βλέπομεν gezogen werden. Aber auch dies bietet Schwierigkeiten; wollte man übersetzen: wir sehen in ein αἴνιγμα, so glaube ich zwar, daß sich die Präp. ἐν vertheidigen ließe (s. bald), aber wenn ἔσοπτρ. ein Spiegel ist, so sehn wir ja gar nicht in das αἴνιγμα, sondern höchstens das αἰν. im Spiegel. Die gewöhnliche Erklärung, ἐν αἰν. = αἰνιγματώδως, obscure, giebt zwar darin keinen Anstoß, daß ἐν mit Dat. die Stelle eines Adverbiums verträte, aber desto mehr darin, daß einmal P. gar nicht von der Dunkelheit des Sehorgans, sondern von der des gesehenen Gegenstandes spricht, und sodann, wenn er auch jenes wollte, doch nimmermehr vom Sehen diesen Ausdruck brauchen könnte. Sehen mag man wohl ἀμαυρῶς, aber nicht αἰνιγματώδως, weil das αἰνιγματῶδες immer im Gegenstande liegt. Hier wäre der einzige Weg, daß die Worte zur Erklärung des δι' ἐσόπτρου dienen. sollten: wir sehen durch einen Spiegel, nehmlich in ein αἴνιγμα. Schon diese Schwierigkeiten könnten gegen die Erklärung: Spiegel, sehr mißtrauisch machen. Nun aber haben Schöttgen, L. Bos, Elsner, A. gezeigt, daß man das ἔσ. auch von einem Fenster, einem speculare aus Frauenglas verstehen könne, dessen man sich im Alterthum anstatt des Glases bediente, um Licht durch die verschlossene Fensteröffnung einzulassen, und daß diese Erklärung dem rabbinischen Sprachgebrauch höchst angemessen sey, wiefern in dieser Art von Schriften von allen Propheten gesagt werde, daß sie durch ein solches geschaut haben, und zwar so, daß Mose allein durch ein helles, alle andern durch ein dunkles geblickt. Meh-

men wir mit vielen Vorgängern (Wolf, Mosh., Schulz, Flatt, Heydenr.) diese Erklärung an, so sagt P. nicht mehr, daß wir bloß ein Bild von den göttlichen Dingen, sondern daß wir dieselben selbst, aber nur durch ein ἔσοπτρον hindurch, und, da diese nie das volle Licht durchließen (weit weniger als unser Glas), nur dunkel und unklar, schauen; er sagt uns ferner, in was wir hineinblicken, nehmlich in ein αἴνιγμα. Wir schauen also einen Gegenstand, welcher an und für sich noch dunkel, unbegreiflich für uns ist, aber auch diesen nicht in seinem vollen Lichte, sondern nur durch ein ἔσ. hindurch, nur soviel davon, als durch dieses zu uns durchdringen mag. Daß er da nicht sagt, εἰς αἴνιγμα, sondern ἐν αἰν., macht keinen Anstoß. Es würde schon keinen machen, wenn er ein anderes Wort gebraucht hätte, denn beim Sehen ist die Hauptsache nicht die Richtung des Auges nach dem Gegenstande, sondern sein Verweilen auf demselben; es macht aber noch weit weniger, da er dieses setzt. Es ist ja eine Rede, von der er spricht, eine Rede sehen aber, das heißt lesen, lesen aber kann man nicht εἰς τὸν λόγον, sondern ἐν τῷ λόγῳ. Seine Vorstellung würde also diese seyn: Gott und die göttlichen Dinge werden jetzt gar nicht selbst von uns geschaut, sondern nur von ihnen gelesen in einem Buche, dessen Rede dunkel und in Bilder eingehüllt ist, und auch darin lesen wir nur durch ein dunkles Glas hindurch. So scheint sich diese Auffassung als die den Worten und dem Gebrauche angemessenste, und zugleich von Seiten ihres Sinnes als diejenige zu empfehlen, welche den tiefsten Gedanken, und gegen das zu erwartende Vollkommene den stärksten Gegensatz darbietet. Dann nehmlich, sagt er (τότε d. h. ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον), πρόσωπον πρὸς πρόσωπον, nehmlich werden wir sehen. Man nimt an, der Ausdruck sey aus Gen. XXXII, 31. (רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל־פָּנִים) oder Num. XII, 8. (פֶּה אֶל־פֶּה אֲדַבֶּר־בּוֹ) entlehnt, was möglich, aber durchaus nicht nothwendig ist. Etwas sehen πρ. π. πρ., eig. Antlitz gegen Antlitz, im Gegensatz von δι' ἐσόπτρου und ἐν αἰνίγματι, wird bedeuten, es unmittelbar, also auch ohne dazwischen liegendes Medium, anschauen, so wie es ist. Paulus betrachtet also unser jetziges Erkennen des Uebersinnlichen als ein höchst unvollständiges und dunkeles, einst aber erwartet er ein vollständiges, unmittelbares und klares. Dasselbe sagt er noch einmal ohne Bild: jetzt erkenne ich theilweise, τότε δὲ — ἐπιγνώσθην. Ob zwischen γινώσκειν und ἐπιγιν. der Unterschied wirklich Statt finde, welchen Manche annehmen, daß letzteres eine höhere, vollkommnere Erkenntniß andeute als ersteres, mag dahingestellt bleiben. Der Sinn der Worte: ich werde erkennen wie

ich erkannt worden bin, scheint bei unbefangener Betrachtung kein anderer als dieser seyn zu können: dann wird meine Erkenntniß von Gott so unmittelbar, so vollständig, so umfassend seyn, als Gottes Erkenntniß von mir; und daß er dies wirklich meine, geht, wie mir scheint, aus dem Bilde mit welchem der Satz in Parallele steht, klar genug hervor. Aber dem dogmatischen Sinne der Ausleger hat eine solche Deutung nicht gefallen können. Sollte P. wirklich eine vollkommene Erkenntniß Gottes erwarten, eine so vollkommene wie sie Gott von uns hat? Wir wissen doch, daß das Endliche dem Unendlichen in Ewigkeit nicht gleichen wird, so kann auch P. nicht gesagt haben, was mit unserm Wissen streitet. Schon Chrysost. künstelte an den Worten, Theod. übersetzte ἐπεγν. durch ὠκειώθην, dann kamen Beza, Episcopius, A. mit ihrer Entdeckung der hophalischen Bedeutung, nach welcher ἐπεγν. = ἐδιδάχθην seyn sollte (vgl. zu VIII, 3.), endlich wurde gar ausgefunden, daß der Aorist ja alle Tempora vertreten müsse, und also hier die Bed. des Futurs besitze, und nun übersetzte Heumann: wie ich werde erkannt werden, nehmlich von andern seligen Menschen, Semler aber gar: von den Korinthern und Andern die ihn jetzt verachten. Das ist die heillose Folge, wenn Dogmatik und System über die Exegese herrschen. Doch hat es auch nicht an Auslegern gefehlt, welche am Wortsinn festhielten, wenn sie ihn auch zu wenden und zu modificiren suchten, der Eine so und der Andere anders. Und er ist gewiß festzuhalten und zwar buchstäblich. Paulus, der zwar verständige und auf dem Gebiete des Wirklichen höchst besonnene, aber dabei doch das Ideale in brünstiger Liebe und Sehnsucht umfassende Mann, mußte in Glauben und Ahnen einen Zustand erwarten, wo alles Unvollkommene verschwunden, jede beengende Hülle abgestreift, jedes Dunkel vor den Augen weggenommen wäre, wo er Gott schaute in vollem Licht; und konnte da nicht ängstlich rathschlagen mit dem klügelnden Verstande über die abzusteckenden Grenzen der Möglichkeit, nicht auf der Goldwage den Unterschied abwägen, welcher bleiben möchte zwischen dem Erkennen Gottes und dem seinigen. Es that's das Alterthum wohl überhaupt nicht, das sich gern und froh im schönen Traume wiegte, aus dem wir uns von unserer leidigen Verstandesweisheit gar so gern aufwecken lassen, wahrlich nicht zum Frommen unsers religiösen Lebens, das wir, Statt auf die Blüthenauen des Idealen, in die Sandsteppen der Schulweisheit zur Weide auszuführen pflegen.

V. 13. νυνὶ δὲ wird von Einigen an unserer Stelle als Schlußpartikel betrachtet. Daß, und in wiefern sie dies bei unserm Ap. sey, ist oben zu V, 11. gezeigt worden. Sie

bedeutet dann „nun aber", und dient zur Einführung des Untersatzes, oder auch des Obersatzes, wenn dieser an der zweiten Stelle steht, aber nie des Schlußsatzes. Unmöglich kann es daher bedeuten: daher, demnach u. dgl. Aber auch als „nun aber" kann es hier nicht gelten, denn es ist weder ein Obersatz da, welchem der neue Satz zum Untersatze dienen könnte, noch umgekehrt. Daher kann ich nicht umhin, der Formel mit der Mehrzahl der Ausl. die temporale Bed. beizulegen: jetzt aber, interea vero, u. dgl. P. setzt nehmlich dem τότε, dem vollendeten Zustande des Schauens das entgegen, was, obwohl demselben noch fern, wir doch unterdessen haben, um uns dran zu halten und zu wärmen, und das Ideale in das gegenwärtige Seyn herüber zu verpflanzen, und sein Sinn ist: Für jetzt aber, so lange uns jener herrlichere Zustand noch fern liegt, bleiben uns (als Unterpfand einstigen Erreichens, als die Stufen, über die wir uns dahin erheben sollen) Glaube, Liebe, Hoffnung, doch so, daß die Liebe unter ihnen den Vorrang behauptet. Freilich, wenn man annimt, P. müsse immer noch den Beweis von V. 8. im Sinne haben, so scheint dieser Sinn seiner Absicht zu widerstreiten, und hierauf bauend hält Billroth seine Erklärung: demnach, für die einzig mögliche. Aber diese Annahme ist durchaus nicht nöthig, vielmehr liegt klar vor Augen, daß P. von seinem Beweise durch die Fülle der ihm zuströmenden Gedanken sich hat zu einer weiteren Darstellung des Verhältnisses zwischen Jetzt und Einst fortführen lassen, von welcher er jetzt dadurch zurückkehrt, daß er nicht nur das nennt, was im gegenwärtigen Zustande uns einstweilen trösten und erhalten soll, sondern auch der Liebe, von der er eigentlich handeln will, über die zwei andern Stücke den Vorzug giebt. Unter solchen Umständen bleibt uns die Untersuchung fremd, in wiefern auch Glaube und Hoffnung im Stande der Vollendung noch fortwähren könnten, denn P. sagt dies nicht; das μένειν wird nur dazu dienen, uns diese drei Stücke (Tugenden möchte ich sie nicht nennen) als dasjenige zu bezeichnen, was bei allem Wechsel des Irdischen uns gewiß und unentreißbar sey, der Glaube ist hier dem Schauen V. 12. gegenüber nicht im engern Sinne nur der Glaube an Christum, sondern das Festhalten des Uebersinnlichen überhaupt innerhalb der intellektuellen Beschränkungen der Gegenwart, die Hoffnung aber das Ergreifen der Gewißheit, einst werde auch das Schauen folgen und der Genuß. Weshalb er die Liebe über beide setze, spricht er selbst nicht aus, die gewöhnlichste Ansicht ist, wegen ihrer ewigen Dauer, welche dem Glauben und der Hoffnung nicht zukomme, während Andere meinen, wegen ihrer Wirksamkeit zum Nutz des Nächsten. Wir wissens nicht, bemerken aber, daß es

hier nothwendig war, sie, den eigentlichen Gegenstand seines Preises höher zu stellen als die andern alle, und daß er dies in mehr als Einer Hinsicht thun könne, wenn auch wir nicht berufen sind, aus unsrer Ansicht zu ergänzen, was er nicht ausgesprochen hat.

Vierzehntes Kapitel.

Mit diesem Kapitel geht der Ap. ausschließlich zur Belehrung über das in Korinth vornehmlich stark, ja im Uebermaß, im Schwange gehende χάρισμα τῶν γλωσσῶν über, und wir gelangen zur Hauptstelle über eine Erscheinung, die, im Alterthum und bis in die neue Zeit herein für klar gehalten, seit man sie schärfer zu betrachten angefangen, sich in ein Dunkel eingehüllt hat, das, bis jetzt noch nicht gehoben, wohl für alle Folgezeit auf ihr ruhen bleiben wird. Auslegerpflicht gebietet, zu Aufhellung desselben meinen Lesern wenigstens soviel darzubieten, als ich vermag, und von den Untersuchungen der neuern Zeit allen den Gebrauch zu machen, der hierzu beitragen kann, und ich werde mich bemühen, dieser Pflicht nach Kräften zu genügen. Getreu jedoch meinen Grundsätzen über die Methode der Auslegung, werde ich einen Weg einschlagen, der gewöhnlich nicht gegangen wird. Ich werde zuerst im fortlaufenden Commentar die ganze Stelle so durchgehn, daß der Wortsinn derselben dem Leser so verständlich als möglich werde, und alle die einzelen Merkmale zur Bestimmung des wahren Begriffs vom Charisma, die sich in dieser Stelle finden, ihm möglichst vollständig zu Gebote stehn, wenn ich sodann — um den Commentar nicht zu sehr zu unterbrechen, in der zweiten Beilage — sowohl zur Beleuchtung der übrigen Stellen im N. T., als auch zur Prüfung der neusten Untersuchungen darüber und zur Feststellung des Begriffs, so weit sie möglich scheint, übergehe *). Im Voraus ist hier nur noch soviel zu bemerken, daß

*) Die Schriften, welche außer den Untersuchungen in den neuern Commentaren und Einleitungen auch hier theilweise schon benutzt worden sind, und daher hier schon genannt werden mögen, sind: Bleek: über die Gabe des γλ. λ. in der ersten chr. Kirche, in Theol. Stud. u. Kr. B. II. H. I. 1829. (Bleek I. bezeichnet). Olshausen: nachträgliche Bemerkungen über das Charisma des γλ. λ. Ebd. H. 3. (Olsh. I.) Bleek: Noch ein paar Worte über die Gabe des γλ. λ. Ebd. Jahrg. 1830. H. 1. (Bleek

von den drei Bedeutungen des Wortes γλῶσσα, nehmlich Zunge, Sprache, ungewöhnlicher dem Vortrage eingemischter Ausdruck, die erste festgehalten worden ist a) in eigentlicher Bedeutung von Eichhorn (das γλ. λ. in Korinth Hervorstoßen unartikulirter Laute mit der Zunge), b) in uneigentlicher (das γλ. λ. überhaupt ein Reden mit Geisterzungen, d. h. in einer höheren die innere Erhebung durch den heiligen Geist beurkundenden Sprechweise) von Baur, Steudel, Neander; die zweite a) von fremden Sprachen von Storr, Flatt, Heydenr., Bäumlein, b) von einem ekstatischen Reden, nur unter gegebenen Umständen in fremde Sprache gefaßt, von Olshausen; endlich die dritte von Bleek. Zugleich aber muß auch hier wieder ausgesprochen werden, was in andern Beziehungen oft gesagt wurde, hier von Niemand so gut als von Bäumlein (dessen Abhandlung sich überhaupt durch vorzügliche Gründlichkeit und treffliche Methode auszeichnet) beachtet worden ist, daß für den Apostel, dem die griech. Sprache ziemlich Muttersprache geworden war, die verschiedenen Bedeutungen gar nicht so als verschieden erscheinen konnten, wie uns, die wir die Sprache erst gelernt haben, und die Bedeutungen der Wörter zergliedern, daher er unbewußt nicht selten das nehmliche Wort bald nach einander in scheinbar verschiedener Bed. brauchen konnte, und der Grundsatz entschieden falsch seyn würde, es müsse immer ganz das Nehmliche bedeuten.

V. 1. Der erste Satz: διώκετε τὴν ἀγ. schließt sich, obwohl durch keine Partikel angeknüpft, doch unläugbar als Folgerung an die Verhandlung des vorigen Kapitels an, und so ist die Verhandlung erst mit dieser Ermahnung ganz geschlossen. Weiter fortschreitend, und zum folgenden Gegenstande übergehend, fährt er fort: ζηλοῦτε δὲ τὰ πν. Schon bei XII, 31. wurde bemerkt, daß hier die Verba selbst einander entgegenstehn, also verschiedene Bedeutung haben müssen. Der Unterschied kann kaum ein andrer seyn als der dort angedeutete, daß nehmlich die Liebe Etwas sey, das der Mensch durch freie Anstrengung seines Willens selbst erstreben könne, während die πνευματικὰ als reine Wirkung des göttlichen Geistes mehr ein Gegenstand seines Wünschens und Flehens sind als seiner Thätigkeit. τὰ πν. scheint allerdings die Gesammtheit der Geistesgaben bezeichnen zu müssen, und neuerlich hat Bleek (I. S. 61.) wie-

---

II.) Olshausen: Erklärung über die Bemerk. des Hrn. Pr. Bleek ꝛc. Ebd. Jahrg. 1831. H. 1. (Olsh. II.) Baur: Ueber den wahren Begriff des γλ. λ. Tübinger Zeitschr. 1830. H. 2. Steudel: Nachtrag hierzu, Ebd. Bäumlein: über den Begriff des γλ. λ. in Klaibers Stud. der evang. Geistlichkeit Würtembergs B. VI. H. 2. 1834.

der streng darauf gehalten, während Heyd. und Billr. es nur als Name für das γλ. λ. ansehen wollen. Dann aber bleibt nur übrig, daß man μᾶλλον in der Bed. des Superlativs auffasse. Da aber dies doch immer mißlich ist, so wird man doch wohl besser thun, wenn man sich an Jene insofern anschließt, als man setzt, P. weiche hier in der Art von seinem sonstigen Sprachgebrauche ab, daß er in Angemessenheit zu dem der Korr., bei welchem das γλ. λ. ausschließlich oder doch vorzugsweise diesen Namen führte, denselben eben so beschränkt als sie anwende. Das προφητεύειν erscheint hier als Etwas, wornach der Mensch streben, was Jeder zum Ziele seines Wünschens machen soll, und was vorzüglicher ist entweder als alle andern Geistesgaben oder doch als das Glossenreden *).

V. 2 f. Begründung der obigen Ermahnung durch eine Parallele zwischen dem Glossenredner und dem Propheten. Daß im Anfange wieder μὲν fehlt, werde nur im Vorbeigehn bemerkt. λαλεῖν γλώσσῃ und λ. γλώσσαις ist, was die Sache anlangt, gewiß das Nehmliche, was sonst über den Sing. zu sagen, folgt später. οὐκ ἀνθρ. λ. ἀλλὰ θεῷ, er redet nicht für Menschen sondern für Gott. Damit wird nicht gesagt, daß seine Rede nicht an Menschen gerichtet sey, sondern nur daß der Sprechende sich dadurch nicht mit Menschen, vielmehr bloß mit Gott in Beziehung setze. Nur wenn sich über den Inhalt der Glosse zeigen sollte, daß er nicht könne an Menschen gerichtet gewesen seyn, würden wir auch diese Worte als Andeutung davon betrachten dürfen. Der Grund: οὐδεὶς ἀκούει, πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια. Nimt man diese Worte für sich allein, ohne alle Rücksicht auf andere Stellen, so wird man ἀκούειν durch Hören, πνεύμ. durch: im Geist, übersetzen, und geneigt werden, das γλ. λ. in einem Sprechen zu suchen, wobei der Redende so ergriffen, oder seiner selbst so wenig mächtig ist, daß er zwar Zunge und Lippen bewegt, und in sofern mit der Zunge (aber nicht mit der Stimme) spricht, aber keinen hörbaren Laut von sich giebt. Dann spricht er in der That nur zu Gott, und nicht zu Menschen, spricht im Geiste, Niemand vernimt ihn, Niemand hat Gewinn von seiner Rede. In unserm Kap. ist vielleicht keine Stelle so entscheidend gegen diese Annahme, daß sie ihrethalb schlechterdings verworfen werden müßte, aber die Pfingstgeschichte steht ihr so direkt entgegen, daß, wenn wir nicht dem Gedanken Platz geben wollen, das Glossenreden in Korinth sey von dem in Jerusalem durchaus

*) Der Ausdrücke: Glossen, Glossenreden u. dgl. bediene ich mich hier wie schon bisher als bloßer Namen, um doch ein Wort zu haben für den Bedarf, ohne irgend etwas über den Begriff dadurch andeuten zu wollen.

verschieden gewesen, wir jede Vorstellung dieser Art entfernen müssen. Nun aber kann ἀκούειν nicht mehr „hören" bedeuten, sondern nur „verstehn", wie es auch gewöhnlich genommen wird. Die Stellen Mark. IV, 33. Apg. XXII, 9. genügen mir, ich gestehe es, als Belege dieser Bed. nicht, aber Gen. XI, 7. XLII, 23. Jes. XXXVI, 11. sind unbezweifelt, und auch Kypkes Beispiele aus Profanschriftstellern bezeugen sie. Das οὐδεὶς ist in völliger Allgemeinheit zu verstehn, denn nur derjenige verstand den Sprechenden, welcher das χάρισμα τῆς ἑρμηνείας besaß, und Solche waren nicht immer da (V. 28), konnten aber auch wenn sie da waren, nicht beachtet werden, weil ihr Verstehn nur ein χάρισμα war. An und für sich also war das vom Glossenredner gesprochene der ganzen Gemeine unverständlich. — Sondern er redet Mysterien. Myst., Geheimniß, verborgen, kann eine Rede an und für sich sowohl durch ihren Inhalt als durch die Art werden, wie sie vorgetragen wird. Im ersten Falle wird jedoch der Hörende vielleicht Manches davon nicht begreifen, aber doch wissen, was geredet worden ist, es liegt nur an seiner Capacität, wenn er sie nicht versteht. Dies aber ist hier offenbar des Ap. Meinung nicht, denn er spricht nicht von den Hörern, sondern vom Redenden, wozu noch kommt, daß ja der προφητεύων ebenfalls Mysterien aussprechen mußte, also hierin kein Unterschied zwischen Beiden liegt. Daraus folgt, daß wir das Mysteriöse nicht im Inhalte, sondern in der Form des Vortrags suchen müssen. Das γλ. λ. war also ein Sprechen in einer dem Hörenden unverständlichen Weise, worin aber das Unverständliche gelegen, erfahren wir aus dieser Stelle nicht. πνεύματι endlich kann nun nur noch bedeuten: durch den Geist, welcher sonach als hervorbringende Ursache dieser Sprechweise bezeichnet wird. Ob aber πν. den göttlichen Geist bezeichne, oder irgend eine Potenz des eigenen, ist noch nicht klar. — Diesem entgegen V. 3. der Prophet. Er spricht zu Menschen, oder für Menschen, kurz er tritt mit Menschen als Zuhörern in Beziehung, und was er spricht, ist οἰκοδομὴ καὶ παράκλησις καὶ παραμυθία. Zu der Annahme, daß οἰκ. den Gattungsbegriff, die beiden andern Wörter dessen Unterabtheilungen bezeichnen, welche Grot., Flatt, Heydenr. A., gefallen hat, sehe ich keinen Grund. Wahr ist es, daß der Begriff der οἰκοδομὴ sehr vielumfassend ist, und wohl auch die beiden andern unter sich befassen kann, aber es läßt sich jedem der drei Begriffe ein eigener Bezirk anweisen, sobald man nur in einer Darstellung wie diese hier keine allzustrenge Scheidung fordert, sondern bedenkt, daß es dem Ap. hier nur um mehrere verschiedene Ausdrücke zu thun war. οἰκοδομὴ umfaßt bekanntlich alles was für den Zweck geschieht,

daß ein Mensch den andern, oder auch sich selbst zum Tempel Gottes mache, was er durch Ablegung alles Bösen und Aneignung jeder wahren Tugend wird, also thätig sittliche Veredelung. παράκλησις hat, abgesehn von andern Bedeutungen, die gar nicht in diesen Kreis gehören, z. B. bitten, die Bedeutungen der Tröstung, oder Erquickung, und der Ermahnung, sittlichen Anregung des Gemüths, die sich vielleicht zusammen unter den Begriff der geistigen Erhebung bringen ließen, wiefern dieselbe nicht sowohl Thätigkeit als erhobener Zustand ist. παραμυθεῖσθαι ist zureden überhaupt, um zu trösten, oder zu ermahnen, oder aufzurichten und zu stärken, also παραμυθία, Zusprache, freundliche Ansprache an's Herz, um die Unruhe des Gemüthes zu beschwichtigen, also zwar von der παράκλ. nicht sehr verschieden im Erfolg, aber doch in der Weise seiner Herbeiführung. Nun aber paßt das Verbum λαλεῖν in sofern nicht, als wenigstens die οἰκοδ. nicht gesprochen werden kann; wir müssen daher annehmen, P. habe nur zur Herstellung möglichster Gleichförmigkeit seiner Gegensätze bei möglichster Kürze dies Verbum behalten, und sein Sinn sey, der Prophet spreche zu Menschen, und zwar solche Worte, welche zur οἰκοδομή u. s. w. dienen. — Der Prophetie wird also das Merkmal der Verständlichkeit, ohne welche jene Wirkung unmöglich, und der Nutzbarkeit für die Erhöhung des gesammten christlichen Lebens zukommen.

V. 4. Eine zweite Parallele beider Personen, die indeß aus der ersten folgt. Der Glossenredner ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ. Ein heilbringender, christliche Vollkommenheit fördernder Einfluß wird also auch dem Glossenreden zugestanden; es kann demnach dasselbe nicht als ein unbewußtes Reden, oder ein Aussprechen von Dingen gefaßt werden, welche dem Redenden eben so unverständlich seyen als dem Zuhörer; nur darin liegt der Tadel, daß sein Reden ihm selbst allein, nicht wie das des Propheten auch der Gemeine Nutzen bringt.

V. 5. θέλω δέ. Ueber θέλω s. z. VII, 7. Die Verbindung der Gedanken durch δὲ ist mir nicht recht klar. Stände gar keine Partikel, so würde ich wegen des folgenden μᾶλλον δὲ auch hier wieder μὲν hereindenken; ich wünschte wohl Euch allen, daß Ihr in Glossen reden möchtet, doch mehr noch u. s. w. Obwohl dies aus dem Vorherg. gefolgert wäre, hätte es doch P. ohne Verbindungszeichen angefügt. Da er δὲ gesetzt hat, findet wenigstens bei dieser Stellung kein μὲν mehr Platz, und wir müssen bloßes Fortschreiten der Rede annehmen. Er würde es gern sehn, wenn Alle in Korinth die Glossengabe hätten, er hält sie also nicht nur nicht für tadelswerth, sondern auch für etwas gutes, wünschenswerthes; aber den Vorzug giebt er der

Prophetie, denn, sagt er, μείζων ὁ πρ. ἢ ὁ λ. γλ., er ist größer, d. h. ganz allgemein, verdient höhere Achtung, ist vorzüglicher, s. XIII, 13. Matth. XI, 11. Doch auch dies nicht unbedingt, sondern mit Beifügung einer Beschränkung: ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ. Ueber den Conj. nach εἰ s. Winer S. 243. Der Sinn kann nur seyn: ausgenommen, wenn er es auslegt, also ist entweder ἐκτὸς oder μὴ überflüssig. Eben so XV, 2. 1 Tim. V, 19. vgl. Winer S. 487. Als Subjekt haben Bleek und Billroth mit vollem Recht den Glossenredner selbst angenommen, während Flatt, A. an einen andern Hermeneuten denken wollten. Wollte man auch Ergänzung von τὶς an und für sich für statthaft ansehn, so würde sie doch hier nicht gelten können, da das Hinzukommen eines Andern mit seiner Auslegung das Verhältniß des Glossenredners selbst und des Propheten nicht ändern, sondern nur eine größere Nutzbarkeit des Gesprochenen herbeiführen würde. Nun liegt also der Unterschied des Glossenredners und des Propheten nur im Mangel der Auslegung bei Jenem, also in der Unverständlichkeit der Glosse, und wenn diese wegfällt, stehn beide einander gleich, und der Zweck, die οἰκοδομὴ der Gemeine, wird durch beide erreicht; im Inhalte des Gesprochenen liegt also kein Unterschied, er kann nur in der Art des Sprechens zu finden seyn.

V. 6. Νυνὶ δὲ kann hier in keinem Falle „jetzt aber" bedeuten, sondern bloß „nun aber", es muß also aus dem Vorherg. ein Gedanke aufgefaßt werden, dem der nun folgende untergestellt werden könne. Zunächst vorher aber geht der Gedanke, daß, wenn der Glosse die Auslegung fehle, der Redende geringer sey als der Prophet, weil nehmlich der Zweck alles, zumal öffentlichen, Handelns der Christen die Erbauung der Gemeine sey. Bezieht man νυνὶ δὲ auf diesen, so wird es so gefaßt werden können: wenn nun aber die Auslegung fehlt. Nur wenig anders Bleek (I. S. 63.): da die Sache sich so verhält, daß mit dem γλ. λ. gewöhnlich das διερμηνεύειν nicht verbunden ist. Was nun die erste Person anlangt, so begreife ich nicht, warum Billroth die Annahme nicht dulden will, der Ap. rede in der That von sich selbst. Wahr ist, daß aus V. 18. eine Nöthigung dazu nicht folgt, aber es steht auch nichts entgegen, die Worte so zu nehmen, wie sie lauten. P. braucht sich selbst zum Beispiel, wie ein Glossenredner wenig oder gar nichts nütze. Den Nachdruck freilich, den Chrys. darauf legte, daß auch er selbst nichts nützen würde, spricht er nicht aus, denn dazu müßte er schreiben: ἐὰν καὶ αὐτὸς (ἐγὼ) ἔλθω; aber lassen wir nur diesen weg, so giebt die buchstäbliche Fassung einen tadellosen Sinn, darf also nicht verlassen werden. Die

Construktion des Ganzen scheint sich am leichtesten zu begreifen, wenn man den im Griech. so häufig vorkommenden Gebrauch darin findet, den Hauptsatz in die Mitte zwischen zwei Vordersätze hineinzuschieben, die, nicht selten ziemlich tautologisch, oft einander erklären oder vervollständigen. Des Ap. Satz ist also: wenn ich zu Euch käme (nur) in Glossen redend, und nicht u. s. f., was würde ich Euch nützen? Bei dieser Annahme schwindet auch die Nöthigung, mit Bleek ἐὰν μὴ für gleichbedeutend mit ἀλλὰ μόνον zu halten (s. zu Gal. II, 16. S. 97.), und zu übersetzen: da müßte ich zu Euch reden u. s. w. Die ἀποκ. γν. προφ. διδ. stehn, wie auch Bleek anerkennt, im Gegensatze gegen die γλώσσας. So lange man nun in den vier Ausdrücken vier verschiedene Vortragsarten sah, konnte man das Rechte nicht finden, ich lasse daher alle Erklärungsversuche dieser Art unbeachtet. Das Wort ἀποκάλυψις, Offenbarung, muß uns den rechten Weg zeigen. Wie nehmlich der Begriff der Prophetie sich in der Geschichte des Volks gebildet hatte, war alles was der Prophet als solcher sprach, Wort Gottes, ihm zu verkündigen geboten, also ἀποκάλυψις, und daß auch P. diesen Begriff gehabt, geht aus V. 29 f. hervor. So kann man also nicht ἐν πρ. sprechen, ohne auch ἐν ἀποκ. zu sprechen. Dies führt darauf, daß wir hier eine zweifache Eintheilung haben, und zwei Paare einander entsprechender Glieder. Die Eintheilung aber geschieht, meine ich, so, daß zuerst auf die Art des Empfangs des Vorzutragenden, dann auf die Form des Vortrags (nicht auf den Inhalt, wie, sonst übereinstimmend, Flatt, Bleek, Neander, Billr., wollen; der Inhalt soll ja immer derselbe seyn, und ist nach V. 5. auch in den γλώσσαις, auch nur einer Form des Vortrags, derselbe) gesehen wird. Der Sprechende gelangt zu seinem Wissen entweder durch ἀποκάλυψις, durch höhere, vom Geiste Gottes gewirkte Mittheilung, und wenn er diese ausspricht, ist er Prophet; oder durch Lernen, Denken, Forschen, auf rein menschlichem Wege, dann ist sein Wissen eine γνῶσις, und das Aussprechen desselben, das nun natürlich auch wieder der Art des Erlangens angemessen, ein rein verständiges, auf den Verstand einwirkendes seyn wird, eine διδαχή. Wir haben demnach drei verschiedene Arten des Sprechens zu unterscheiden, die γλώσσας, die προφητείαν, die διδαχήν. Die beiden ersten geschehn unter Einfluß des göttlichen Geistes, das Gesprochene sind μυστήρια, welche der Geist dem Sprecher offenbart, aber die ersten unverständlich für den Hörenden ohne Auslegung, die letztere verständlich und erbauend an sich selbst; die dritte ist durchaus menschlich, aber nicht minder nützlich und nothwendig zur Erbauung. — Die in allen vier Gliedern angewandte Präp. ἐν bedarf kaum mehr der Er-

läuterung, sie zeigt, wie unser deutsches „in", in was der Vortrag besteht.

V. 7 f. Ein zweites Beispiel, von leblosen Dingen hergenommen. Hier macht das voranstehende ὅμως Schwierigkeit. Dennoch, was es eigentlich bedeutet, kann es hier wenigstens in sofern nicht seyn, daß der neue Satz einem vorangehenden entgegengesetzt würde, denn dies ist nicht der Fall; quin etiam (Er., Calv., Lap.) bedeutet es gar nicht, eben so wenig atqui (Beza) oder unser eingeschobenes „doch" oder „ja doch", das wir brauchen, wenn wir einen Grund oder ein Beispiel als aus dem Leben hergenommen und allbekannt bezeichnen wollen. Die Gal. III, 15. von mir gewählte Auslegungsart findet hier keine Anwendung. Daher bleiben nur zwei Wege, entweder mit Winer S. 456. ein Hyperbaton anzunehmen, statt τὰ ἄψ. ὅμως φωνὴν διδόντα *), oder dem ὅμως die Bedeutung von ὁμοίως beizulegen. Ein Hyperbaton an und für sich hat nichts unstatthaftes, doch würde ich dann lieber so denken: τὰ ἄψ. φ. διδ. ὅμως ἐὰν κτλ. Billroths Auffassung: die todten Klanginstrumente, obgleich nur todt, können dennoch zum Beispiel dienen, kann darum nicht angenommen werden, weil hier gar nicht davon die Rede ist, ob leblose Dinge als Beispiel gelten können oder nicht, sondern das Beispiel einfach hingestellt wird. Aber wieviel passender wäre hier ὁμοίως; ebenso, beim Uebergang vom ersten Beispiele zum zweiten! Um dies zu erlangen, wollten Faber Stapulensis, Alberti, Schulz, Mor., den Accent verändern, und ὁμῶς lesen. Die Anwendung wäre leicht, da für die Accente keine Auktorität existirt, aber daß ὁμῶς je so gebraucht werde, läßt sich nicht erweisen. Kypke u. A. meinten ὅμως so verstehn zu dürfen, konnten aber den Beweis aus Profanschriftstellern allerdings nicht geben, und so bleiben wir höchst ungewiß, können höchstens die Vermuthung wagen, P. habe, auch sonst manchmal in sprachlichen Dingen irrend, in der That geglaubt, ὅμως bedeute soviel als ὁμοίως. Da dies aber nur an dieser einen Stelle (nicht Gal. III, 15.) geschehn seyn könnte, so würde sich wenig dafür sagen lassen. So scheint das Sicherste immer noch das Hyperbaton. Dann ist der Sinn: die tönenden leblosen Dinge, dennoch wenn sie u. s. w. d. h. obwohl sie nur leblos sind, man also einen so hohen Anspruch an sie nicht machen kann wie an den sprachbegabten Menschen, fordern dennoch Deutlichkeit des Tones, um gebraucht werden zu können; was dann dem Sinne nach mit der Erklärung: selbst diese u. s. w. wieder übereinkommt. τὰ

*) So wie es scheint, schon Theodoret: ῥυθμοῦ καὶ τέχνης ἀπολείποντα καίτοι ἄψυχα ὄντα, ἐναρμόνιόν τινα ἐκπέμπει ἠχήν.

ἄψυχα φωνὴν διδόντα. Wiefern hier der Artikel nicht wiederholt ist, wird man versucht zu übersetzen: die leblosen Dinge, wenn sie einen Ton von sich geben; aber dies ist nicht der Sinn des Schreibenden, dessen gleich nachfolgende Bestimmung: εἴτε αὐλὸς εἴτε κιθάρα, deutlich zeigt, er spreche nicht von der Gesammtheit der leblosen Dinge, sondern nur von der einen Gattung der Toninstrumente. Wir müssen daher die Worte verstehn als wäre der Artikel da, und φ. διδ. beschränkende Bestimmung: die leblosen Dinge, welche einen Ton geben. διαστολή, Unterscheidung oder Unterschied, Röm. III, 22. X, 12. Der Dativ τοῖς φθόγγοις kann entweder abhängig von διδόναι als wahrer Dativ, oder instrumental genommen werden; wenn jenes, so sagt P., das Instrument müsse den Tönen eine Unterscheidung geben, d. h. entweder verschiedene Töne bilden, oder, und dies hier passender, die Töne bestimmt genug hervortreten lassen, um vom Hörenden unterschieden, und klar erkannt werden zu können; wenn dieses, so fordert er, es soll durch seine Töne eine Unterscheidung darbieten, daß man nehmlich wisse, welches Instrument es sey, das den Ton erzeuge. Erfolgt dies nicht, πῶς γνωσθήσεται κτλ., d. h. so ist es unmöglich zu erkennen τὸ αὐλ. ἢ τὸ κιθ. Dies verstehn Viele (Heyd., Bleek, Billr.) von dem Inhalte des Gespielten und dessen Bedeutung, und Billr. namentlich wehrt sich gegen die disjunktive Auffassung: wer wird erkennen, was auf der Flöte oder auf der Cither gespielt ist? Zum Beweise wird V. 8. angeführt. Und hätte P. geschrieben τὸ αὐλ. ἢ κιθαρ., oder τί ἐστιν τὸ αὐλ. ἢ κιθ., so würde ich unbedenklich beistimmen. Da er aber den Artikel wiederholt, so ist's nicht möglich, sondern P. Sinn ist, wenn das Instr. nicht deutlich unterscheidbare Töne gebe, so sey es unmöglich, Flöte und Cither zu unterscheiden. V. 8. hat er die Sache von einer andern Seite betrachtet. Daher sagt er auch hier καὶ γάρ, d. h. nach einem im Griech. sehr häufigen Gebrauche (vgl. m. Bem. zu Plat. Gastm. S. 23.) denn auch. Die Bestimmung der Trompete ist, die Krieger zum Kampfe zu rufen, aber auch sonst ihnen Signale zu geben. Daher muß sie einen deutlichen Ton geben, damit man wisse, was sie jedesmal bedeute. Fragen wir, was wir hieraus über die Glossen lernen, so wird es wieder nur das seyn, daß sie eine dem Hörer unverständliche Rede gewesen seyen, aber unverständlich nicht durch ihren Inhalt, sondern allein durch ihre Form. Worin aber das Unverständliche dieser Form gelegen, bleibt immer noch ungewiß.

V. 9. macht P. selbst die Anwendung auf das Glossenreden. γλῶσσα kann hier nur die Zunge selbst bedeuten, welche als Werkzeug des Redens, also auch des Glossenredens, den

leblosen Toninstrumenten parallelisirt wird, wie auch Bleek und Billr. anerkennen. λόγος εὔσημος ist eine Rede welche als Zeichen der Gedanken ihre Bestimmung gut erfüllt, eine deutliche, das Gegentheil ἄσημος, eine undeutliche. εἰς ἀέρα λαλεῖν ähnlich dem εἰς ἀέρα δέρειν IX, 26., ein nutz- und fruchtloses Reden, gerade als spräche man nicht in menschliche Ohren, sondern in den leeren Luftraum hinaus. Nun stützt sich zwar die Eichhornsche Ansicht vornehmlich auf die Worte dieses Verses, zum Beweise, daß das Glossenreden ein Hervorstoßen unartikulirter Töne mit der Zunge sey; allein wie wenig sie dazu dienen können, hat Bleek (I. S. 8 ff.) genügend dargethan. Ich mache nur auf das aufmerksam, was hierbei das Entscheidendste scheint, daß P. nicht von einer φωνὴ ἄσημος spricht, was jenen Sinn wohl bieten könnte, sondern von einem λόγος. Dieser aber, er sey so wenig εὔσημος als er immer wolle, bleibt doch immer ein λόγος, d. h. etwas gesprochenes, eine Rede. Ein zusammenhangender Vortrag braucht es nicht zu seyn, aber ein bloßer bedeutungsloser Laut ist es nimmermehr. So dient dieser V. vielmehr zu einem Beweise mehr, daß in den Glossen gewiß Sprache enthalten war, sollten es auch nur einzele Wörter gewesen seyn.

V. 10 ff. Der Beweis von der aus der Unverständlichkeit hervorgehenden Nutzlosigkeit des Glossenredens scheint geschlossen, und der Ap. will, wie aus V. 12 f. zu ersehen, zur Ermahnung übergehen, sich Statt derselben eines verständlichen Vortrags zu befleißigen. Doch auch dieser sendet er eine vorbereitende Darstellung voraus, welche, an die letzten Worte gar nicht angeknüpft, wieder ganz von vorn anhebt. τοσαῦτα — ἄφωνον. Daß φωναὶ hier Sprachen seyen, wird allgemein anerkannt, und der griech. Sprachgebrauch in dieser Hinsicht ist unbezweifelt. οὐδὲν ἄφ. (ἐστιν) kann nicht bedeuten: nichts ist laut- oder sprachlos in der Welt, denn dessen ist sehr viel; auch οὐδὲν mit Bleek (I. 66.) = οὐδεὶς zu setzen, „kein vernünftiges Wesen", ist unmöglich; eher könnte man mit Grot. annehmen, P. habe bei den Gattungen der Sprachen an die Völker gedacht, denen sie eigen sind, und οὐδὲν auf das gedachte ἔθνη bezogen; doch auch dazu ist keine Nöthigung vorhanden. Viel einfacher ist, mit Heydenr., Billr., A. γένος φωνῆς hinzuzudenken, woraus der Sinn hervorgeht: und keine ist (mit Flatt) eine Unsprache, φωνὴ ἄφωνος, eine Sprache die keine Sprache ist, d. h. die keine Bedeutung hat, deren Wörter für den Zweck des Sprechens, die Gedankenmittheilung, nicht taugen. Also: soviele Arten von Sprachen giebt es in der Welt, und keine unter allen ungeschickt zum menschlichen Verkehr. Warum nun Billr. sage, diese Worte stehen für:

ὅσα γένη φ. εἰσίν, τοσαῦτα οὐκ ἄφωνα, ist mir nicht klar. Ich will zugeben, daß P. auch so hätte schreiben können, aber daß er gesollt, d. h. daß der richtige Sinn nur aus dieser Form hervorgehe, kann ich nicht einräumen. Nun steht noch dabei εἰ τύχοι. Dies wird gewöhnlich erklärt: zum Beispiel, Billr. und Bäumlein wollen es nicht zugeben, der Erstere nimt es wie das attische ἴσως als „ironisch bescheidene Formel für eine sichere Behauptung: soviel Sprachen sind, wohl (gerade) eben soviel haben Sinn und Bedeutung", trägt es aber hier stillschweigend aus dem ersten Satze, worin es steht, hinüber in den zweiten, als hätte P. geschrieben: καὶ οὐδὲν εἰ τύχοι ἄφωνον, oder nach seiner Auffassungsform: ὅσα — κόσμῳ, τούτων εἰ τύχοι οὐδ. ἄφ., wozu doch schlechterdings keine Berechtigung vorhanden ist. Ich urtheile so: εἰ τύχοι bedeutet eigentlich: wenn sich's treffen sollte, zeigt also eine Möglichkeit an, ein Ungefähr des Prädicats. Eine solche Formel konnte leicht da Anwendung finden, wo aus einer Menge von Fällen oder Einzelheiten Eine wie auf gut Glück herausgegriffen wird, um als Beispiel zu dienen; ohne dann zu bedeuten: zum Beispiel, diente sie doch gleichem Zwecke als diese unsre Formel. Daß es wirklich so geschehen sey, beweist vorzüglich Lösners Beispiel aus Philo de nom. mut. p. 1067. C. (Francof.) τὸ καλὸν οὐκ ἐν πλήθει μᾶλλον ἢ δυνάμει πέφυκεν ἐξετάζεσθαι. μουσικὸν μὲν γὰρ εἰ τύχοι καὶ γραμματικὸν καὶ γεωμετρικὸν καὶ δίκαια καὶ φρόνιμα καὶ ἀνδρεῖα καὶ σώφρονα πάμπολλά ἐστιν, αὐτὸ δὲ τοῦτο τὸ μουσικὸν — — καὶ ἀνδρεῖον ἓν αὐτὸ μόνον. Auch aus Wetsteins ohne alle Sichtung bunt durcheinander geworfner Stellenmasse eine und die andere, z. B. Dio Chrys. XXXIII. p. 410. A. τὰ ζῶα γιγνώσκομεν ὁρῶντες, ὅτι τοῦτο μέν ἐστιν πρόβατον εἰ τύχοι, τοῦτο δὲ κύων κτλ. Paulus braucht den Ausdruck nur zweimal, hier und XV, 37., wo unläugbar ein Beispiel angeführt wird, hier aber paßt die eig. Bed. ganz und gar nicht, ein Beispiel aber ist's ganz gewiß, was er von den Sprachen sagt; da haben wir Grund genug, um die Erklärung gerechtfertigt zu achten. Aber, sagt Billroth, „man sieht nicht recht, warum P. gerade diesen Vergleich mit der Redensart: zum Beispiel, eingeführt haben sollte." Man sieht aber auch nicht, warum er es nicht gedurft haben sollte; er durfte allenthalben, mußte nirgends; so können wir nicht mit ihm rechten, wenn er's einmal that, ein andermal unterließ. — Was die logische Bed. unsers V. anlangt, so würde ich ihn gern concessiv fassen, aber dann müßte V. 11. δὲ nachfolgen; da er nun dort οὖν gebraucht hat, so scheint er ihn als allgemeinen Satz, als eine Art von Obersatz, gedacht zu haben; doch folgt das, was er weiter sagt, freilich

nicht eigentlich aus demselben. Für unsre Untersuchung über den Begriff des Glossenredens bietet unser Satz Etwas, das auch von Bleek (I. 66.) und Baur (S. 79.) benutzt worden ist. P. will den Korr. die Nothwendigkeit vor Augen stellen, anstatt der Glossen sich eines verständlichen Vortrags zu bedienen. Für diesen Zweck hält er ihnen das Beispiel der verschiedenen Sprachen vor, von denen zwar jede einen Sinn und eine Bedeutung habe, aber doch für den, der die des Andern nicht verstehe, allen Geistesverkehr, alle Gemeinschaft aufhebe, und fährt dann fort V. 12. Eben so auch Ihr u. s. w. Da scheint's unmöglich daß die γλῶσσαι verschiedene fremde Sprachen seyen. Denn so spricht doch kein Mensch, daß er, bemüht eine Sache durch ein Beispiel klar zu machen, eben diese Sache zum Beispiel wähle. Seyen sie was sie wollen, diese Stelle scheint jeden Weg zur Annahme fremder Sprachen zu versperren. — V. 11. ἡ δύναμις τ. φ. ist die Bedeutung der Sprache, vgl. Plat. Crat. S. 393. E. al. Der Begriff des βάρβαρος, des Fremden, nicht zur eignen Nation gehörigen, ruhte wohl von jeher, vornehmlich aber seit der allgemeinen Verschmelzung aller Volksstämme durch die Römer, und der Annahme der griechischen Sprache von fremden Nationen, in dem Merkmale der fremden Sprache, und um so besser ist daher hier das Wort gewählt. ἐν ἐμοὶ erklärt Winer S. 177. meo judicio, aber so parallel als es mit dem bloßen Dativ τῷ λαλοῦντι steht, scheint es in der That nichts anders zu bedeuten als ἐμοί.

V. 12. 13. Die Worte οὕτως καὶ ὑμεῖς belehren uns, daß P. zur Anwendung des Gesagten übergehe, die Folgerungen daraus ableiten wolle, welche darin enthalten sind. Fragen wir nun selbst, was daraus gezogen werden könne, so kann nur dies geantwortet werden: So wie der, welcher eine fremde Sprache redet, seinem Hörer unverständlich bleibt, und keinen Gewinn bringen kann, so bleibt auch der, welcher in Glossen redet, der Gemeine unverständlich, und trägt zum Endzweck alles öffentlichen Redens, der Erbauung, gar nichts bei. Und hierauf konnte dann erst eine Ermahnung gebaut werden, wie man sich in Korinth verhalten sollte in Bezug auf das Glossenreden. Jene erste Folgerung nun verschweigt der Ap., wie er ja gern das Ableiten des Schlusses aus den Vordersätzen dem Leser überläßt, und deutet sie bloß durch die Anfangsworte an. Aber Unrecht würden wir thun, wenn wir deßhalb mit Mosh., Flatt, Heydenr., nach ὑμεῖς eine größere Interpunction anbringen wollten, denn nicht so, sondern in Einem Zusammenhange hat P. das Ganze gedacht. Dem Hauptsatze, der die Ermahnung selbst enthält, stellt er noch einen Vordersatz voran: ἐπεὶ ζηλωταί ἐστε πνευμάτων. ζηλωτής könnte an sich

zwar einen Neider, Nacheiferer, Nebenbuhler bedeuten, doch lehrt der neutest. Gebrauch von ζηλοῦν sowohl als von ζηλωτὴς selbst (vgl. Gal. I, 14. Tit. II, 14. Apg. XXI, 20. XXII, 3.), daß es, mit einem Objektsgenitiv verbunden, einen Menschen bezeichne, der einen gewissen Eifer um eine Sache habe, sie heftig liebe oder eifrig betreibe. Hätte nun die Lesart πνευματικῶν irgend bedeutende Auktorität, so würde man vielleicht glauben können, daß sie die ächte Schrift, πνευμάτων aus falschem Lesen entstanden wäre, nun aber geht dies schlechterdings nicht an. Dennoch scheint der Sinn derselbe seyn zu müssen, als hätte er πνευματικῶν geschrieben: Ihr seyd mit Eifer auf den Besitz der Geistesgaben bedacht. Daher die gewöhnliche Annahme, πνεύματα stehe für πνευματικά, was man denn auf verschiedene Art zu rechtfertigen sucht. Es ist bekannt, daß der biblische Sprachgebrauch nicht nur überhaupt eine Mehrzahl von Geistern und eine Wirksamkeit derselben, der bösen zumal, in der Mehrzahl anerkennt, sondern auch verschiedene Geisteszustände, indem er sie πνεῦμα δουλείας, φόβου u. dgl. nennt, mehr oder minder bewußt als Wirkungen verschiedener Geister zu bezeichnen pflegte. So konnte nun auch P., wenn er wollte, von einem πν. προφητείας, einem πν. γλωσσῶν u. s. w. reden, ohne aus diesem Sprachgebrauche heraus oder mit sich selbst und seiner Ableitung aller Charismen von Einem Geiste in Widerspruch zu treten. Und wenn er nun unten V. 32. die πνεύματα der Propheten wirklich den Propheten entgegensetzt, wo er unter denselben nichts anders denken kann, als die in ihnen wirkende, sie zu Propheten erhebende Potenz, so kann uns dies als Beweis dienen, er habe in der That da, wo es nicht darauf ankam, die Einheit des in Allen wirkenden göttlichen Geistes zu urgiren, dem Gebrauche folgend auch von πνεύμασιν gesprochen, wo dann freilich wir, die Sache strenger begrifflich fassend, nur von πνευματικοῖς sprechen würden. Demnach bedeutete zwar πνεῦμα nicht soviel als χάρ. πνευματικόν, aber bezeichnete doch dieselbe Sache unter andrer Form. Demnach wird ζηλ. ἐστε πν. den Sinn haben: Ihr haltet viel darauf, strebt sehr darnach, πνεύματα zu besitzen, d. h. durch geistige Gaben Euch auszuzeichnen. Ueber den ganzen Vordersatz macht Theod. die Bemerkung: κατ' εἰρωνείαν αὐτοὺς ζ. πν. ἐκάλεσεν. Darin hat er nun zwar nicht Recht, denn sie waren es in der That; aber er scheint doch gefühlt zu haben, daß sie nicht ganz simplici animo ausgesprochen sind, sondern einen leisen Vorwurf enthalten, nach Geistesgaben zu geizen, aber nicht nach den rechten und besten. — Der Hauptsatz πρὸς τὴν — περισσεύητε, giebt einen verschiedenen Sinn, je nachdem man πρὸς τ. οἰκ. τ. ἐκκλ. mit ζητεῖτε oder περισσεύητε verbindet. Im ersten Falle: Stre-

bet um der Erbauung der Gemeine willen (πρὸς τ. οἰκ. = τῆς οἰκ. ἕνεκα) darnach, es noch weiter zu bringen (darin, als bisher); im zweiten: Strebt darnach, mehr zu thun, für die Erbauung der Gemeine; also: da Ihr doch einmal gern durch Geistesgaben Euch hervorthun wollt, so thut es mehr als bisher für den Zweck die Gem. zu erbauen. Diese letzte, auch von den Vorgängern beobachtete Verbindung ist dem Zwecke des Ap. angemessener, wiefern sie die Andeutung in sich schließt, daß sie — was die vorangehende Darstellung erwiesen hat, — bisher mit ihrem bloßen Glossenreden auf halbem Wege stehn geblieben sind. Dies Mehrthun oder Weiterkommen aber wird darin bestehen müssen, daß sie zur Glosse auch die Auslegung hinzufügen lernen. Damit sie aber hierüber in volle Klarheit kommen, setzt er in der Form eines Schlusses aus diesem noch ganz allgemein gehaltenen Satze V. 13. die Bestimmung hinzu: διὸ — διερμηνεύῃ. War die so eben dargebotene Fassung des vor. V. die richtige, so wird man sich hier nur der gewöhnlichen Ansicht anschließen können, daß ἵνα διερμ. den Inhalt des Gebets bezeichne, also P. fordere, wer in Glossen rede, d. h. die Gabe des Glossenredens besitze, der solle Gott darum bitten, daß er das Gesprochene auch möge auslegen können. Davon abweichend haben Wolf, Mor. A. die Worte so gefaßt: er bete auf so eine Art, daß er es auch auslege, also = οὕτως προςευχέσθω ὥςτε διερμηνεύειν, Winer aber (S. 384.) so: „er bete (in der Gemeine), nicht um sein χάρισμα τ. γλ. zur Schau zu tragen, sondern mit dem Vorsatz, gleich mit der Absicht, das Gebet zu dolmetschen —," und Billroth ist geneigt ihm beizustimmen. Beide Auslegungen identificiren das γλωσσ. λαλ. vollständig mit dem προςεύχεσθαι, wofür zwar V. 14., nicht aber V. 5. die Parallele mit dem Propheten spricht, beide setzen voraus, daß der Glossenredner die Auslegung immer machen konnte, was nach V. 27 f. (auch wohl V. 5.) nicht der Fall gewesen seyn kann; beide lassen unbeachtet, daß P., wenn dies seine Meinung war, die Anordnung V. 27 f. gar nicht treffen konnte, ohne sich zu widersprechen; beide setzen eine mancher Schwierigkeit unterworfene Fassung an die Stelle einer ganz einfachen und natürlichen, und was die Vortheile anlangt, welche Billroth daraus ableitet, daß nehmlich προςεύχεσθαι dann nicht V. 14. anders als hier zu nehmen sey, und V. 15. vortrefflich passe, so schlägt er selbst den ersten nicht hoch an, und er wird ganz verschwinden, der zweite aber wird ebenfalls wenig auf sich haben, wenn sich zeigt, daß auch ohne dies V. 15. seinen guten Sinn darbietet. Daher trage ich kein Bedenken, mit Bleek (I. 68.) diese Auslegungen zu verwerfen. Nun aber bietet uns dieser V. über die

Glossen das Merkmal dar, das wir indeß, wie gezeigt, auch aus andern Stellen entnehmen können, daß der Glossenredner das Gesprochene nicht immer habe selbst auslegen können, und daß auch dies Vermögen, ganz übereinstimmend mit XII, 10., als ein von Gott zu erwartendes betrachtet werde.

V. 14. Der Grund, weshalb P. fordert, daß der Glossenredner um dies Vermögen bitte. ἐὰν προςεύχωμαι γλώσσῃ, wenn ich in einer Glosse bete. Er hätte auch sagen können: ἐὰν λαλῶ γλ.; daß er eine andre Bezeichnung wählte, dazu lag vielleicht die erste Veranlassung in dem vorangegangenen προςευχέσθω, die wichtigste aber darin, weil er nur bei einer bestimmteren Bezeichnung des Inhalts den Gedanken ausführen konnte, den er von nun an behandelt, daß nehmlich der ἰδιώτης an dem was der Glossenredner spreche, gar keinen Antheil nehmen könne, und zwar auch dies nur aus dem Einen, immer wiederkehrenden Grunde der Unverständlichkeit. (Zwischen der Bedeutung von προςεύχεσθαι hier und V. 13. sehe ich keinen Unterschied als den Einen, daß dort der Inhalt des Gebets dabei steht, und hier nicht; dadurch aber wird das Wesen des Gebets so wenig geändert als dadurch, daß jenes Gebet um das Vermögen der Auslegung nicht γλώσσῃ geschieht wie das von welchem hier die Rede ist.) Er konnte aber das προςεύχεσθαι mit um so größerem Rechte nennen, als das γλώσσῃ λαλεῖν wohl nie an Menschen, sondern immer an Gott gerichtet, also zwar nicht immer δέησις aber doch προςευχή in weiterem Sinne war. So war es im Beginn gewesen (Apg. II, 11. X, 46.), und daß es auch so in Korinth gewesen sey, darauf schien schon V. 2. hinzudeuten, aber mit ziemlicher Evidenz geht es daraus hervor, daß er V. 15—17. nur von προςεύχεσθαι, ψάλλειν, εὐλογεῖν, εὐχαριστεῖν, spricht. Wir dürfen uns aus diesen Stellen von dem Inhalte der Glossenrede mit ziemlicher Sicherheit die Vorstellung machen, daß sie eine lobpreisende Ergießung über die großen Thaten Gottes zur Erlösung der Menschheit gewesen sey, wodurch sich der Unterschied von der προφητεία herauszustellen scheint, daß während diese denselben Gegenstand in verständlicher Rede den Menschen verkündigte, jene in unverständlicher Sprache Gott zu verherrlichen strebte, dankend, lobsingend, bittend um Schutz und gesegneten Fortgang des großen Werks. — In diesem Falle, sagt er, τὸ πνεῦμά μου προςεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστιν. Die Unterscheidung von πν. und νοῦς, die er V. 15. festhält, hat sehr verschiedene Erklärungen veranlaßt. Basilius bei Theophylakt und Erasmus wollten πν. nur von dem spiritus = halitus verstehn, dachten also an ein bewußtloses Reden, worin der göttliche Geist die Sprachwerkzeuge des

Menschen wie eine todte Maschine brauche, und konnten dann νοῦς von dem Geiste des Menschen verstehn. Daß sie aber hierin mit dem ganzen Gebrauche von πν. in unsrer Stelle und sonst in Widerspruch treten, haben Calv. und Beza schon gezeigt. „Mein Geist" oder „mein Herz" übersetzen es Lap., Heum., Mor., Heydenr. A., fassen aber νοῦς als den Sinn der Rede, was wegen V. 15. ganz unmöglich ist. Mosh., Flatt: die vom Geiste Gottes erleuchtete Seele; Chrys.: τὸ χάρισμα τὸ δοθέν μοι καὶ κινοῦν τὴν γλῶσσαν, womit Theod. u. A. einstimmen. Diese der Sache am nächsten. Soviel ist gewiß, den Unterschied zwischen πν. und ν. kann P. nicht machen, daß etwa πν die höchste, ν. eine niedere Potenz des Geistes sey; dies erlaubt weder V. 15. noch Röm. VII, 22 — VIII, 1. wo er deutlich genug die Ausdrücke: ὁ ἔσω ἄνθρωπος, νοῦς, πνεῦμα, als gleichbedeutend braucht. Ein andrer Unterschied aber läßt sich gar nicht denken. Da bleibt nur übrig, das πνεῦμα als das empfangene zu denken, welches, unterschieden vom Empfänger wie das πνεῦμα προφήτου vom Propheten, den Menschen welchem es die Glossengabe verliehen hat, als sein Werkzeug braucht, und durch ihn spricht. So auch Bleek (I. 68.) und Billroth. Nun wird ὁ νοῦς die höhere, vernünftige und verständige Natur des Menschen seyn, wie auch sonst. Sie ist ἄκαρπος. Dies haben Chrys., Calv. (der, beiläufig bemerkt, von der Stelle die eigenthümliche Ansicht hat, daß P. gar nicht von etwas wirklich geschehendem rede, sondern nur beispielsweise den Fall setze, daß Einer γλώσσῃ rede ohne das Gesprochene selbst zu verstehn) passiv gefaßt: mein νοῦς bleibt ohne Gewinn, und betrachtet man den Satz für sich allein, so gäbe es einen sehr guten Sinn, so wie ich auch überzeugt bin, daß das Wort diese Bedeutung wirklich haben könne. Allein nicht nur ist der neutest. Gebrauch entschieden dagegen, vgl. Eph. V, 11. Tit. III, 14. 2 Petr. I, 8. Matth. XIII, 22. wo es allenthalben die Bedeutung: unfruchtbar, hat, sondern auch der im Folg. deutlich genug ausgesprochene Zweck des Apostels, das Glossenreden von Seiten seiner Unnützlichkeit betrachten zu lassen. Wir werden daher annehmen müssen, er setze ὁ νοῦς μου nur um des Gegensatzes des πν. willen, und sein eigentlicher Sinn sey: ich mit meiner vernünftigen Natur schaffe der Gemeine keinen Nutzen. Ueber das Verhältniß des Zustandes, in welchem der Glossenredner sich befand indem er sprach, zu einem verständigen Selbstbewußtseyn, scheint mir aus unsrer Stelle wenigstens nichts sicheres hervorzugehn, und die Neueren, welche einen fast bewußtlosen Zustand daraus entnehmen, dies mit zu großer Zuversicht zu thun, obwohl zugegeben werden muß, nicht nur daß wir immer die Vorstellung eines mehr pas-

ſtens als aktiven, frei thätigen Geiſteszuſtandes gewinnen werden, ſondern auch daß es ſehr möglich ſey, daß das Bewußtſeyn bei demſelben einigermaßen (doch nur dieſes, ſ. zu V. 28.) zurückgetreten ſey.

V. 15. Ohne ſich diesmal länger bei ſeinem Beweiſe aufzuhalten, geht P. nun ſogleich zur Darſtellung deſſen über, was in den Verſammlungen geſchehen ſoll. Dieſe iſt auch wohl von nun an fortwährend ſein Zweck, nur daß er durch manche zwiſchen eintretende Gedanken verhindert wird ſie in Einem Fluſſe zu vollenden, und daher V. 26. noch einmal förmlich zu ihr zurückkehrt. Dort wie hier bedient er ſich der einführenden Formel τί οὖν ἐστιν; wörtlich: was iſt alſo? d. h. was folgt daraus? Daß er ſie gerade nur in dieſen zwei Stellen anwendet, wo das Gefolgerte Etwas iſt, das gethan werden ſoll, kann Zufall ſeyn, obwohl, daß ſie Apg. XXI, 22. ganz in gleichem Falle gebraucht wird, der Vermuthung Raum giebt, daß ſie vornehmlich in ſolcher Beziehung gangbar geweſen ſey. Lightfoot vergleicht damit das rabbiniſche מהו. Syr. ܡܢܐ ܗܟܝܠ ܐܥܒܕ = τί οὖν ποιήσω; Zu ergänzen iſt nichts. Die hier und V. 14. gebrauchte erſte Perſon iſt bloß oratoriſche Form. In der Antwort würde der Conjunktiv προσεύξωμαι, den beide Male nicht unbedeutende Auktoritäten darbieten, bei dem offenbar paränetiſchen Sinne derſelben ſehr gut paſſen, da indeß doch ψαλῶ nur Fut. ſeyn kann, und ο und ω unzählig oft vertauſcht erſcheinen, konnte er nicht beachtet werden. Die Dative τῷ πνεύματι und τῷ νοΐ ſind inſtrumental zu faſſen wie V. 2.; προσεύχ. und ψάλλειν τῷ πν. wird bedeuten: beten, lobſingen, durch den Geiſt = διὰ τοῦ πν., ſo daß das principium movens bei meinem Sprechen nicht ich ſelbſt bin, ſondern das πν. welches ich empfangen habe, ganz wie V. 14. So iſt auch klar, daß er hier nur ein Gloſſenreden im Sinne hat, nur daß er nicht die Erſcheinung ſelbſt, ſondern ihre bewirkende Urſache in's Auge faßt. Dagegen wer τῷ νοΐ betet oder lobſingt, der thut es durch ſich ſelbſt, ohne Hinzutreten eines von außen auf ihn einwirkenden Princips, mit ſeiner vernünftigen Natur, und daher denn auch in derjenigen Form, welche von andern Menſchen, in welchen ebenfalls der νοῦς thätig iſt, verſtanden werden kann. Diejenigen, welche V. 13. νοῦς als den Sinn der Rede faßten, ſind hier genöthigt, dem Dativ τῷ νοΐ eine ſolche Wendung zu geben, daß er „auf eine verſtändliche Weiſe" oder „für den (fremden) Verſtand" bedeute, was aber gewiß unrichtig iſt. Der Sinn der ganzen Antwort iſt unläugbar dieſer: Das Beten und Lobſingen durch den Geiſt

(in Glossen) darf geschehn; wer einmal die Gabe empfangen hat, der soll dem Geiste der sie wirkt nicht wehren (V. 39.); aber auch das rein verständige Reden darf nicht fehlen. So mußte er urtheilen; denn wiefern jenes eine Gabe des Geistes war, und zum Lobe Gottes dienen sollte, der ja durch jede Handlung des Menschen verherrlicht werden soll (X, 31.), konnte er diese besondere Form weder verachten noch zu unterdrücken geneigt seyn; aber nur durfte es nicht, wie wahrscheinlich in Korinth, einseitig, und mit Zurücksetzung der andern, für das Allgemeine nutzbareren Form geschehn.

V. 16. 17. Der Grund warum so gehandelt werden soll, aus derselben Quelle wie bisher, nehmlich der Nützlichkeit geschöpft. ἐπεὶ wird hier von Vielen durch „sonst" übersetzt, aber mit Unrecht. Wo wir es durch sonst übersetzen, hat es jederzeit den Sinn: denn wenn dies nicht geschieht; hier aber fehlt dieser Satz dabei, da ist es völlig unser „denn". εὐλογεῖν, nehmlich τὸν θεόν, ist hier mit εὐχαριστεῖν ganz gleichbedeutend. εὐλογεῖν πνεύματι könnte an sich wohl bedeuten: Gott im Geiste, also ohne ausgesprochenes Wort danken, und auch der Nachsatz steht nicht entgegen, denn auch wo dies geschieht, hat die übrige Gemeine keinen Gewinn davon. Dann wäre das hier Gesagte nur ein Beispiel ähnlicher Art. Allein weder die Worte noch der Zusammenhang fordern, daß wir es anders fassen als V. 15., und so werden wir auch bei diesem εὐλ. am richtigsten ein solches denken das in Glossen geschieht. Was hier vom Amen gesagt wird, lehrt uns daß der in der Synagoge übliche Gebrauch (Schöttgen giebt Manches über denselben und den hohen Werth den man darauf gelegt) auch in die christliche Kirche übergegangen war. In diesem Amen lag das Zeugniß der Gemeine, daß sie das vernommene Gebet als ihr eigenes anerkenne, und von Herzen daran Antheil nehme, und in dem πῶς ἐρεῖ; des Apostels liegt ebenfalls eine Andeutung, daß er es für nöthig erachtet habe, daß der Zuhörer dies Amen mitspreche, aber freilich auch wieviel ihm daran gelegen, daß er es thun könne, nehmlich aus Ueberzeugung und mit vollem Bewußtseyn vom Inhalte des Gebets. Der dies thun soll, wird ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου genannt. Unter dem ἰδ. verstehn Chrys., Theod. A. den Laien, Wolf, Mosh., Schulz, Mor., Flatt, den der Glosse Unkundigen, und während einige von Jenen das ἀναπλ. τ. τόπον vom Innehaben gesonderter Plätze verstehen wollten, suchten die übrigen mit Aufwand vieler Gelehrsamkeit aus griechischen und hebr. Schriften zu erweisen, daß es nur bedeute: im Zustande eines ἰδ. seyn. Freilich ist von den Beispielen keins ganz adäquat, und dem Verstande will es nicht gelingen, diese Form

des Ausdrucks als Hebraismus für εἶναι anzusehn. Vielleicht wäre dies ein Weg: Wiefern ἰδιώτης im Gegensatz gegen den Kundigen allerdings den Unkundigen bezeichnet, könnte allerdings auch der der Glosse Unkundige im Gegensatz gegen den Glossenredner ἰδ. heißen; aber nur nicht ὁ ἀναπλ. τὸν τόπον τ. ἰ. Dies erlaubt nur die Bed. des Amtlosen, Unbeschäftigten. Nun, die Einrichtung der christlichen Versammlung war der Synagoge nachgebildet, in dieser gab es Solche welche öffentlich fungirten, die Thora lasen, die Gebete sprachen u. s. w., Alles von Amtswegen, alle übrigen Juden waren also wirkliche ἰδιῶται. In der christlichen Kirche gab es, wie auch unser Kapitel zeigt, noch keine bestimmten auf den Cultus sich beziehenden Aemter, da noch Jeder sprechen konnte, was der Geist ihm eingab, also auch keine wirklichen ἰδιώτας. Aber die Sitte forderte das gemeinschaftliche Amen; so gab sich's ganz von selbst, daß alle die, welche eben nicht selbst handelnde Personen waren, die Stelle der ἰδιωτῶν ausfüllten (ἀνεπλήρουν τὸν τόπον τ. ἰδ.), und diese sind es welche P. meint, und sehr zweckmäßig so bezeichnet, um jeden Schein, als gebe es wirkliche ἰδ. entfernt zu halten. Dies waren also heute Diese und morgen Jene, und weil die Glossen Allen unverständlich waren, galt was er hier sagt, in jedem Falle, indem ja hier der Fall, wo eine ἑρμηνεία Statt fand, ausgenommen ist. Ich freue mich, dem Wesen nach dasselbe bei Bleek und Billroth anzutreffen, nur daß Letzterer dem Worte die Bed. imperitus beilegt. — Ganz consequent wird nun V. 17. dem Glossenredner das καλῶς εὐχαριστεῖν zugestanden, denn solange P. dasselbe an sich, und als Werk des Geistes ansah, konnte er nicht anders thun; aber der Nachtheil wird hervorgehoben, daß ὁ ἕτερος — hier konnte er nicht ὁ ἰδιώτης sagen — keine Erbauung daraus schöpfen könne, die nur aus verstandener Rede herfließen kann.

V. 18 f. Offenes Bekenntniß des Ap. über das Glossenreden in öffentlicher Versammlung. V. 18. schwankt im Text. Wird λαλῶν oder λαλῶ, das stärkere Auktorität hat, beibehalten, so dankt P. dafür, daß er das Vermögen der Glossen in höherem Grade besitzt, als die Korr. alle, concessiv, um V. 19. die Beschränkung hinzuzufügen, daß er in der Versammlung es durchaus nicht thue. Gegen den Gedanken ist durchaus nichts einzuwenden. Nun aber läßt cod. A. das Verbum ganz aus, dessen verschiedener Modus in den übrigen Auktoritäten nun sofort Verdacht erweckt. Fehlt es, so sagt P., er danke (zwar) Gott mehr als sie alle in Glossen, aber in der Versammlung u. s. w. Wie leicht nun, wenn man übersah, was V. 14—17. uns gelehrt haben, daß das γλ. λ. vorzüglich ein εὐχαριστεῖν war, und die (grundfalsche, aber früh und lange genährte)

Meinung mit zur Stelle brachte, er habe durch Befähigung des Geistes eine Menge fremder Sprachen, und zwar fortwährend, gesprochen, wie leicht nun konnte man schon in frühen Zeiten die scheinbare Lücke zu ergänzen suchen! So setzte denn Einer λαλῶν, ein Anderer λαλῶ, noch Andere ὅτι λαλῶ hinzu, und unser Text entstand. Ich bin durchaus der Meinung, P. habe nur geschrieben, was cod. A. darbietet. — θέλω — ἤ· ich will lieber als. Hos. VI, 6. θέλω ἐπίγνωσιν θεοῦ ἢ ὁλοκαυτώματα. τῷ νοΐ μου wie oben V. 15. κατηχεῖν, unterrichten, s. Gal. VI, 6. Nach unsrer Stelle hatte also P. die Glossengabe, und bediente sich ihrer oft und viel, aber niemals in öffentlicher Versammlung, sondern nur im Stillen Gott dadurch zu preisen. Sollte er da in fremden Sprachen gebetet haben?

V. 20 — 22. Wenn schon das lange Verweilen bei demselben Gegenstande, und das unaufhörliche Zurückkehren zu dem einzigen Argumente, das ihm zu Gebote steht, einen Beweis abgiebt, wieviel dem Ap. daran gelegen war, seine Korr. zu überzeugen, wie wenig er aber auch hoffen mußte, daß es ihm gelingen werde, so wird dies noch weit deutlicher aus dem was folgt. Er beginnt mit einer ungemein herzlichen Ansprache V. 20., der er eine Schriftstelle nachfolgen läßt, welcher er eine hohe Beweiskraft beizulegen scheint, da er sie zuletzt, wie der Feldherr seine beste Mannschaft im Gefechte, hereintreten läßt, und bei ihrer Anwendung ziemlich lang verweilt, als gälte es gleich den letzten Sturm, um ihren Starrsinn zu besiegen. Das ganze Verfahren ist sehr ähnlich demjenigen, welches er in gleichem Falle Gal. IV, 21 ff. in Anwendung bringt. Der Ausdruck der Herzlichkeit liegt schon in dem vorangestellten ἀδελφοί, das, wie bei Gal. III, 15. bemerkt wurde, bei dieser Stellung immer ein Zeichen ist, daß der Ap., selbst bewegt, auch seinen Lesern zum Herzen reden will, vgl. Gal. IV, 12. Röm. X, 1. Phil. III, 13.; sodann auch in der Ermahnung selbst: werdet (seyd) nicht Kinder am Verstande, sondern an Schlechtheit seyd wie Kinder, an Verstand aber seyd Erwachsene. Kinder mögt Ihr seyn, aber nur in sofern als Ihr alles Böse so wenig kennt wie die Kinder, nicht aber an Verstand und Einsicht. Man hat in diesen Worten mancherlei Beziehungen gefunden, der Eine diese, der Andre jene; ich glaube, sie sind ganz einfach zu nehmen, als eine Andeutung, daß ihr Haften an einer so nutzlosen Gabe wie das Glossenreden ist, einen Beweis von einem sehr wenig gereiften Verstande, einer geistigen Unmündigkeit sey, die sich für den Christen gar nicht schicke, eine Erklärung, die sie um so empfindlicher angreifen mußte, je höher ihr Weisheitsdünkel war, und je mehr sie sich mit ihrem Glos-

senreden wußten. — Die angeführte Schriftstelle ist Jes. XXVIII, 11 f., aber weder mit dem hebr. Original noch mit der LXX. übereinstimmend, und unbekannt, ob P. einer andern Uebers. folgte, oder, wie öfter, sich seinen Text selbst schuf. Wir haben sie so zu verstehn, wie er selbst sie giebt, und da P. selbst, wie gewöhnlich in seinen Anführungen des A. T., auf den Zusammenhang der citirten Stelle keine Rücksicht genommen hat, so haben auch wir eine solche nicht zu nehmen, was auch von Bleek (I. 71.), Baur (S. 120. Anm.), Bäumlein (S. 100 f.), zugestanden wird. Ob der Schreibende ἑτερογλώσσοις als Mask. (wie die Ausl. es fassen) oder als Neutrum — in jenem Falle Menschen mit fremder Sprache, in diesem fremde Sprachen — gedacht habe, läßt sich nicht bestimmen, doch scheint letzteres mir mehr für sich zu haben. Der einfache Wortsinn ist: durch Menschen fremder Sprache (in fremden Sprachen) und fremde Lippen werde ich mit diesem Volke reden, aber auch so werden sie nicht auf mich hören, spricht der Herr. Hierin findet nun P. offenbar eine Bezeichnung des Glossenredens, seines Zweckes und seiner Wirkung. Er sieht darin gleichsam ein letztes Mittel zur Bekehrung derer, welche der Stimme der Propheten kein Gehör geben wollen, aber Trotz dem Außerordentlichen das darin liegt, dennoch ein vergebliches. Dies liegt auch in dem Schlusse, den er selbst V. 22. daraus zieht. Er sagt: die Glossen sind εἰς σημεῖον, bestimmt, ein σημ. zu seyn. σημ. aber heißt jedes Ereigniß, welches, den gewöhnlichen Naturlauf überschreitend, die Bestimmung hat, die Menge durch das Erstaunen, das es weckt, aufmerksam zu machen, und von dem Walten höherer Mächte thatsächlich zu überführen. Dies lehrt uns über die Glossen soviel, daß P. das Vermögen derselben durchaus nicht für Etwas ansah, was der Mensch auf gewöhnlichem Wege erwerben oder erlernen könne, sondern für ein Zeichen waltender Gottes-Macht. Sie sollen aber zum σημεῖον dienen οὐ τοῖς πιστεύουσιν ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις. Hier hat nun, nach den Worten οὐδ' οὕτως κτλ. V. 21., Billroth wohl unstreitig Recht, wenn er, übereinstimmend mit Neander (Pflanzung S. 117. Anm.), gegen Bleek (I. 72.), die ἀπ. nicht nur für Solche hält, welche noch nicht zum Glauben gekommen sind, sondern für Solche, die nicht glauben wollen, der prophetischen Predigt unempfänglich oder feindselig entgegenstehn. Für solche aber ist nun das σημεῖον ein Warnungszeichen, sie erinnernd an die höhere Macht, der sie widerstreben, und deren Zorn sie auf sich laden, wenn sie sich nicht noch bekehren. Für die Gläubigen sind die Glossen gar nicht da, denn sie bedürfen ihrer nicht, wiefern sie gläubig sind, und haben keinen Gewinn davon, wiefern sie sie nicht verstehn. Die Korr.

also thun thöricht, wenn sie viel Gebrauch von einer Sache machen, welche im Schooße der Gemeine ganz zwecklos ist. Ihr stellt er nun, nicht nothwendig zur Vollständigkeit, aber für seinen Zweck sehr passend, die προφητεία entgegen. Sie ist da οὐ τοῖς ἀπ. ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν. Mit Recht weigert sich hier Billroth, εἰς σημεῖον zu ergänzen, denn für die Gläubigen bedurfte es keines solchen mehr; eben so richtig ist, daß er sagt, die Worte οὐ τ. ἀπ. stehn nur um des parallelen Gegensatzes willen da, und seyen an und für sich nicht nöthig. Daher darf auch der scheinbare Widerspruch mit V. 24 f. nicht urgirt werden. Nicht minder ist auch darin Billr. und Baur (S. 122 f.) Recht zu geben, daß Bleek geirrt habe, indem er οὐκ — ἀλλὰ durch: nicht nur, sondern auch und vorzüglich, erklärte; denn nicht allein bedeutet es dieses nicht, sondern des Ap. auf seine Schriftstelle gegründete Vorstellung erlaubt diese Ansicht der Sache gar nicht. Aber unrichtig ist es gewiß, wenn Baur mit Storr und Flatt σημεῖον τοῖς ἀπ. = σημεῖον τῆς ἀπιστίας setzt: ein Zeichen von Euerm Unglauben würde es seyn, wenn Ihr mit Hintansetzung der Prophetie die Glossen unter Euch überhand nehmen ließet.

V. 23. geht der Ap. zu der Wirkung über, welche das Glossenreden auf Nichtchristen haben müsse, um dann im Gegensatz V. 24 f. die herrlichen Wirkungen bemerklich zu machen, welche auch bei ihnen aus der Prophetie hervorgehn können. οὖν zeigt uns, daß er das Folgende noch in Verbindung mit dem Vorherg. denke, sey es nun, daß er nur überhaupt aus der Unverständlichkeit der Glossen schließe, oder, was nicht unwahrscheinlich, noch besonders auf das οὐδ' οὕτως εἰςακ. V. 21. hinblicke. ἐὰν — αὐτό. P. bezeichnet die Versammlung als eine solche, in welcher alle Glieder vereinigt sind, wahrscheinlich nur zur größeren Belebung des Bildes einer heillosen Verwirrung, welche das allgemeine Glossenreden erzeugen würde, für uns aber wichtig zur Begriffsbestimmung des ἰδιώτης. Bei dem folgenden πάντες will Bleek (I. 73) der Vorstellung eines Durcheinanderredens Aller wehren, besonders wegen V. 24.; sie ist auch nicht nothwendig, doch, wenn man nur das „Alle" nicht gar zu buchstäblich nimt, so hat sie auch nichts unrichtiges, da P. V. 27. nicht so wie er thut abgefaßt haben würde, wenn die Glossenredner in Korinth auf einander gewartet, und ordentlich einander abgelöst hätten. Hauptsache indeß bleibt immer nur das fortwährende und ausschließende Glossenreden. Die nun als eintretend gesetzten ἰδιῶται können nicht wohl Christen seyn, denn erstlich wird ja die Gemeine als ganz versammelt gedacht, und es würde doch höchst auffallend seyn, einzele etwa nachkommende Glieder ihr als ἰδ. entgegen-

zusetzen, und sodann, wollte man auch davon absehn, warum sollten gerade die später kommenden Glieder der Gemeine, wenn auch der Glossen unkundig, die ganze Erscheinung für einen Ausbruch des Wahnsinns halten, da doch auch in der früher versammelten Menge gewiß Solche seyn mußten, denen die Glossen eben so unverständlich waren? Nimt man sie aber mit Mosh., Billr. A. als Nichtchristen an, welche der Glossen unkundig seyen, so entsteht wieder die Schwierigkeit, daß erstlich nun die ἄπιστοι als hartnäckige Ungläubige betrachtet werden müssen, und sodann, da doch von diesen nicht schlechthin angenommen werden kann, daß sie die Glossen verstanden haben, daß die ganze Eintheilung höchst unlogisch ist, abgesehn, daß ἰδιώτης eigentlich nur durch den Gegensatz seine Bedeutung erhält, dieser aber hier gar nicht vorhanden ist. Eine Möglichkeit bleibt noch, daß P. hier einen bloß hypothetischen Fall setze, nehmlich daß irgendwo plötzlich und zum ersten Male das Glossenreden ausbräche, und nun Christen, die davon nichts wüßten, und, noch nicht gegenwärtig, von dem Paroxysmus nicht befallen wären, und Nichtchristen, einträten. Dann würde die Erscheinung auf Beide gleichen Eindruck machen, Beide würden glauben müssen, die Versammlung sey von Sinnen. Hier ließe sich ἰδ. besser begreifen, denn sie ständen nun im Gegensatz gegen die vom Glossengeist Ergriffenen als dieses Geistes untheilhaftig, und auch V. 24. könnte diese Bed. festgehalten werden. Sollte dies nicht möglich seyn, so würde ich unter den ἰδιώταις Solche denken, die vom Christenthum überhaupt nur wenig oder gar keine Kenntniß haben, bei den ἀπ. aber Solche, die dasselbe kennen, aber nicht annehmen wollen. Der Eindruck mußte auch hier derselbe seyn, und P., der nicht nur überhaupt an Unordnung keinen Gefallen fand, sondern auch von solchen Erscheinungen für die Ausbreitung des Christenthums wenig Ersprießliches hoffen konnte, mußte das Glossenreden, wenn nicht ganz aus dem öffentlichen Gebrauche verbannt, doch wenigstens sehr beschränkt wünschen.

V. 24 f. Schilderung der segensreichen Wirkungen der Prophetie. Da P., so wie V. 23. ein Idealbild der Unordnung, so hier der guten Ordnung zeichnen will, so dürfen wir das πάντες nicht anders nehmen, als wie es V. 29 ff. von ihm gefordert wird, daß Einer nach dem Andern auftrete und spreche. Zuzugeben ist, besonders wenn ἰδιώτης einen Christen bezeichnen sollte, daß hier die Erwähnung desselben nicht gerade nothwendig war; doch konnte auch ein Solcher, noch mehr aber ein mit dem Christenthum nicht bekannter Heide, ohne Nachtheil mit genannt werden, weil dem Einen wie dem andern die — auch hier wohl als neu gedachte — Erscheinung gleichen

Eindruck wirken mußte. Was er nun hier über die Wirkungen der Prophetie sagt, das giebt uns einen bedeutenden Aufschluß über ihr Wesen und ihren Inhalt. Der Eintretende, sagt er, wird von Allen gerügt oder überführt (offen hingestellt, Bleek), von Allen erforscht, das Verborgene seines Herzens wird offenbar. Hier ist nun undenkbar, daß die Rede Aller sich auf den individuellen Zustand dieses Einzelen hingerichtet, ihm seine geheimen Gedanken oder verborgenen Sünden vorgehalten habe, oder vielmehr, daß P. dieses fordere; denn abgesehen davon, daß wir eine solche Allwissenheit gar nicht berechtigt sind den Propheten zuzuschreiben, würde P. doch gewußt haben, daß ein solches Verhalten nur das Gegentheil des verlangten Erfolgs herbeiführen konnte. Dagegen wenn jeder Prophet ganz allgemein zur Buße aufforderte, wenn er die Unsitttlichkeit des Welt-Wesens und Lebens in ihrer wahren Gestalt enthüllte und seine verderblichen Folgen schilderte, wenn er die Tiefen des Menschenherzens überhaupt eröffnete, und die innere Sünde bis in ihre geheimste Werkstatt verfolgte, und die Entwickelung ihrer verborgensten Gedanken bis zum gräßlichen Thatausbruch vor Aller Blicken enthüllte, da mußte erfolgen, was heute noch erfolgt, jeder Einzele mußte sich getroffen, sein Inneres aufgedeckt sehn, und, da solche Predigt nie zuvor gehört worden war, erstaunen und sich fragen, woher denn diese Leute alles dieses wüßten, und Gottes Walten, Gottes Offenbarung in dem Geschehenden anerkennen, und empfängliche Gemüther dann den Gott verehren lernen, der seinen Bekennern so tiefe Kunde des Menschenherzens gab. Dergleichen Erfahrung mußte P. haben, weil sie die Bedingung der Erfolge seines apostolischen Wirkens war. Daher müssen wir annehmen, er habe das gemeint, was er allein vernümftiger Weise meinen konnte. Dann aber liegt hierin das wahre Wesen des Prophetenthums und der Inhalt ihrer Predigt vor uns aufgeschlossen. Sie sind Prediger wie die des A. T., Prediger der Buße, aber auch des Evangeliums. Ich freue mich, ganz Aehnliches auch bei Neander (Pflanz. S. 117.) anzutreffen. — In den letzten Worten: ἀπαγγέλλων — ἐστιν kann das ἀπαγγ., da es als sofort und in der Versammlung selbst geschehend dargestellt wird, seinem Wesen nach nur als ein ὁμολογεῖν gefaßt werden, wie auch Bleek es durch „bekennen" übersetzt. Sonst hätte man wohl auch an den Bericht denken können, den ein Solcher seinen nichtchristlichen Brüdern von der erlebten Erscheinung abstattete. ἐν ὑμῖν verstehe ich als „in Euch", wie auch Billroth. Daß Gott, nehmlich sein Geist, in den Christen wohne und solche Erscheinungen wirke, war des Ap. eigner Glaube, es war die Behauptung der Christen, die aber bei ganz Unkundigen leicht bezweifelt werden

konnte. Aber auch der Heide glaubte an ein Wohnen und Wirken des Göttlichen im Menschengeiste; erfuhr also ein Ungläubiger, der bisher vielleicht nur davon gehört, und das Gehörte nicht geglaubt, die geschilderte Wirkung an sich selbst, so mußte die Ueberzeugung in ihm erwachen, daß es wirklich wahr sey, daß die Gottheit in diesen Menschen wohne. Und der Ausdruck dieser neu erlangten Ueberzeugung von dem früher Bezweifelten liegt im ὄντως.

V. 26 ff. Nun wendet sich der Ap. ganz, und ohne sich nochmals zu unterbrechen, zur Anordnung dessen, was in den Versammlungen geschehen sollte, und zwar, da nur dieses hier erfordert wurde, bloß in Bezug auf Glossen und Prophetie. Zuerst V. 26. stellt er die Lage der Sache dar, wie sie in jeder Versammlung Statt finden konnte (ὅταν συνέρχησθε, so oft Ihr zusammenkommt). ἕκαστος kann hier nach seinen eigenen Erklärungen, bes. XII, 28—30., nicht so verstanden werden, als habe jeder Einzele alles das Genannte in Bereitschaft gehabt, sondern nur so: ein Jeder hat Etwas, eine Gabe des Geistes, als Beitrag für die gemeinsame Erbauung. Denn daß ἔχει weder einen Tadel noch eine Ermahnung in sich fasse, sondern nur die Sache so wie sie war darstellen solle, ist von Billr. ganz richtig bemerkt worden. ψαλμόν, einen Lobgesang; es kann hier gleichgültig seyn, ob einen daheim gedichteten, oder einen eben jetzt vom Geiste ihm eingegebenen. διδαχήν, einen Gegenstand zum Lehrvortrag, s. zu V. 6. ἀποκάλυψιν, eine Offenbarung, Etwas, worüber ihm der Geist einen besondern Aufschluß verliehen hat, und was er dann als προφητείαν aussprechen kann (V. 6.). γλῶσσαν, ἑρμηνείαν, die Gabe der Glossen, der Auslegung. Hierauf die allgemeine Vorschrift, nur die Rücksicht bezeichnend, welche bei allem was geschieht, als regulatives Princip vorwalten soll, nehmlich, daß es πρὸς οἰκοδομήν geschehe. Nach diesem Princip wird nun zuerst V. 27 f. das Glossenreden angeordnet. Er fängt mit εἴτε an, läßt aber, da das im ersten Gliede zu sagende zu lang wird, um mit demselben Worte fortzufahren, diese Construction im zweiten fallen. εἰ γλ. τις λαλεῖ kann nicht bedeuten: wenn Jemand schon wirklich γλ. spricht, sondern: wenn Jemand da ist, welcher dies Vermögen besitzt oder sich zum Glossenreden angeregt fühlt. Im Nachsatz kann λαλείτωσαν hinzugedacht werden. κατὰ ist distributiv, vgl. V. 31. Apg. XV, 21. XX, 23. Matth. Gr. S. 1154. ἀνὰ μέρος, der Reihe nach, so daß Einer den Andern ablöst, also nie Mehrere zugleich. Hätte dies in Korinth nicht Statt gefunden, so würde er diese Erinnerung, die sich eigentlich verstand, nicht erst ausgesprochen haben. Warum nur Einer auslegen, nicht auch hier Abwech-

selung Statt finden soll, läßt sich nicht bestimmen; vielleicht weil Auslegungsfähige nur selten waren, oder auch weil nicht gut war, eine so dunkle Sache Verschiedenen zur Auslegung zu übergeben. Vorausgesetzt wird übrigens hier, daß der Glossenredner selbst es nicht vermöge, worauf auch V. 10. deutete. Ist kein Ausleger da — ein Fall der wie es scheint nicht undenkbar war — so soll er (der aus dem Zusammenhang als Subjekt zu denkende Glossenredner) in der Versammlung schweigen. Es muß ihm also dies doch möglich gewesen seyn. Daraus folgt, daß wir ihn nicht in einem bewußtlosen, seiner selbst unmächtigen Zustande denken dürfen, denn in diesem könnte er nicht schweigen, und P., der die Sache genau kannte, würde sich dann gehütet haben das Unmögliche zu fordern. Das ἑαυτῷ λαλεῖν, das er ihm gestattet, kann wegen des Gegensatzes ἐν ἐκκλησίᾳ nur von einem daheim geschehenden Reden, nicht etwa von einem stillen und lautlosen in der Versammlung verstanden werden. Sollte es aber dort wohl irgend vernünftiger Weise in fremden Sprachen geschehen seyn? Auch die Klugheit aber, mit welcher P. bei seiner Anordnung verfährt, darf nicht unbeachtet bleiben. Wie sich uns aus den Briefen das Bild der kor. Gemeine darstellt, ist schlechthin undenkbar, daß wahre geistige Erhebung oder Ergriffenheit in ihr etwas allgemeines gewesen sey, so daß in ihr vor allen Erscheinungen sich hätten hervorthun müssen die, was auch am Ende ihr Wesen war, immer etwas außerordentliches waren, ohne große Ergriffenheit des Gemüthes nicht eintreten konnten. Es muß hier fast das Meiste bloß geistliche Ostentation, eitle Nachahmung urchristlicher Erscheinungen, gewesen seyn, und P., der die Gemeine kannte und das menschliche Herz, mußte dies auch wissen. Aber hätte er es geradezu behauptet, und in Folge dessen das Glossenreden schlechthin untersagt, was würde die Folge gewesen seyn? Erstlich, er hätte mit dem Unkraut auch den etwa vorhandenen Waizen ausgerottet, was er bei der Achtung für alles was von Oben kommt, durchaus nicht wollen konnte; sodann, er hätte, aus der Ferne urtheilend, sich bei den Feindseligen bloß den nicht ganz unverdienten Vorwurf zugezogen, ohne gründliche Kenntniß des wahren Sachbestandes — wer mag selbst als Augenzeuge bei Erscheinungen dieser Art ein vollgültiges Urtheil fällen, was ächt sey und was nicht? — ein voreiliges Erkenntniß auszusprechen, er hätte so nur den Geist des Widerspruchs geweckt, und wohl möchte nur das Gegentheil von seiner Anordnung eingetreten, und die Spannung zwischen ihm und der Gemeine vermehrt worden seyn. Jetzt läßt er die Sache selbst in ihren Ehren, urtheilt gar nicht über das was ächt oder unächt sey, disputirt nicht, eifert nicht, sondern trifft Anordnun-

gen, deren Zweckmäßigkeit der Widerwilligste nicht läugnen konnte, und führt Beschränkungen ein, bei denen die Ostentation ihre Rechnung gar nicht fand, und daher gewiß in kurzem aufhörte, was aber probehaltig war, eine Gewähr ungekränkter Fortdauer erhielt. Fürwahr, er konnte nicht zweckmäßiger verfahren, als er gethan.

V. 29 ff. Anordnung wegen der Prophetie. Auch hier nur zwei oder drei, die einander ablösen, und zwar so, daß der zuerst redende aufhöre, ἐὰν ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ = ἐὰν ἄλλος λάβῃ ἀποκάλυψιν. Auch hierin Klugheit des Apostels. Eines Theils konnte es leicht kommen, daß bei Anhörung eines fremden Vortrags ein Gemeinglied besonders helle Klarheit bekam über einen verwandten Gegenstand, auf welchen jener eben sein Nachdenken hingewandt; und da im ersten Augenblicke, wie das Licht am reinsten, so der Drang der Mittheilung am stärksten, und die erbauende Kraft des ersten Ergusses am bedeutendsten, so mußte P. darauf bedacht seyn, nicht nur Jenem zum Reden, sondern auch der Gemeine zum Hören die Gelegenheit zu geben. Andern Theils war nicht unmöglich, daß Einzele, die sich selbst gern reden hörten, ihre Vorträge über Gebühr ausdehnten, mehr schwatzten als predigten, und über dem allen sich in eine Art von Privilegium, immer zu reden, einschlichen. Solchen mußte eine Schranke gesetzt werden, über die sie nicht hinausgehn durften. Der bloßen Aufforderung zum Schlusse, weil ein Anderer reden wolle, hätten sie wahrscheinlich nicht genügt, aber wenn ein Anderer eine ἀποκάλυψις erhielt, wenn also der Geist der Weissagung selbst, indem er von Einem zum Andern überging, gleichsam das Zeichen gab, daß nun der Andre reden sollte, das war eine Aufforderung, welcher Niemand widerstreben konnte, ohne als Feind der guten Ordnung, ja als πνευματομάχος zu erscheinen. Bemerkenswerth ist auch das οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν. Mögen nun diese ἄλλοι die übrigen Propheten seyn, was allerdings das Nächstliegende ist, oder nur Solche, denen die Gabe der διάκρισις πνευμάτων (XII, 10.) verliehen war, oder auch die ganze übrige Gemeine, immer bleibt das Princip dasselbe, wonach auch das was sich als Schöpfung des Geistes ankündigte, der verständigen Prüfung Andrer unterworfen wurde. Zwar auch in diesen war der Geist, und so urtheilt so zu sagen der Geist über sich selbst, und es könnte scheinen, als habe nun auch der Prophet das Recht gehabt, vermöge des in ihm wohnenden Geistes die etwa gegen ihn erhobene Kritik zurückzuweisen; aber es liegt wenigstens in der Tiefe des paulinischen Geistes der Grundsatz, daß die ruhige, rein verständige Thätigkeit des Geistes die Aufsicht führen müsse über die außerordentlichen Erscheinungen, bei denen leicht Täuschung

oder Ueberschreiten der Grenze eintreten könne. Der Geist ist in beiden derselbe, aber der Geist des Urtheils hat das Priorat über den Geist der Weissagung. Auch hierin zeigt sich die bei allem Offenbarungsglauben ächt rationalistische Geistesrichtung des Apostels. Und hier wird nicht, wie bei den Glossen, Einem der Uebrigen, sondern Allen (οἱ ἄλλοι) das Recht und der Auftrag der Prüfung gegeben, weil die Auslegungsgabe nur Einzeler, das Vermögen zu urtheilen ein Gemeingut Aller ist.

V. 31 — 33. Diese letzten drei Verse nehme ich als Begründung der voranstehenden Anordnung, daß der erste Redner schweigen soll, wenn einem Zweiten eine Offenbarung zu Theil wird. Daß er einen solchen Zweck habe, verbürgt uns γάρ, und was er sagt, kann dafür gelten. δύνασθε — προφητεύειν. Der Nachdruck liegt nicht auf καθ' ἕνα, sondern auf πάντες. Dies muß mit den Beschränkungen verstanden werden, die er selbst gegeben hat. Er wünscht freilich, daß Alle ohne Ausnahme den Prophetengeist haben mögen (V. 5.), und wenn sie ihn alle haben, so gilt das πάντες unbedingt; solange aber nicht Alle Propheten sind, kann es nur von denen gelten, die es sind; sodann nicht alle zugleich, in der nehmlichen Versammlung, wo ja nur zwei oder drei auftreten sollen, sondern nach und nach, was auch durch καθ' ἕνα mit ausgedrückt werden soll. So kann nun auch δύνασθαι nicht von dem innern Vermögen, sondern nur von der äußern Möglichkeit verstanden werden, welche sich aus seiner Anordnung ergiebt. Er konnte dies durch οὕτως ausdrücken, weil er aber die Bedingung, das καθ' ἕνα, noch nicht ausgesprochen hatte, fand er für gut es hier zu thun, anstatt aber zu schreiben: δύν. καθ' ἕνα προφητεύοντες πάντες πρ., zog er's in's Kurze, und schrieb nur was wir finden, wodurch die Eigenschaft des καθ' ἕνα als Bedingung etwas in's Dunkle tritt. Von solchem Verhalten aber wird die Folge seyn, daß: πάντες μανθ. κτλ., wiefern aber seine Vorschrift ist, daß es geschehe, um diesen Erfolg hervorzubringen, setzt er mit Recht nicht ὥςτε sondern ἵνα. Alle sollen lernen, Alle geistig erhoben werden. Wer da spricht, der lehrt, seine Thätigkeit geht nach außen, und nur zu häufig, daß für ihn selbst Eindruck und Nutzen verloren geht. P. aber will die vollkommenste Gegenseitigkeit in der christlichen Kirche eingeführt wissen; Jeder, der die Gabe hat, soll lehren, aber auch wieder Jeder von den Andern lernen, gegenseitiger Unterricht, gegenseitige Anfassung der Herzen, das ist das Bild von der christlichen Gemeinschaft, das vor seinen Augen steht. — Auch V. 32. soll der gemachten Anordnung zur Stütze dienen. Es konnte nehmlich Jemand ihm antworten: Aber das πνεῦμα läßt mich noch nicht schweigen, und sei-

nem Winke, seinem Zuge muß ich folgen. Diesem Einwurfe kommt er hier zuvor. Auch die Geister der Propheten sind den Propheten unterthan. πν. προφ. sind nicht die eignen Geister oder Seelen der Propheten, sondern es sind die Geister welche sie empfangen haben, und wodurch sie Propheten sind, in den Plural gesetzt, wiefern das Eine vorwaltende πν. sich gleichsam vertheilt hat unter die Mehrern, so daß bei aller Einheit von jenem doch jeder Prophet sein eignes πν. hat. Nun kann man die προφήτας das zweite Mal entweder von denselben Personen nehmen oder von andern; wenn von denselben, so ist der Sinn: das πν. beherrscht den Propheten nicht in der Art, daß es ihn gegen die gute Ordnung zu handeln nöthigte, vielmehr wenn der Prophet aus vernünftigem Grunde schweigen will, so fügt sich ihm sein πνεῦμα; wenn von anderen, dieser: Das allgemeine Gesetz, daß für den Zweck des allgemeinen Beßten Jeder sich den Andern unterordne (vgl. Eph. V, 21), wird auch von den Geistern, und vom Prophetengeiste beobachtet; darum kann es nicht geschehen, daß der Geist des ersten Redners ihm verwehre, um der guten Ordnung willen zu verstummen, wenn einem zweiten eine Offenbarung wird. Die letztere Auffassung scheint beifallswürdiger. Aehnliches finde ich bei Heydenr., Bleek, und sonst, doch mit dem Unterschiede, daß man annimt, P. wolle hiermit dem zweiten Redner das ruhige Warten gebieten, bis der erste geredet habe, was doch ganz gegen V. 30. seyn würde. V. 33. enthält den Beweis für den letzten Satz. ἀκαταστασία, ein Zustand, worin nichts κατάστατον, festgestellt und geordnet ist, also innere Verwirrung, στάσις, vgl. 2 Kor. XII, 20. Jak. III, 16. Luk. XXI, 9. al. Der Genitiv ist von dem im Prädikate noch einmal zu denkenden θεός abhängig. Der ganze Satz ist Obersatz eines Schlusses: Gott ist nicht ein Gott der Verwirrung sondern des Friedens, also auch was von Gott kommt, kann nicht Ursache der Verwirrung werden; der Prophetengeist ist von Gott, also kann er nicht Urheber eines Verhaltens seyn, das zu Verwirrung führen würde. Ein solches wäre, wenn er den Propheten nicht aufhören ließe, also kann dies nicht der Fall seyn. Die letzten Worte: ὡς ἐν πάσαις — ἁγίων, werden von Vielen, auch Flatt, Lachm., Billr., zu V. 34. gezogen. Doch erstlich ist dies gar keine Form, wie P. neue Punkte der Verhandlung einführt, wohl aber endet er getroffene Anordnungen mit der Hinweisung auf andere Gemeinen, vgl. VII, 17. XI, 16.; sodann aber fängt V. 34. mit αἱ γυναῖκες gerade so an, wie sonst überall, wenn er in speciellen Anordnungen von einem Punkte zum andern übergeht, vgl. Eph. V, 22. 25. VI, 1. 5. Kol. III, 18. 19. 20. 21. 22. IV, 1., und endlich lassen sich die Worte recht

gut mit dem Vorigen verbinden, nur daß wegen der großen Kürze des darin enthaltenen Arguments die Verbindung nicht sogleich in die Augen fällt. Es ist aber dieses: so wird es in allen Gemeinen gehalten, und so zeigt allenthalben der Geist Gottes sich als Geist der Ordnung und des Friedens, er wird bei Euch kein anderer seyn.

V. 34 f. Verbot des öffentlichen Redens der Weiber. Der Gegenstand erscheint fremdartig, wiefern im ganzen Abschnitte nicht die Frage war, wer sprechen sollte, sondern was und wie? Doch mochte es nöthig seyn, davon zu sprechen, und da war kein bequemerer Platz als hier in Form eines Anhangs. Auch die Weiber nehmlich mußten den Geist empfangen, denn er war wesentlich zum Christenthum. Auch sie konnten sich daher gedrungen fühlen, ihre Empfindungen laut auszusprechen in Glosse und Prophetie, um so mehr als Joels bekannte, eben hierauf bezogene Weissagung den Geist der Prophetie auf die Töchter des Volks nicht minder als auf dessen Söhne ausgedehnt hatte, und daß sie in Korinth wirklich öffentlich aufgetreten seyen, lehrt unumstößlich XI, 4 ff. Dort hat er es ohne Ahndung hingehn lassen, aber dulden konnte er es nicht. Daß er es nicht konnte, dazu wirkte wohl nicht wenig seine nationale und persönliche Ansicht von der dem Weibe gebührenden Stellung in der menschlichen Gesellschaft; aber auch die Rücksicht auf die dortigen Verhältnisse konnte ihren Antheil daran haben. Auch bei den Griechen war man überzeugt, daß das Weib sich jeden Antheils am öffentlichen Leben — und ein solcher war doch immer das Sprechen in der Gemeine — zu enthalten habe; jede Erscheinung dieser Art mußte dem hellenischen Manne als ein unerhörter Unfug erscheinen — man denke nur an den Spott, den Platons bloße Idee einer Theilnahme des Geschlechts am Staatsleben von Aristophanes erfahren hatte —; und hätten auch am Ende die christlichen Männer es geduldet, die heidnischen hätten sich's wohl kaum gefallen lassen. Darum verbietet er's geradezu, und verweist sie wieder auf ihre schuldige Unterthänigkeit, die ja auch das Gesetz — man verweist auf Gen. III, 16. — anbefehle. Als einzigen Ersatz bietet er ihnen die Möglichkeit, etwas zu lernen, indem sie daheim ihre Männer befragen. Aber was sollte denn das christliche Weib vom heidnischen Gatten lernen? Diese Frage läßt er unbeachtet; kurz, es ist schimpflich für das Weib, in der Versammlung zu sprechen.

V. 36. Hat man, wie wir gethan, den letzten Theil von V. 33. zum Vorhergehenden gezogen, so kann man auf den Gedanken kommen, V. 34 f. sey nur ein beiläufiger, vielleicht erst später vom Apostel angefügter Zusatz, und V. 36. schließe sich ursprünglich an jene Worte an, mit denen er gut zusam-

menhangen würde. Doch ist es nicht durchaus nothwendig. Jedenfalls müssen wir annehmen, er habe für seine Anordnungen, sey es für alle früheren dieses Kapitels oder nur für die letzte in Betreff der Weiber, wenig Gehorsam erwartet, vielmehr vorausgesehn, daß auch hier der korinthische Weisheitsdünkel Widerstreben zeugen werde, und fertige nun diesen mit den folgenden Worten ab. Die Frage mit ἤ führt wie bekannt eine deductio ad absurdum ein, und so ist's auch hier. Der vollständige Gedankengang ist dieser: Oder wißt Ihr's vielleicht besser? Dies wäre nur dann möglich, wenn ὁ λόγος τ. θεοῦ d. h. die christliche Lehre überhaupt, entweder von Euch ausgegangen, oder zu Euch allein gekommen wäre. Dann würden Andere von Euch Lehre annehmen müssen. Nun aber ist's gerade umgekehrt, so geziemt Euch sie von denen anzunehmen, die sie zu Euch gebracht haben.

V. 37. 38. Den ersten Theil dieser Schlußrede kann man als eine Berufung auf die eigne Einsicht eines Theils der Gemeine von der Richtigkeit seiner Anordnungen fassen, zu welcher dann V. 38. den Gegensatz bildet, die Abfertigung derer, die sich nicht belehren lassen wollen. Dies scheint besser, als wenn man auch V. 37. schon (wie z. B. Billroth) als eine scharfe Weisung an die Widerspenstigen betrachtet. πνευματικὸς in dem engen Sinne des Glossenredners zu nehmen, ist hier durchaus nicht nöthig, es läßt sich vielmehr weiter fassen, als Gattungsbegriff, unter den auch der προφ. mit gehöre, ein vom Geiste Getriebener überhaupt. εἴ τις δοκεῖ εἶναι steht sehr passend; er fordert damit diejenigen, welche dies zu seyn glauben, den Beweis davon dadurch zu geben auf, daß sie die richtige Erkenntniß annehmen. Er erkenne, daß, was ich Euch schreibe, ein Befehl des Herrn sey, und füge sich also meiner Anordnung. Thut er dies nicht, so wird dies ein Zeichen seyn, daß er nicht sey für was er gehalten zu seyn begehrt. Denn der Geist Gottes müßte ihn von der Wahrheit meiner Rede überzeugt haben. Was nun die Behauptung anlangt, das was er ihnen schreibe sey κυρίου ἐντολή, so kommt allerdings viel darauf an, was er unter dem ἃ γράφω ὑμῖν gemeint habe. Meint er nur die Anordnung der Weiber wegen, so kann man mit Billroth wieder an Gen. III, 16. denken, und eine Bestätigung dieser Ansicht ließe sich wohl in unsrer Lesart ἐντολὴ Statt der rec. ἐντολαὶ finden. Aber auffallen müßte es immer, wenn er am Schlusse des ganzen Abschnitts, in dem er sich so viele Mühe gegeben, seine Leser zu überzeugen, nur von diesem Nebenpunkte mit so großem Ernste sprechen sollte, und so wird man denn freilich geneigter an die von ihm gegebenen Hauptanordnungen zu denken. Dabei aber kommt man in die

Verlegenheit, erklären zu sollen, in wiefern er von Geboten des Herrn in Bezug auf eine Sache sprechen könne, über welche Christus kein Gebot gegeben haben konnte, da jedes Wort darüber zu früh gekommen, und, unverstanden von den Hörern, wirkungslos verklungen wäre. Oben K. VII. ließen sich die von ihm angeführten ἐπιταγαὶ in unsern Evangelien nachweisen, und wir sahn ihn sorgsam scheiden zwischen dem was der Herr geboten, und was er allein anordne. Sollte er hier anders handeln? Sicher behaupten läßt sich's nicht, doch wenn er ein im A. T. geschriebenes Gebot verstanden wissen wollte, warum wendet er sich nur an die Propheten und Pneumatischen? Ließe sich nicht doch denken, daß er auch solche Dinge, die, aus Grundprincipien des Christenthums nothwendig abfließend, ihm in seinem Geiste klar geworden, für unmittelbare Eingebungen des Geistes, also auch für Befehle des Herrn angesehen habe, und darum von denen, die denselben Geist haben, gleiche Einsicht fordere? Unmöglich scheint mir's nicht. — V. 38. giebt die Recepta den guten Sinn: wer es nicht weiß d. h. nicht wissen, sich nicht belehren lassen will, der mag's nicht wissen, immerhin, ich kann und will ihn nicht zwingen. Aber sie hat wenig kritische Gewähr, und auch die aufgenommene ἀγνοεῖται giebt einen passenden Gedanken: von dem wird weiter nicht Notiz genommen. In jedem Falle fertigt P. hiermit die Hartnäckigen ab, und übergiebt sie als Unheilbare ihrem Eigenwillen; und was konnte er am Ende mit ihnen anders thun?

V. 39. 40. Endresultat und Schluß. Die Prophetie ist eifrig zu erstreben, das Glossenreden nicht zu hindern. Hauptrücksicht aber muß bleiben, daß alles anständig und in guter Ordnung geschehe.

Nach Vollendung dieses ganzen Abschnitts von den Geistesgaben fassen wir das Ganze in eine Uebersicht zusammen. Durch die Hinweisung auf die Zeit, wo eine feindselige Macht die Korr. zu den eiteln Götzen hinzog, bahnt der Ap. sich den Weg zu der Bemerkung, daß allenthalben, wo Bekenntniß Christi, auch der heilige Geist vorhanden und wirksam sey. Seine Gaben seyen verschieden, aber der austheilende Gott nur Einer, und der Zweck von allen, der gemeine Nutzen. So wie nun im körperlichen Organismus der Körper allein die selbstständige Einheit, die Glieder sämmtlich nur Theile seyen, die weder beliebig sich vom Ganzen trennen können, noch einander gegenseitig nicht bedürfen, vielmehr alles von Gott zur Harmonie und zum Zusammenwirken eingerichtet, so auch die Kirche ein Leib des Herrn, alle Genossen derselben dieses Leibes Glieder, mit verschiedenen Diensten beauftragt, aber — dazu führt die Vergleichung — alle einander gleich, sich gegenseitig unterstützend,

und zur Förderung des Ganzen berufen. Einerlei Verrichtung können nicht Alle haben, immerhin möge man nach den höhern Gaben trachten, aber noch ein weit höheres Gut sey (XIII) die Liebe. Ohne sie habe keine Gabe, kein Wissen, kein Vermögen, ja keine Tugend einen Werth, sie sey die Mutter jeder Tugend, und überdaure alles Wissen und Vermögen dieses Lebens. (XIV.) Nach ihr sey zu streben, von den Geistesgaben aber mehr die Prophetie zu suchen als das Glossenreden. Der Glossenredner erbaue nur sich, weil Niemand ihn verstehe, jener die Gemeine. Er wünscht zwar Allen die Gabe der Glosse, weit mehr aber die der Prophetie, weil jene unverständliche Rede zeuge und ohne Auslegung nichts nütze. Achten sie Geistesgaben hoch, so sollen sie auch die der Auslegung sich erflehn. Man möge sich der Glosse bedienen, aber auch die verständliche Rede nicht versäumen, weil nur diese Nutzen bringe. Die Glosse sey ein Warnungszeichen für die Ungläubigen, die Prophetie ergreife das Gemüth des Hörers und seine Rede diene zur Bestätigung, daß Gott in den Christen wohne und wirke. Darum sollen in den Versammlungen die Glossenredner zwar sprechen dürfen, aber nur wenige, abwechselnd, und nie ohne Auslegung. Auch in der Anwendung der Prophetie solle Ordnung und Abwechselung Statt finden. Die Weiber sollen in der Versammlung gänzlich schweigen. Die vom Geist erleuchteten sollen seine Anordnung als richtig anerkennen, die Widerspenstigen mögen unbeachtet bleiben. Summe des Ganzen: die Prophetie sey eifrig zu erstreben, dem Glossenredner nicht zu wehren, aber unerlaßliche Bedingung sey in allen Ordnung und Wohlanständigkeit.

Die nun noch unentbehrlichen Untersuchungen über das Wesen der Glossengabe bleibt, wie schon bemerkt, der zweiten Beilage überwiesen, wo auch über die Prophetie das Wenige erörtert werden soll, was über sie noch zu bemerken übrig ist.

Funfzehntes Kapitel.

Dieses Kap. umfaßt den letzten Hauptabschnitt des Briefes, die Vertheidigung und Entwickelung der Auferstehungslehre gegen einige Läugner derselben in Korinth. Wer diese gewesen, und was sie eigentlich geläugnet, davon wird weiter unten die Rede seyn. Die Wichtigkeit dieses Abschnitts ist allgemein aner-

kannt, da er das meiste beiträgt, die Form kennen zu lehren, in welcher dieser Lehrstoff sich im Geiste unsers Ap. ausgebildet hatte. Auch für ihn selbst hatte die Sache große Wichtigkeit, daher er sie sehr ausführlich, und wie wir sehn werden, sehr planmäßig abhandelt, daher auch der besondre Eingang, den er der Verhandlung vorangehn läßt.

V. 1. 2. Die von Heydenr. und Billroth geforderte Construktion: *γνωρίζω ὑμῖν τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ εὐαγγ. ὃ εὐηγγ. ὑμῖν κτλ.* enthält eine so harte Umstellung der Sätze, daß man sich unter keiner Bedingung zu ihr wird verstehen können. Zwar sagt B., der Sinn der ersten VV. werde durch die gewöhnliche, sich von selbst darbietende Constructionsart ganz entstellt, doch wird sich zeigen, daß dies nicht der Fall ist. Wir verbinden also *γνωρίζω ὑμῖν τὸ εὐαγγ.* *γνωρίζειν*, eig. bekannt machen. Nun konnte er ihnen freilich das was sie längst wußten, nicht erst jetzt bekannt machen, und daher die gewöhnliche Erklärung des Verbums: erinnern, in's Gedächtniß zurückrufen. Da aber dasselbe doch diese Bed. weder hat noch haben kann, P. aber die Formel *γνωρ. δὲ ὑμῖν* auch sonst in Uebergängen, ähnlich wie *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* gebraucht, in welchem Falle nicht jedes Wort überscharf zu pressen ist, so halte ich für besser, anstatt ihm eine neue Bed. zu leihen, es in dem unbestimmteren Sinne zu fassen: ich mache Euch aufmerksam. Das *εὐαγγ.* das er ihnen gepredigt hat, wird von ihm selbst V. 3 ff. als die Kunde von Christi Tod und Auferstehn erklärt. Auf diesen Inhalt des Evangeliums will er sie aufmerksam machen, also darauf, daß das Ev. das sie empfangen und angenommen haben, eben das von Christi Tod und Auferstehung sey, um sie dann zu erinnern, daß sie entweder dies mit allen seinen Folgerungen, zu denen er die Auferstehungslehre zählt, festhalten oder aufhören müssen, Christen zu seyn, weil, wie sich zeigen wird, Aufgeben dieser Lehre Abläugnung der Auferstehung Christi und der durch ihn gestifteten Erlösung als Folge nach sich zieht. Nun aber setzt er voraus, Christen zu seyn wollen sie nicht aufhören, das Evangelium nicht aufgeben, und daher hofft er, je mehr er ihnen die Beziehung an's Herz legt, in welcher sie zu diesem Ev. stehn, desto sicherer zum Zwecke zu gelangen. Dies geschieht in den folgenden Sätzen. *ὃ καὶ παρελάβετε*, das Ihr auch angenommen habt (diese Bed. muß hier das Vb. haben, wie Joh. I, 11.). Dies hat Wichtigkeit; nicht nur Er hat es angeboten, sondern sie auch angenommen, also damals für richtig anerkannt, können jetzt nicht die Ausflucht brauchen, als hätten sie's nicht gewußt, oder gleich Anfangs nicht geglaubt. *ἐν ᾧ καὶ ἑστήκατε.* Er steigt eine Stufe höher; nicht nur empfangen haben sie's, nicht nur ange-

nommen, sie stehn auch drin, d. h. halten fest am Glauben dran, sie sind noch immer Christen, haben das Ev. noch nicht aufgegeben. Denn daß das Perf. hier nicht, wie Manche gewollt, auf eine vergangene Zeit hindeute, ist gewiß. Es ist dies keine Schmeichelei oder fälschlich anlockende Rede, denn die alle, an welche er schrieb, hielten wohl fest an der Lehre daß Christus gestorben und auferstanden wäre — er hätte ja sonst gar nicht darauf bauen können wie er thut, V. 13. 16. 20. —; nur zogen nicht alle daraus dieselbe Folgerung wie er über die eigne Auferstehung. Es ist also Wahrheit, und er bedient sich ihrer zu möglichst fester Grundlegung für seine fernere Argumentation. δι' οὗ καὶ σώζεσθε. Die höchste Stufe der Steigerung, sie erlangen auch das Heil dadurch. Mit Unrecht haben hier Viele geurtheilt, das Präs. stehe Statt des Futurs. Dies wäre nur dann der Fall, wenn σωθῆναι nur die Erlangung der ewigen Seligkeit bezeichnete. Da es aber Ausdruck für das Ganze der Heilserlangung, diese aber eben sowohl eine fortdauernde ist als eine geschehene oder einst zu erwartende, so kann, je nachdem die Sache jedesmal aufgefaßt wird, das Präs. eben sowohl gesetzt werden, als Eph. II, 5. 8. das Perfekt oder Röm. VIII, 24. der Aorist. Hier aber fügt er eine Bedingung hinzu in den Worten τίνι λόγῳ — κατέχετε. Nehmen wir dieselben zusammen, wie die meisten Vorgänger, so ist eine Versetzung anzuerkennen, durch welche der Objektivsatz vorangestellt worden ist, worin jedoch durchaus nichts unmögliches liegt. Dagegen, wenn τίνι λ. εὐηγγ. ὑμῖν von γνωρίζω V. 1. abhängig gemacht würde, so müßte εἰ κατέχετε ein Satz für sich seyn, dem P. dann gewiß αὐτὸ beigefügt haben würde. κατέχειν, festhalten, vgl. XI, 2. Hier, wo ein indirekter Fragesatz davon abhängig ist, scheint dies Festhalten mehr in's Gedächtniß als in die Ueberzeugung versetzt werden zu müssen, doch wurde natürlich vom Ap. eine strenge Scheidung nicht gemacht, vielmehr kann dem Verbum eine gewisse Prägnanz beigelegt werden, durch welche es sowohl das μνημονεύειν τίνι λόγῳ κτλ. als auch das innere treue Festhalten am Gegenstande der Erinnerung bezeichne. εἰ braucht er und nicht ἐάν, weil er die Sache nicht als problematisch und möglich, sondern als gewiß und wirklich vorausgesetzt darstellen will. τίνι λόγῳ, eig. in welcher Rede (nicht in welchen Worten), oder auch wegen der caussalen Bed. des Dativs: um welcher Rede willen, d. h. aus welchem Grunde. Das letztere bedeutet es Apg. X, 29., und eben so wollte es Kypke hier verstehn, was aber unmöglich ist, da hier nicht von dem Grunde die Rede ist, welcher den Ap. zur Verkündigung bewogen habe. Hier ist es vom Inhalte der Rede zu verstehn, also: wenn Ihr wohl inne habt und festhaltet, welches der Inhalt der Botschaft

war, die ich Euch als εὐαγγέλιον verkündigt habe. An dies Festhalten des verkündigten Wortes, und zwar in seinem ganzen Umfange, nicht abgekürzt und verstümmelt, wie Einige zu thun versuchten, hieran zu erinnern war im vorliegenden Falle sehr zweckmäßig, da es ihnen bemerklich machen mußte, daß sie die σωτηρίαν, die er ihnen als die Frucht des Evangeliums verkündigt, und die sie doch ohne Zweifel erwarteten, nicht erlangen könnten, wenn sie diese Bedingung nicht erfüllten. Ich sehe daher schlechterdings nicht ein, wiefern diese Fassung der Worte den Gedanken entstellen könne. — ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε. Der in ἐκτ. εἰ μὴ liegende Pleonasmus ist bei XIV, 5. angemerkt worden, zur gegenwärtigen Stelle hat Kypke zehn Beispiele aus Lukian gesammelt. εἰκῇ, temere, ohne Grund. Der ganze Satz erhält sein Licht erst aus der folgenden Argumentation, in welcher er zeigen wird, daß wenn die Auferstehung der Todten nicht Statt fände, Predigt und Glaube eitel, und die Erlösung nicht geschehen sey (V. 14. 17 ff.). Auf jene Annahme hinblickend, fügt er hier, ganz beiläufig, aber nicht ohne Bitterkeit, diese Worte hinzu, welche mit δι' οὗ — κατέχετε in Verbindung stehn. Ihr erlangt das Heil durch das Evangelium, vorausgesetzt, daß Ihr es treu in seinem ganzen Umfange festhaltet. Nun besinnt er sich gleichsam, und fügt, ironisch sich selbst corrigirend, die Beschränkung bei: es wäre denn etwa, daß Ihr ohne Grund gläubig geworden wäret, wenn nehmlich Jene Recht haben sollten, welche durch Umstürzung des Auferstehungsglaubens das ganze Evangelium zur Fabel machen.

V. 3 ff. Erklärung über den Inhalt des verkündigten Evangeliums. παρέδωκα — παρέλαβον. Er hat es empfangen; was die historischen Fakta betrifft, doch wohl nur durch Tradition, aber die Bed. derselben freilich δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (Gal. I, 12.), das Empfangene aber ihnen wieder überliefert, und zwar ἐν πρώτοις. Das deutet Chrys. auf die Zeit, ἐξ ἀρχῆς, οὐ νῦν, und wenn es Neutrum ist, so muß es auf jeden Fall so genommen werden, daß dies einer der ersten Gegenstände gewesen, die er ihnen mitgetheilt, woraus dann erst fließen würde, daß er es als den wichtigsten, als die Grundlage der ganzen christlichen Lehre betrachtet habe. Bei dieser Annahme verschwindet auch die Schwierigkeit, welche dies ἐν πρώτοις mir gemacht (s. Einleitung S. 11 f.), und es muß auffallen, daß sie mir bei vielfacher Betrachtung der Stelle nie in den Sinn gekommen war. Ich will sie nicht für falsch erklären, aber meinem Gefühle widersteht sie noch, theils wegen der Nähe von ὑμῖν, theils weil mir scheint, als würde er bei diesem Sinne geschrieben haben τοῦτο πρῶτον. Bei der Erwähnung des Todes Christi verweilt er nicht lange, es ge-

nügte ihm hier, ihn als geschehen zu bezeichnen, wozu er noch, doch ohne alle Erklärung, die Bestimmungen fügt, erstlich, daß es ὑπὲρ τ. ἁμ. ἡμῶν geschehen sey — sie war darum hier nothwendig, weil er das Gefühl in ihnen anzuregen hatte, nicht mehr „in ihren Sünden" (V. 17.) zu seyn —, und sodann, daß es κατὰ τὰς γραφὰς erfolgt sey, d. h. in Angemessenheit und als Erfüllung der Vorhersagungen, welche die Schrift des A. T. über seinen Tod enthalte. Es ist bekannt, wie Christus in den Evangelien öfters darauf hindeutet, daß in seinen Schicksalen nur die Schrift erfüllt würde, und daß man viel Andeutungen dieser Art darin gefunden habe, geht vornehmlich aus Luk. XXIV, 25 — 27. hervor. Auch P. fand sie, wie wir hier sehn, an welchen Stellen, sagt er nicht, doch denkt man natürlich vor allen an Jes. LIII. Auch diese Bemerkung konnte ihm nothwendig erscheinen, wiefern nehmlich eine Beglaubigung, nicht für das Ereigniß selbst, das unbezweifelt war, wohl aber für die Bedeutung desselben darin lag, wenn in den als heilig anerkannten Schriften des A. T. die Vorausverkündigung davon enthalten war. Auch des Begräbnisses wird erwähnt, wahrscheinlich um ihn dadurch als wirklich tod zu bezeichnen, und der Ausflucht vorzubeugen, als sey er vielleicht nicht wahrhaft gestorben gewesen, also auch nicht wirklich ἐκ νεκρῶν, sondern nur aus einem todtengleichen Zustande in's Leben zurückgekehrt. Es war alles das mit ihm geschehen, was mit einem Todten zu geschehen pflegt, sein Leib war in's Grab gelegt, und drinnen eingeschlossen worden. Endlich seine Auferstehung, ebenfalls κατὰ τὰς γραφάς, wobei er an Ps. XVI, 10. Jes. LIII, 10. gedacht haben kann.

V. 5 — 7. Beglaubigung des Ereignisses durch Anführung von Erscheinungen des Erstandenen. Es kann hier nicht der Ort seyn, die bloß erwähnten Vorfälle mit denen der Evangelien streng zu vergleichen, und zu untersuchen, wiefern Harmonie Statt finde oder nicht. Ein Paar Worte werden genügen. ὤφθη Κηφᾷ. Einer Erscheinung welche dieser allein erhalten, wird nur Luk. XXIV, 34. erwähnt, allein auch dort bloß mit einem Worte. εἶτα τοῖς δώδεκα. Es kann zugegeben werden, daß P. mit seinen Adverbien die Zeitfolge der Erscheinungen andeuten wolle, so weit er sie gekannt; aber wie genau diese Kenntniß bei ihm, wie genau überhaupt bei irgend Jemand gewesen sey, läßt sich in keiner Weise bestimmen. Die Benennung der Zwölfe hat einige Versuche erzeugt, auch den Matthias mit hineinzubringen, doch ist längst anerkannt, daß sie, obwohl nur Elf, oder, wenn die Erzählung Joh. XX, 19 — 23. gemeint sey, gar nur Zehn, doch mit gleichem Rechte οἱ ιβ' genannt werden, als Decemviri, Centumviri, oder οἱ

τριάκοντα bei Xenophon nach dem Tode des Kritias. Es ist gleichsam ihr Amtsname. ἐπάνω πεντ. ἀδ. Das Adv. ἐπάνω kommt in gleicher Bedeutung: mehr als, Mark. XIV, 5. vor. Die Constr., daß der vom Verbum abhängige Casus anstatt des zu brauchenden Genitivs stehen bleibt, ist bei Zahlwörtern im Lat. die gewöhnliche, für das Griech. fehlen sichere Beispiele, da die bei Matth. §. 455. A. 4. ungenügend sind. ἀδελφοί, Brüder, sind Solche, die in den Evangelien als μαθηταί in weiterer Bed. vorkommen. Was aber das hier erwähnte Ereigniß anlangt, so läßt sich nicht bestimmen, ob es ein in den Evangelien vorkommendes sey. Man hat an Matth. XXVIII, 16. gedacht, aber dort werden nur οἱ ἕνδεκα genannt, und der Schluß aus V. 17. οἱ δὲ ἐδίστασαν, auf Anwesenheit Anderer bleibt unsicher. Gegen Heumanns Annahme, es sey die Versammlung bei der Himmelfahrt gemeint (Luk. XXIV, 50. Apg. I, 6 ff.), spricht wohl weniger die Zahl 120 (Apg. I, 15.), indem auf dem Oelberge eine größere Menge gewesen seyn konnte, als nachher in Jerusalem beisammen blieb, als der Umstand, daß P. noch zwei spätere Erscheinungen anführt, bei der Annahme, daß er die Zeitfolge beobachtet habe. Die beigefügte Bemerkung, daß die Mehrzahl der 500 noch lebe, nur ein Theil von ihnen entschlafen sey, scheint den Zweck zu haben, sie als Zeugen darzustellen, deren Aussage noch zu vernehmen sey. Eine einem Jakobus besonders zu Theil gewordene Erscheinung findet sich in unsern Quellen gar nicht, was aber Hieronymus im Catal. script. aus dem Evang. sec. Hebraeos berichtet, hat vielleicht eben so wenig Glaubwürdigkeit als es mit der Zeitfolge harmonirt. Daß Jakobus der Bruder des Herrn gemeint sey, kann darum für wahrscheinlich gelten, weil dieser in jener Zeit in hohem Ansehn stand, der Bruder des Johannes aber nicht mehr lebte. Heumanns Einfall, es sey Thomas zu verstehn, verdient keine Beachtung. Eben so wenig sind wir über das letzte Ereigniß im Klaren, wo er τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν erschienen seyn soll. Einige haben an Joh. XX, 26. gedacht, wo Thomas zugegen war, der das erste Mal gefehlt, Andre das Wort ἀπόστ. in weiterer Bedeutung gefaßt, aber das Endergebniß bleibt, daß wir durchaus nichts wissen.

V. 8 ff. Endlich nennt P. auch sich unter denen, welchen der erstandene Herr erschienen sey. Wir fragen, wo und wann? Die gewöhnliche Annahme ist, auf dem Wege nach Damaskus, aber schon bei IX, 1. ist gezeigt worden, wie wenig Gewißheit wir haben, ob P. dort Christum in der That gesehn. Wäre dieses nicht, so würden wir auch hier wieder nur an eine spätere Vision zu denken haben. In der Sache änderts nichts, denn auch auf jener Reise würde das Sehen wohl nur als ein

innerliches gefaßt werden können, und, was die Hauptsache ist, einen Beweis für die Auferstehung giebt eine solche Erscheinung in keinem Falle. Beweist sie etwas, so beweist sie nur das Leben Christi, nicht seine früher geschehene Rückkehr in dasselbe durch leibliche Auferstehung. Für P. waren beide Begriffe inniger verbunden, einen lebenden Christus konnte er nur als einen auferstandenen, so wie einen nicht auferstandenen nur als einen todten denken — wenigstens ruht seine Argumentation V. 13 ff. auf diesem Grunde —; war ihm also durch das Gesehene das Leben des Herrn gewiß geworden, so war es für ihn auch seine Auferstehung. Die Erwähnung nun, daß auch Er den Herrn gesehn, veranlaßt ihn zu sehr demüthigen Aeußerungen über sich selbst, die uns um so mehr für einen wahren Ausfluß seiner inneren Gesinnung gelten können, als hier einmal keine äußere Veranlassung vorhanden war, und sodann wir von ihm selbst erfahren, was der Grund derselben war, nehmlich der Schmerz über seine frühere Verfolgung der Gemeine Christi, ein Schmerz, der wie es scheint zeitlebens nicht von ihm wich, aber auch der immer von neuem wirkende Stachel blieb, ihn zur angestrengtesten Thätigkeit für die Sache anzuspornen, gegen welche er einst die ganze Gewalt seines immer kräftigen Willens angewendet hatte. Schon daß er sich als den Allerletzten bezeichnet, geht aus diesem Gefühle hervor, aber mehr noch was er hinzufügt. Zuerst ὥςπερ τῷ ἐκτρώματι. Daß ἔκτρωμα nichts als eine zu frühe Geburt bezeichne, wird durch die von Wetstein in Menge beigebrachten Stellen aus Grammatikern, Aerzten u. a. Schriftst. so unwiderleglich dargethan, daß man schon deßhalb in Fritzsches*) Widerlegung der Schulthessischen Auslegung**) nur einzustimmen vermag, gesetzt auch daß dieselbe sich sonst noch so sehr empföhle, was durchaus nicht ist. Nun ist zwar von den ältesten Zeiten her unsäglich viel ausgedacht worden, um den Sinn zu bestimmen, in welchem er sich eine Fehlgeburt nennen könne, aber auch hier kann ich mich nur zu Fritzsches Ansicht bekennen, daß wir die Erklärung nicht durch eigenes Suchen auf dem weiten Felde der Möglichkeiten („dum de vocabulo ἐκτρ. philosophantur ad P. consilium connivent"), sondern einzig und allein aus seinen eignen Worten V. 9. zu gewinnen haben. Eine unzeitige

*) De nonnullis posterioris P. ad Corr. epistolae locis diss. 1. Lips. 1823. S. 6 f.

**) Zuerst vorgetragen in der Recension von Kühnöls Comm. zum N. T. in den N. Theol. Annalen, dann gegen Emmerlings Bemerkungen in Keils und Tzschirners Analekten Bd. I. St. 2. vertheidigt ebd. St. 4. S. 212 f.

Geburt ist schwach, unvollkommen ausgebildet, selten lebensfähig. P. nennt sich also — wenn er nicht gar das Wort von einer Mißgeburt verstand — ein ἔκτρ. wiefern er eben so unwürdig des hohen Apostelnamens ist, als eine Frühgeburt des Menschennamens, eben so wenig tüchtig zu den Leistungen des Apostels als diese zum physischen Leben in der Welt. τὸ ἔκτρ., sagt er, nicht ἔκτρ. τι, was er zwar sagen konnte, und, wenn er es that, zur Milderung des harten Ausdrucks auch dadurch beitrug, aber weder sagen mußte, da er sich in Vergleich zu den übrigen setzt, und unter ihnen allein ein ἔκτρ. ist, die Frühgeburt, d. h. der schwächste und untüchtigste von ihnen allen, noch auch durch die dem Dialekte ganz fremde Form τῳ für τινὶ ausgedrückt haben würde *); mildert aber den Ausdruck durch das vorangestellte ὡςπερεὶ (s. Longin. π. ὑψ. 32. bei Wetst.), und sagt demnach im ganzen Verse dies: Zuletzt unter Allen ist er auch mir erschienen, der ich gleichsam unter ihnen die Fehlgeburt bin, d. h. wenig besser als eine solche, der schwächste, untüchtigste von Allen. — V. 9. enthält die Erklärung. Er ist ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀπ., der Geringste unter den App., wie Eph. III, 8. ὁ ἐλαχιστότερος πάντων ἁγίων, und zwar darum, weil (dies Verhältniß scheint der Relativsatz auszudrücken) er (eigentlich) gar nicht würdig (ἱκανὸς = ἄξιος Matth. III, 11. Luk. III, 16., wofür Joh. I, 17. ἄξιος steht) ist ein Apostel zu heißen (es ist durchaus nicht nöthig dem καλεῖσθαι eine andere Bed. zu leihen, wie noch Heydenr. und Flatt gethan). Der Grund der Unwürdigkeit seine einstige Verfolgung der Gemeine Gottes.

V. 10. So tief aber das Gefühl der eignen Unwürdigkeit, so stark auch das Bewußtseyn dessen was er gethan, seit ihn, Trotz jener Unwürdigkeit, die Gnade Gottes dennoch zum Apostelldienste berufen hat, und auch dies kann er nicht unausgesprochen lassen, dient es doch zum Preise dessen, der ihn dazu gemacht. Durch Gottes Gnade ist er, was er ist (in diesem ὅ εἰμι liegt mehr als wenn er nur gesagt hätte εἰμὶ ἀπόστολος, es umfaßt nicht allein seine Apostelwürde, sondern auch alle seine apostolische Tüchtigkeit und Leistung), und zwar (dies ist hier καί) ist seine Gnade, die er an ihm erwiesen (ἡ εἰς ἐμέ = ἣν ἐνεδείξατο ἐν ἐμοί, die er in Bezug auf mich hat wirksam seyn lassen) nicht wirkungslos gewesen, sondern er hat mehr gearbeitet als sie alle, doch nicht er selbst, sondern die Gnade die mit ihm ist (ἡ σὺν ἐμοί, d. h. die ihn begleitet und in seinem Wirken unterstützt, = ἡ συνεργοῦσά μοι.)

---

*) Sie ist ihm fremd, denn auch 1 Thess. IV, 6. ist ἐν τῷ πράγματι beizubehalten. In irgend einer Sache hieße dort ἐν μηδενὶ πρ.

V. 11. Schluß der Vorbereitung auf die Hauptverhandlung durch den Gedanken, daß dies (nehmlich die Botschaft von Christi Tod und Auferstehung) die übereinstimmende Lehre aller Apostel, und die von ihnen angenommene Grundlage ihres Glaubens sey. οὕτως ἐπιστεύσατε, so seyd Ihr gläubig geworden d. h. auf diese Botschaft hin habt Ihr das Christenthum angenommen; πιστεύειν wie Röm. XIII, 11. und oft.

V. 12.*) Uebergang zum Gegenstande des Streites. Indem der Ap. fragt, wie es doch möglich sey, daß, während der auferstandene Christus gepredigt werde, doch Einige unter ihnen die Auferstehung der Todten läugnen, setzt er zweierlei voraus, zuerst, daß an der Auferstehung Christi Niemand unter ihnen zweifle, was auch durchaus nicht wahrscheinlich ist, indem fürwahr unglaublich, daß in jener Zeit irgend ein Mensch, gleichviel ob Jude oder Heide, einen gekreuzigten und nicht auferstandenen Christus als den Herrn, den Urheber des Heiles für die Menschheit, anerkannt haben würde; sodann aber, daß Glaube an die Auferstehung Christi und Abläugnung der Auferstehung überhaupt ohne Widerspruch nicht Statt finden könne. Die Andeutung eines solchen liegt in dem Verhältnisse des Vorder- und Nachsatzes, und in dem Frageworte πῶς; vgl. Gal. II, 14. Jetzt aber scheint zur richtigen Würdigung seiner Widerlegung — denn nur eine solche ist eigentlich seine Darstellung, nicht eine direkte Demonstration für die Auferstehungslehre – unentbehrlich, zu wissen, erstlich, wer die Läugnenden gewesen, und zweitens, was sie eigentlich geläugnet? Ließe sich von diesen beiden Stücken wenigstens das Eine zur Gewißheit bringen, so würde sich aus diesem auf das andere ein ziemlich sicherer Schluß machen lassen. Aber freilich, da P. selbst sich über keins von beiden bestimmt erklärt, weder die Läugnenden irgend wodurch bezeichnet, noch die Gründe ihres Läugnens ausspricht, seine Widerlegung aber so beschaffen ist, daß man, einen Punkt etwa ausgenommen, mit Sicherheit nichts daraus schließen kann, so wird man über keins jener beiden Stücken zu einer vollen positiven Klarheit kommen können. Doch, um wenigstens das Mögliche zu erzielen, wollen wir die Sache so anfassen, daß wir zuerst fragen, was es eigentlich gewesen, was die τινὲς in Korinth geläugnet haben. Wie also? läugneten sie die Fortdauer des menschlichen Geistes nach dem Tode? das müssen Die annehmen, welche Sadducäer oder Epicureer in ihnen zu entdecken glauben (Heum., Michaelis Einl. S. 1229. Storr opusc. acad. II. p. 333. Flatt, Knapp, S. 310.

---

*) Ueber die Stelle V. 12 — 19. vgl. eine Dissertation von Knapp in seinen opusculis varii argumenti Fasc. I. p. 299 sqq.

Bertholdt Einl. S. 3329 f. A.). Sie berufen sich auf V. 18 f. 29 — 32.; diejenigen aber, welche an epicureische Meinungen glauben, besonders auf V. 32. Ich kann aber nicht umhin, mich gegen jede Annahme dieser Art zu erklären. Das von Ziegler (theol. Beitr. II. S. 36.) u. A. dagegen aufgestellte Argument, daß P., wenn er Sadducäer bestritten hätte, es durch Schriftbeweise gethan haben würde, ist allerdings zu schwach, wiefern wir nicht wissen können, ob er nicht auch gegen diese einmal hätte Gründe finden können, eine andere Beweisart anzuwenden, und auch wenn wir ihm Beweiskraft in Bezug auf Sadducäer zugestehen wollten, doch die Annahme epicureischer Gegner dadurch nicht aufgehoben würde. Aber entscheidend spricht gegen jede Meinung dieser Art schon das Eine, daß sie an die Auferstehung Christi glaubten. Daß sie es gethan, geht unläugbar daraus hervor, daß P. dies Faktum zwar möglichst festzustellen sucht, aber nicht allein mit keinem Worte als bezweifelt erscheinen läßt, sondern sogar zur Grundlage seiner fernern Argumentation macht, was er doch wahrhaftig nicht thun könnte, wenn ein Zweifel Statt gefunden hätte; wozu noch kommt, daß, wie schon bemerkt, weder Sadducäer noch Epicureer so geistige Menschen waren, daß sie wohl auch an einen nicht auferstandenen Christus glauben konnten. Von diesen Sekten waren sie also nicht. Aber auch daß sie überhaupt ein ewiges Leben geläugnet, ist durchaus nicht denkbar. Das Christenthum bot seinen Bekennern innerhalb dieses Lebens des Erfreulichen so wenig, daß ohne die Hoffnung, die es mit sich führte, und die auch P. als sein Verkündiger in seinen Predigten gewiß so wenig verbarg als in seinen Briefen, höchstens einzele hochsittliche Naturen, aber sicher nicht so Viele dasselbe angenommen haben würden, als es gethan. Zugegeben kann werden, daß bei der erwarteten Nähe der Parusie man das ewige Leben ohne den Scheidungsproceß des Todes erwartet habe, aber ein ewiges Leben erwartete man doch gewiß, oder man war kein Christ. Zwar kann die Argumentation des Apostels der von mir geläugneten Annahme günstig scheinen, wiefern er wirklich so spricht, als habe er's mit Läugnern der Unsterblichkeit zu thun (z. B. V. 19. 29 ff.), aber der Grund davon liegt nur darin, daß für ihn als Juden und Pharisäer (vgl. Knapp S. 303 f.) die Begriffe der Fortdauer und der Auferstehung so in einander verschmolzen waren, daß wer die eine läugnete, die andere nicht festhalten zu können schien, und darum P., ohne vielleicht recht gründlich zu wissen, was man in Korinth behauptete und was man läugnete, und die ganze Sache von seinem Standpunkt aus betrachtend, die Gegner der Auferstehungslehre sofort als Gegner des Glaubens

an ein ewiges Leben behandeln zu dürfen glaubte (vgl. Neander Pflanzung S. 213 f.). Und was endlich die Spur epicureischer Gesinnung anlangt, die man in V. 32. zu finden geglaubt hat, so kann eben diese Stelle nur zum Beweise des Gegentheils dienen. P. will nehmlich dort seine Leser davon belehren, wie man durch die Läugnung der Auferstehung (wie er sie faßt als Läugnung der Fortdauer) consequenter Weise nur zu der frivolen Lebensansicht hingelangen könne, welche er dort ausspricht, um, in der Voraussetzung, daß sie eine solche Ansicht eben so sehr als er selbst verabscheuen, sie durch diese Consequenz von der Verderblichkeit eines solchen Unglaubens zu überzeugen, und zum Glauben zurückzuführen. Er mußte also wenigstens vom Daseyn einer solchen Gesinnung gar nichts wissen, weil er sonst dies Argument als ganz vergeblich nicht angewendet haben würde. — Demnach wissen wir wenigstens soviel, daß die τινὲς in Korinth nicht solche Materialisten gewesen seyen, welche jede Fortdauer des Lebens über die Gränzen dieses Erdendaseyns hinaus geläugnet haben; daß sie also nur die Form bestritten, in welche die Hoffnung der Christen sich im Schooße des Judenthums nothwendig von ihrem Entstehen an gekleidet hatte, den Glauben an eine Auferstehung des Leibes nach der Auflösung des Todes. Daraus scheint nun allerdings zu folgen, daß die Gegner, die er bestreitet, nicht von der judaisirenden Partei, wenigstens nicht Judenchristen gewesen seyen; denn ein Jude, der ein ewiges Leben glaubte, glaubte es — wenige hellenisch gebildete Juden etwa ausgenommen — ohne Zweifel in derselben Form wie unser Apostel. Heidenchristen waren es also höchst wahrscheinlich. Was aber nun diese bewogen habe, ob die Vorstellung von der Untauglichkeit der irdischen Materie, dem Geiste auf einer höheren Lebensstufe zur Wohnung zu dienen, oder die Unbegreiflichkeit des Processes der Bildung eines neuen Körpers aus den verwesten und zerstreuten Ueberresten des früheren, ob wir also genöthigt sind philosophische Gegner zu denken (wie z. B. Neander) oder nicht, über diese Fragen läßt sich keine sichere Antwort mehr geben. Darf man annehmen, daß P. die Frage V. 35. nicht nur selbst aufwerfe und seinen Gegnern in den Mund lege, weil er sie als einen der Einwürfe kannte, die anderswo der Lehre entgegengestellt wurden, so wird sie als ein Beweis angenommen werden können, daß die Unbegreiflichkeit der Sache wenigstens einer der Gründe gewesen sey, womit man in Korinth gegen den Auferstehungsglauben gestritten habe; doch auch hierüber fehlt uns die Gewißheit. — Wir gehn zur Erklärung und Prüfung der Gründe über, mit welchen P. die Läugner bestreitet. Da in der ganzen nun folgenden Argumentation der Wortsinn

erstaunlich leicht ist, so ist die Hauptaufgabe des Auslegers Prüfung der Argumente die er aufstellt, nach ihrem logischen Werthe; und nach diesem allein. Wenn irgend wo, so muß hier der Ausleger den eignen, philosophischen oder dogmatischen, Standpunkt ganz verlassen, und sich bemühen, so ganz hinüberzutreten auf den des historischen Paulus, daß er soviel irgend möglich alle die Grundsätze, auf welche dieser baut, ganz mit denselben Augen wie er selbst betrachte, und sich nur die Eine Untersuchung vorbehalte, mit welcher logischen Richtigkeit er verfahre, indem er von diesen Grundlagen aus die entgegengesetzte Meinung umzustürzen sucht. Je weniger dies bisher geschehen ist, je mehr die eigne dogmatische Stellung allenthalben auf die Auslegung unsers Kapitels Einfluß geübt hat, desto mehr werde ich hier berechtigt seyn, bei der eignen Behandlung den Hinblick auf die Vorgänger zu unterlassen, mit denen zu streiten mein Geschäft nicht ist, sondern allein, zu zeigen, wie P. selbst gedacht, und welche logische Richtigkeit seinen Gründen zuzusprechen ist *).

V. 13. εἰ δὲ ἀν. ν. οὐκ ἔστιν. Wiefern P. im Vorigen eigentlich schon gesagt hat, daß ein Widerspruch darin liege, Christi Auferstehung zu glauben und die der Gläubigen zu läugnen, dies aber nun beweisen will, hätte er γὰρ brauchen können. Daß er δὲ braucht, dient zum Beweise, daß er hier nicht sowohl das πῶς λέγουσιν als das einfache λέγουσιν in Gedanken hat, und so denkt: Doch meinen Einige unter Euch, es gebe keine Auferstehung. Giebt es aber diese nicht u. s. w. οὐκ ἔστιν steht hier so richtig wie VII, 9. IX, 2. XI, 6., indem das Nichtseyn der Auferstehung affirmirt wird. Um nun seinen Schluß: Giebt es keine ἀνάστ. νεκρῶν, so ist auch Christus nicht auferstanden; richtig zu würdigen, müssen wir den Vordersatz in dem Sinne fassen, wie er selbst ihn nimt, nehmlich nicht nur: wenn zwar die Geister Verstorbener fortleben, aber ihre Leichname nicht belebt werden, sondern: wenn mit dem Tode des Leibes alles Leben schlechthin vernichtet wird (Vgl. V. 19. 29—32.). Dadurch gewinnt seine Argumentation diese — von der Knappschen (S. 316.), der auch Heydenr. und Flatt gefolgt sind, etwas verschiedene — Form: Was überhaupt unmöglich ist, kann auch im einzelen bestimmten Falle

*) Desto mehr, muß ich mit Bedauern hinzusetzen, wird auch meine Auslegung den dogmatischen Exegeten mißfallen. Ich sehe dies voraus, aber ich kanns nicht ändern, kann meine Grundsätze nicht verläugnen, um Beifall zu erlangen, kann nicht zugeben, daß zwei verschiedene Personen, die des Auslegers und des Dogmatikers, in eine einzige zusammenfließen. Es ist nie Heil daraus hervorgegangen, und wird es nie.

nicht erfolgen. Findet also für den Gestorbenen keine Wiederkehr in's Leben Statt, so ist auch Christus nicht in's Leben wiedergekehrt, sondern ein Todter wie die Andern alle. Diese Argumentation, so scheinbar sie ist, leidet doch an einem Mangel. Das rüge ich nicht, daß P. Fortdauer und Auferstehung identificirt, dies ist — wiefern einer — ein Fehler der Grundansicht, nicht der Argumentation; auch das nicht, daß ein Unterschied zu seyn scheint zwischen der Wiederbelebung eines Leichnams, der erst 36 Stunden tod gewesen, und eines längst in Verwesung übergegangenen, denn einmal betrachtet er die Sache hier gar nicht von Seiten ihrer rein physischen Möglichkeit, und sodann, auch wenn er's thäte, würde er die Antwort geben können, daß es für die Allmacht τοῦ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (Röm. IV, 17.) einen Unterschied des Leichtern und Schwerern nicht gebe. Wohl aber das, daß der Schluß nur gelten könnte, wenn P. eine vollkommene Wesensgleichheit Christi und der Menschen — auch die Gläubigen sind in dieser Hinsicht nur als Menschen zu fassen, da die Gemeinschaft mit Christus in ihrem Wesen nichts geändert hat — statuirte. Denn sobald Christus ein Wesen höherer Natur, sobald er der ewige Logos und die schaffende Hand Gottes ist, so gelten für ihn die Gesetze der geschaffenen Menschen nicht, und während er fortleben muß, wäre ein Aufhören des Menschenlebens immer noch denkbar. Wir müßten also sagen, er betrachte hier Christum nur nach seiner menschlichen Natur, die allerdings dieselbe ist mit der Natur aller andern Menschen. Eine solche Scheidung der Naturen aber findet sich bei P. nicht, wenigstens nirgends als klares Bewußtseyn ausgesprochen. Und so bleibt nur übrig, daß er entweder hier unbewußt bloß die menschliche Natur in's Auge fasse, oder sein Beweis nicht beweise was er beweisen soll. — Angenommen indeß die Gültigkeit des Arguments, konnte er jetzt sogleich so fortfahren: nun aber ist Christus auferstanden, also giebt es auch eine ἀνάστασις. Dies zu thun aber verspart er bis V. 20., um zuvor noch aus der Annahme, daß auch Christus nicht erstanden sey, einige Consequenzen abzuleiten.

V. 14. Erste Consequenz: Ist Christus nicht erstanden, so ist die Predigt der Apostel und der Glaube der Christen eitel. Unter dem κήρυγμα nur die Botschaft von Christi Auferstehung zu verstehn, würde eine zu enge Fassung seyn. Er spricht es hier ohne Begränzung aus, und hat es also gewiß auch in seinem ganzen Umfange gedacht. Das eigentliche κήρυγμα des Apostels aber ist das von Christo dem Versöhner der Menschheit mit Gott, dem Tilger der Sündenschuld, dem Erwerber eines Anrechts auf das ewige Heil in der Vereinigung mit ihm, und Stifter einer alle Nationen ohne Unterschied umfassenden

Kirche Gottes. Von diesem κήρ. also sagt er, es würde eitel seyn, wenn Ch. nicht erstanden wäre, und wie er dies „eitel" meine, geht aus V. 17. hervor. Dann nehmlich wäre die Erlösung nicht geschehn, das ganze Verdienst Christi hätte gar nicht Statt, und die Verkündigung desselben ermangelte der objektiven Wahrheit, wäre eine Lügenpredigt. Eben so ist auch die πίστις, so allgemein ausgesprochen, allgemein zu fassen, nehmlich als der wesentliche Christenglaube, die Ueberzeugung von dem ganzen Complex der evangelischen Verkündigung und Aufnahme desselben in das Innerste des Gemüths. Diese wäre dann eitel, d. h. auf einem falschen Grund erbaut, und eben darum auch nutzlos für den Gläubigen. Soll dieser Schluß richtig seyn, so muß P. nicht nur den Tod sondern auch die Auferstehung Christi als eine Bedingung seiner Eigenschaft als Erlöser betrachtet haben. Daß er dieß gethan, geht zwar aus keinem einzelen Ausspruche mit völliger Bestimmtheit hervor, weil P., der nirgends eine wissenschaftliche Theorie der Bedingungen der Erlösung durchführt, sondern allenthalben die wirklich geschehene verkündigt, keine Gelegenheit hat, sich darüber auszusprechen, kann aber doch sowohl aus einzelen zerstreuten Winken (z. B. Röm IV, 25. Phil. III, 10.) als aus der ganzen Haltung seiner Lehre erkannt werden. Und in sofern hat sein Schluß Richtigkeit, obwohl freilich nur für den eine eigentliche Beweiskraft, der von der Wirklichkeit der geschehenen Erlösung vollkommen überzeugt ist. Denn eine Consequenz beweist nur dann etwas für das Gegentheil, wenn sie etwas Unmögliches, einen absoluten Widerspruch gegen etwas schlechthin wahres, oder andersher unumstößlich erwiesenes enthält. Dies ist hier nicht der Fall. Der Glaube an die Wirklichkeit der Erlösung ruht auf dem Faktum seines Todes und (nach Paulus) seiner Auferstehung, ist also das Faktum falsch, so fällt allerdings der Glaube, weil er Wahrheit zu haben aufhört, aber daraus folgt nicht, daß das Faktum wahr seyn müsse. Doch P. schreibt im lebendigsten Bewußtseyn der Erlösung, und setzt dasselbe bei seinen Lesern ebenfalls voraus; in sofern kann er sich der Consequenz als eines Arguments bedienen.

V. 15. Zweite Consequenz. Die App. sind Lügner und Verbrecher, wenn Christus nicht auferstanden ist. Sie treten auf als Zeugen, die den Erstandenen gesehen, und er ist's doch nicht, in sofern sind sie falsche Zeugen, sie verkündigen, daß Gott ihn auferweckt, und er hat's doch nicht gethan, also legen sie falsch Zeugniß ab in Bezug auf Gott. Und ist jedes falsche Zeugniß Frevel, schon im Decalogus verpönt, wieviel mehr falsch Zeugniß von dem was Gott gethan. Die Ausdrücke sind trefflich gewählt, um das Verbrechen in's möglich grellste

Licht zu stellen. εὑρισκόμεθα ψ., wir werden erfunden als f. Z., d. h. wir sind's nicht nur, sondern werden auch als solche anerkannt, stehn da als f. Z.; ψευδομάρτυρες, falsche Zeugen, nicht etwa Getäuschte, sondern Lügner, die gesehn zu haben bezeugen, was sie nicht gesehn; und ψ. θεοῦ, der Genit. Anzeige dessen von dem sie zeugen, nehmlich von Gott, gethan zu haben, was er nicht gethan. Dies Zeugniß nennt er μαρτυρεῖν κατὰ τ. θεοῦ, und auch in dieser Präpos. liegt Absicht, das Verbrechen zu erschweren, denn es stellt die Sache dar als Zeugniß wider Gott. Zwar bedeutet κατὰ mit Gen. ursprünglich nur de aliquo, aber der Gebrauch hatte sich so gebildet, daß es gewöhnlich von feindseligem Thun gesagt wurde, worauf Knapp (S. 319.) mit Recht gegen Erasm., Beza, A. besteht. Der letzte Satz: ὃν οὐκ ἤγειρεν εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, wesentlich nicht erfordert, wiefern er ja von dieser Annahme ausgegangen ist, giebt doch eine oratorisch sehr kräftige Wiederholung ab. εἴπερ ἄρα, siquidem revera, wenn es wirklich wahr ist, was Jene sagen, daß u. s. w. Auch diese Consequenz, so kräftig sie, als Provocation an den Glauben an die Ehrlichkeit der Apostel, auf die Gemüther wirken muß, und so hohes Lob ihr als rednerischer Wendung zukommen mag, ist doch nichts weniger als zwingend für das Gegentheil. Allerdings folgte das, was er hier ausspricht, wenn Chr. nicht erstanden wäre, aber so wenig ein Mensch den App. einen Betrug zutrauen wird, so wenig ist er doch eine absolute Unmöglichkeit, und, wie gesagt, nur wo diese eintritt, gilt die Consequenz als wahres Argument für's Gegentheil.

V. 16 — 18. kann als bloße Wiederholung erscheinen, wiefern allerdings die V. 13. 14. vorgetragenen Gedanken wiederkehren; allein ich glaube, es ist mehr. Sollte nehmlich die Reihe der Consequenzen, die er aus dem Gedanken: Todte erstehen nicht, zu ziehen Willens war, den beabsichteten Effekt auf die Gemüther machen, so mußten ihre Glieder rasch auf einander folgen, und bei keinem durfte er sich aufhalten, wie er's denn auch nicht gethan hat. Aber in dem Gedanken κενὴ ἡ πίστις ὑμῶν lag für den wahren Christen eine so ungeheure Last, daß ehe er diesen Gedanken annahm, er alles andre sich gefallen ließ, und auch diese will P. nicht unbenutzt lassen, um seine Leser von dem Gedanken: Todte erstehen nicht, zurückzubringen. Er kehrt daher noch einmal dorthin zurück, der äußeren Form nach wie einen Beweis oder eine Erläuterung an V. 15. anknüpfend, in der That aber für den Zweck, V. 14. noch weiter auszuführen. Allerdings nehmlich, sagt er, wenn Todte nicht erstehen, so ist auch Christus nicht erstanden, ist

aber Chr. nicht erstanden, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν. πίστις nehme ich ganz in demselben Sinne wie oben, wie er sie ja auch brauchen mußte, wenn er bei der übrigen Aehnlichkeit der Sätze verstanden werden wollte. ματαία ἐστίν. Dies halte ich nicht für ganz gleichgeltend mit κενή ἐστιν V. 14., vielmehr, während jenes zunächst nur die Grundlosigkeit des Glaubens bezeichnete, aus welcher die Nutzlosigkeit und Vergeblichkeit erst folgt, wird, meine ich, hier die letztere hervorgehoben: Euer Glaube hilft Euch nichts, wozu der folgende Satz den Commentar abgiebt: ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν. So wie Joh. VIII, 21. ἀποθνήσκειν ἐν τῇ ἁμαρτ. ἑαυτοῦ bedeutet: sterben, ohne seiner Sünde losgeworden zu seyn, so wird hier ἔτι εἶναι ἐν τ. ἁμ. nur bedeuten können: seiner Sünde nicht losgeworden seyn. Für den Zweck war ja Christus gestorben, die Menschheit von ihrer Sünde zu erlösen, schuldlos vor Gott darzustellen; für den Zweck glaubten an ihn die Gläubigen, durch ihn der Sünde loszuwerden, und die δικαιοσύνην τοῦ θεοῦ zu erlangen; erlangten sie diese nicht, so war ihr Glauben fruchtlos gewesen, sie hatten nichts erzielt damit. Nun setzt P., wie schon oben gezeigt wurde, die Auferstehung als Bedingung der wirklichen Erlösung, war also diese nicht erfolgt, so brachte der Glaube an ihn seine Frucht nicht; dies aber war für den, der in aufrichtigem Sinne den Glauben angenommen hatte, das Härteste was ihn treffen konnte, es war ein verfehltes Leben und Streben, und was ist entsetzlicher als dies? — V. 18. zieht er noch eine Consequenz, die zwar in der vorigen mit enthalten ist, aber, besonders hervorgehoben, auf die Gemüther noch einen tieferen Eindruck machen muß: ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο. οἱ κοιμ. ἐν Χ. sind diejenigen, welche in der Gemeinschaft mit Christo oder im Glauben an ihn gestorben sind, die bereits verstorbenen Christen. An Märtyrer ist nicht zu denken. Nun ist anerkanntermaßen die ἀπώλεια das Loos der Sünder, wenn keine Erlösung von der Sünde Statt findet. Ist also die Erlösung durch Christum nicht wirklich erfolgt, so trifft die ἀπ. Alle Menschen ohne Ausnahme, die Lebenden wie die Verstorbenen. Aber der Unterschied findet Statt, daß während der noch Lebende, obwohl er bisher des Wegs verfehlte, doch vielleicht noch auf einem andern an's Ziel kommen kann, für die Verstorbenen alles aus, sie ohne Rettung dem Verderben Preis gegeben sind; und P., die in Korinth herrschende Sterblichkeit, die hier und da einen Lieben weggerafft haben konnte, klug benutzend, führt seine Leser darauf, wie, wenn sie die Auferstehung läugnen, sie ihren geliebten Todten selbst das Urtheil ewigen Unterganges sprechen, was sie doch gewiß nicht wollen wer-

den. Auch dieses Argument ist oratorisch gut und zweckmäßig, aber logisch betrachtet fehlt ihm die Beweiskraft aus demselben Grunde wie den früheren Consequenzen.

V. 19. Daß auch in diesem V. noch eine Consequenz enthalten sey, ist wohl außer Streit; aber darüber läßt sich fragen, ob aus dem Satze: Todte erstehen nicht, unmittelbar, oder mittelbar durch den andern: dann ist auch Christus nicht erstanden. Bedenken wir aber, daß der letztere V. 4 ff. darum so fest begründet worden ist, um eine unumstößliche Basis für die Widerlegung des ersteren zu haben, und daß alle bisherigen Consequenzen einzig aus dem Satze: Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται gezogen worden sind, auch die letzte Gedankenreihe nur auf ihm geruht hat, und hier mit keiner Sylbe auf die Annahme einer andern Basis hingedeutet wird, so werden wir uns schon dadurch sehr geneigt fühlen, auch hier dieselbe festzuhalten. Sodann geht aus V. 20. hervor, daß der dem Gemüthe des Ap. vorschwebende Gedanke immer noch gewesen seyn muß: εἰ Χρ. οὐκ ἐγήγερται, nicht aber εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται. Dazu kommt, daß zwischen V. 18. und dem Folgenden eine Verwandtschaft Statt zu finden scheint, wiefern dort von den Verstorbenen, hier aber zwar von den noch Lebenden, und zwar allen ohne Ausnahme, aber doch so die Rede ist, daß sie am Ende ihres Lebens gedacht werden, worauf das Perf. führt, also das was so eben nur von Einigen gesagt worden ist, hier auf Alle ausgedehnt erscheint. Endlich ist die Stellung des Adverb. μόνον von der Art, daß, obwohl es bei der Annahme einer ziemlich harten Umstellung allenfalls auch mit ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ verbunden werden könnte (wie von den Auslegern allen, Mor. ausgenommen geschehen ist), und obwohl zuzugestehen ist, daß ἐν μόνῳ τῷ Χριστῷ eine weit bessere Stellung seyn würde, es sich doch immer am leichtesten an ἐν Χριστῷ anschließen dürfte. Alles dies zusammen bestimmt mich, auch an dieser Stelle eine Folgerung aus der sekundären Annahme, daß Christus nicht erstanden sey, zu suchen. Nun bedeutet ἐλπίζειν ἔν τινι sein Vertrauen auf Jemand setzen, vgl. Eph. I, 12. 2 Kön. XVIII, 5. Judith IX, 7., ἠλπικότες ἐσμὲν ἐν Χ., wir haben unser Vertrauen auf ihn gesetzt gehabt. Der Moment, auf welchen sich dies bezieht, kann nur der seyn, wenn nun der Lohn des Vertrauens eintreten sollte, also das Ende dieses Lebens; μόνον aber, mit ἐν Χρ. verbunden, erweckt den Gedanken der Ausschließung jedes andern Vertrauensgrundes; und so erhalten wir den Gedanken: wenn wir im Laufe dieses Lebens unser ganzes Vertrauen auf Christum allein gesetzt, und jeden andern Grund der Hoffnung verschmäht, jeden andern Quell der Glückseligkeit verachtet haben, und doch Christus nicht auf-

erstanden, also ein Todter, also unser Glaube ein Wahn, unsre Sünde nicht getilgt, und Christus uns von dem Verheißenen nichts zu leisten vermögend ist, dann sind wir die unglücklichsten unter allen Menschen, und dieser Gedanke, wiefern er die entsetzliche Folge alles bisher gesprochenen in Einen großen Eindruck zusammenfaßt, eignet sich ganz vorzüglich als Schlußstein der ganzen Widerlegung. Was aber den Gedanken: wir sind die unglücklichsten aller Menschen, selbst anlangt, so hat P. entweder so gedacht: Unglücklich ist der, welcher gar keine Hoffnung hat, aber noch weit unglücklicher der, welcher eine hatte, und alle Kraft seines Gemüthes auf diese Eine richtete, weil er sie für untrüglich hielt, und alles andere ihr opferte, und nun am Ende seines Laufes sich getäuscht erblickt, und erkennen muß, er habe alles für einen Wahn, ein leeres Trugbild hingegeben, kurz all sein Sehnen und Streben, sein Eilen und Rennen, sein Hoffen und Mühen, sey umsonst gewesen. Oder er ist hier ganz auf die Stufe des gemeinen Eudämonismus herabgetreten, den es reut, sein Leben dem Guten geweiht gehabt, und seinethalb die schnöde Lust des Lebens verschmäht zu haben, wenn er keinen Lohn und Genuß dafür erhalten soll. Unmöglich wäre dies gerade nicht, P. kannte seine Leser, und verstand gar trefflich sie immer an der Seite zu fassen wo er sie am empfindlichsten wußte, und V. 29 ff. werden wir dergleichen in der That antreffen; aber hier, wo er durchaus die Sache von einem höhern Standpunkte aus betrachtet hat, kann ich mich nicht recht dazu entschließen, und ziehe daher die erstere Annahme vor.

V. 20. Nachdem er nun das ungeheure Elend ausgemahlt, welches der Eine Gedanke: Todte erstehen nicht, dadurch nach sich ziehen würde, daß dann auch Christus nicht erstanden seyn könnte, hebt er wie mit Einem Schlage alles dies Elend wieder auf durch den Triumphgedanken: Nun aber ist Christus erstanden, dessen große Folgen er dann V. 21 — 28. aus einander setzt. Da von V. 29. an noch ein Paar Argumente zur Widerlegung der entgegengesetzten Meinung folgen, so haben Viele den ganzen nächsten Abschnitt als eine Episode angesehn. Gewiß mit Unrecht, er ist ja das Hauptstück im ganzen ersten Theile der Verhandlung, das einzige positive, was er darin giebt; das kann er nicht als Episode gedacht haben. Weit natürlicher doch die Annahme, er habe an jene späteren Argumente noch nicht gedacht gehabt, als er bei V. 20. angekommen; nachmals seyen sie ihm noch beigefallen, und wichtig genug erschienen, um sie noch am Schlusse nachzuholen. Seiner Weise angemessen, spricht er nun zwar den Satz aus, welcher alle früheren Consequenzen aus dem Gegentheil aufheben soll,

gehörig durch νυνὶ δέ, nun aber, hereingeführt, aber die eigentliche Folgerung daraus: also findet alles dies Elend nicht Statt, vielmehr ist nun auch unsre Auferstehung uns gewiß, deutet er mehr an als daß er sie mit klaren Worten ausspräche. Chr. ist auferstanden, sagt er, ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων. ἀπαρχή, Erstling, s. zu Röm. VIII, 23. XI, 16. ἀπ. τῶν κεκοιμ. könnte nun zwar den Zuerstgestorbenen bezeichnen, allein der ganze Zusammenhang der Stelle, und besonders auch V. 23. machen es gewiß, daß er ihn als den Ersterstandenen, den Erstling unter den Entschlafenen, der aus dem Reiche des Todes in's Leben zurückgekehrt sey, bezeichnen will. Wiefern aber ein Erstling nicht gedacht werden kann ohne Andere die ihm nachfolgen, involvirt diese Bezeichnung den Schluß auf die nachfolgende Auferstehung aller Uebrigen seines Geschlechts d. h. aller Gläubigen, und der volle in ihr liegende Sinn ist also dieser: Christus ist erstanden, nicht um der einzige Erstandene zu bleiben, sondern als der Erste unter seines Gleichen, Vorgänger aller Uebrigen, Anfangsglied einer großen Reihe von Genossen aus denen die entschlafen sind. Er hätte dies auch so ausdrücken können: εἰς τὸ εἶναι ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμ., oder καὶ οὕτως ἀπαρχὴ ἐγένετο τῶν κεκ. Und dies scheint's auch zu seyn, was Billroth meint, wenn er sagt, die Worte seyen nicht bloß Apposition, sondern ein Prädikat zum ganzen Satze der vorangeht; denn grammatisch sind sie allerdings nur Apposition, aber die App. hat im Griechischen nicht selten die Bestimmung, ein vollständiges Urtheil über das im Hauptsatze enthaltene auszusprechen. In wiefern aber Christus ἀπ. τ. κεκ. sey, und wie überhaupt aus seiner Auferstehung auch die der Gläubigen hervorgehe, darüber erklärt er sich selbst ausführlicher in dem nun folgenden Abschnitte. Wir werden ihn hier zu hören, den wahren Sinn und Zusammenhang seiner Aussprüche zu möglichst klarem Bewußtseyn zu bringen, eigener dogmatischer Exposition aber uns auch hier vollständig zu enthalten haben.

V. 21 f. Daß der Ap. die Absicht habe, Etwas zu erläutern, lehrt uns die Partikel; der Hauptsatz X. ἐγήγερται kann dies nicht seyn, so ist's gewiß der Beisatz ἀπ. τ. κεκοιμ. Die Erläuterung aber geschieht durch eine Parallele, die er, ähnlich wie Röm. V, 12 ff., zwischen Adam, dem Urheber der Sünde und des Todes, und Christus, dem Tilger der Sünde und Wiederbringer des Lebens zieht. Beide stellt er hier wie dort an die Spitze zweier Generationen oder Reihen, als Stellvertreter derselben gleichsam und Chorführer, von denen der zweite, Christus, aufhebe, was der erste herbeigeführt, der Menschheit wiederbringe, was jener ihr geraubt. δι' ἀνθρώπου θάνατος. Durch einen Menschen der Tod; vollständiger und erläu-

ternd Röm. V, 12. δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰςῆλθεν, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος. Der Tod ist hier einzig oder doch hauptsächlich im physischen Sinne zu verstehn. Im Nachsatz: καὶ δι' ἀνθρ. ἀνάστασις νεκρῶν, hat καὶ offenbar die Bed. „auch" oder „ebenso", der ἄνθρ. ist Christus, der um der Parallele willen als Mensch schlechthin bezeichnet werden mußte. ἀνάστασις νεκρῶν ist an sich nicht ganz der richtige Ausdruck zur Bezeichnung des Gegensatzes, welcher entweder bloß ζωή, oder, den Tod als Verlust des Lebens gedacht, ἀναβίωσις seyn würde. Da indeß P., wie schon bemerkt, eine Rückkehr in's verlorne Leben nur durch das Medium der ἀνάστασις anerkennt, also für ihn beide Begriffe völlig gleichen Inhalts sind, so verschwindet für seinen Standpunkt das Unrichtige des Gegensatzes. Das Verhältniß zwischen Vorder- und Nachsatz ist durch ἐπειδὴ ausgedrückt, eine Partikel, die zugleich temporal und caussal ist, worin eine Andeutung zu liegen scheint, daß, nachdem ein Mensch es gewesen, welcher die Vernichtung des Lebens herbeigeführt, auch ein Mensch es habe seyn müssen, welcher die Wiederherstellung desselben gewirkt. Der folgende Vers erläutert das Gesagte — nicht beweist, wie ja auch ein eigentlicher Beweis gar nicht gegeben werden kann — durch Hinzufügung einiger neuen Merkmale. Das erste ist die Gleichstellung beider Personen, Adams und Christi, als Häupter von ihren Geschlechtern, und der Erfolge im Verhältnisse zu deren Urhebern durch ὥςπερ und οὕτως. Das zweite liegt in der Präp. ἐν. In Adam, sagt er, sterben Alle. Das kann nichts anders heißen, als vermöge der Verbindung, in welcher sie mit ihm stehn, wiefern sie seines Geschlechts sind, und also das was ihm nothwendig zukommt, ebenfalls nothwendig an sich tragen, nehmlich die Sterblichkeit. Dabei mag es unentschieden bleiben, ob er diese Verwandtschaft als eine bloß physische, die der Abstammung, oder eine moralische, wiefern sie alle Sünder sind wie er, oder beides in Verbindung gedacht habe. Eben so nun, fährt er fort, καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται. Hier lehrt uns das Futur, welches den Erfolg als einen noch zu erwartenden darstellt, daß er die Belebung, wie auch der Zusammenhang mit sich bringt, nicht etwa nur moralisch, sondern physisch denkt. Soll aber die durch die Partikeln angezeigte Gleichheit wirklich Statt finden, so kann ἐν τῷ Χ. nicht etwa nur bedeuten: durch Christum, daß etwa er der Erwecker Aller sey, sondern: vermöge der Verbindung, in welcher sie mit Christo stehn, wiefern sie geistig — eine andere Verbindung mit Chr. hat nicht Statt — seines Geschlechtes sind, also auch mit ihm leben müssen, wie er selbst lebt, in's Leben zurückkehren müssen

wie er selbst dahin zurückgekehrt ist. Wie also P. den Grund alles Heils, das Menschen widerfährt, allein in der Gemeinschaft mit Christo findet, so auch die Hoffnung des künftigen Lebens allein in ihr, womit auch völlig übereinstimmt, was er Röm. VIII, 10 f. darüber sagt. Aber was folgt hieraus? Daß die ἀνάστασις die er erwartet, sich nur auf die beziehen kann, welche in solcher Gemeinschaft mit ihm stehn, wie ja auch das, was er V. 35 ff. über die Art und Weise der ἀνάστασις ausführt, nur diese angehn kann. Damit aber schlichtet sich, wie mir scheint, der immer noch nicht entschiedene Streit über den Umfang des Begriffs πάντες an unsrer Stelle. Für diejenigen welche nicht in Verbindung mit Christo stehn, kann er keine ἀνάστασις erwarten, wie er denn auch in seinen Briefen einer solchen nie erwähnt. Sie gehören nur der ersten Reihe, nur Adams Geschlechte an, als Solche sind sie dem Tode, als Sünder der ἀπώλεια verfallen. Ein Seyn nach diesem Leben kann er ihnen wohl zugesprochen haben, auch eine Art von Wiederbelebung vielleicht für den Zweck des Gerichtes, die er, wo es auf genauere Bestimmung nicht ankam, auch wohl ἀνάστασις nennen konnte (Apg. XXIV, 15.), nicht aber die ἀνάστ. in dem engeren und höheren Sinne, wie er das Wort in seinen Briefen braucht. Hier sind πάντες gewiß nur die Gläubigen.

V. 23. Die Ordnung der ἀναστάσεως. Die zu belebenden werden es ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι. τάγμα, ordo, eig. nicht das Abstraktum, sondern das Geordnete; so sind τάγματα Abtheilungen des Kriegsheeres; doch scheinen auch sonst die Begriffe τάγμα und τάξις in einander geflossen zu seyn, vgl. Klem. von Rom Korinth. I, 37. ἕκαστος ἡμῶν ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι τὰ ἐπιτασσόμενα ἐπιτελεῖ. ebd. 41. ἕκαστος ἡμῶν ἐν τ. ἰδ. τάγμ. εὐχαριστείτω θεῷ. Die Ordnung selbst ist einfach, ἀπαρχὴ Χριστός, als Erstling Christus, d. h. er zuerst vor allen, hierauf οἱ τοῦ Χρ., die welche ihm angehören, vgl. Gal. V, 24. Ihre Belebung erfolgt ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, d. h. zu der Zeit, wenn er wiederkehren wird in seiner Majestät als Todtenerwecker und Weltrichter, vgl. 1 Thess. II, 19. IV, 15. 2 Thess. II, 8.

V. 24. Was schlechthin zur Sache gehörte, ist beendet, denn von der Auferstehung ist nicht mehr die Rede, aber des Ap. Geist hat sich einmal in jene Zeit hinausgeschwungen, wo sie erfolgt und erfolgt seyn wird, und große Scenen haben sich seinem Blicke dargestellt; da kann er denn nicht unterlassen, das erhabene Gemälde vollends bis zu dem Punkte auszumahlen, wo alles Denken aufhört, alles unser Vorstellen verschwimmt im gränzenlosen Meere der Ewigkeit. εἶτα τὸ τέλος,

sagt er. Das Adv. scheint die unmittelbare Aufeinanderfolge der ἀνάστασις und des τέλος anzudeuten, und da keine andre Stelle seiner Briefe widerspricht, müssen wir dies als seine Vorstellung annehmen *). Aber was ist das τέλος? Nicht das Ende alles Seyns, denn ein solches erwartet P. nicht, sondern das Ende dieser gegenwärtigen Welteinrichtung, der Moment der Vollendung alles dessen was zur Ausführung des göttlichen Erlösungsplans gehört, das Ende der Zeit und der Beginn der Ewigkeit, von dem er auch 1 Thess. IV, 17. nichts weiter zu sagen weiß als: καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα. Begnügen auch wir uns damit, daß er dies nur meinen könne, eine bestimmtere Vorstellung giebt er uns nicht, hatte sie vielleicht nicht einmal, warum uns ohne die mindeste Gewähr dieselbe andersher ergänzen oder gar vom Eigenen? Doch etwas dem τέλος gleichzeitiges lehrt er uns noch kennen in den Worten ὅταν — πατρί. Das auf trefflicher Auktorität beruhende Präsens παραδιδῷ stellt das παραδιδόναι in dieselbe Zeit mit dem τέλος, wie es mit dem Ganzen der Stelle, besonders mit V. 28. am besten harmonirt. ὅταν ist relative Zeitpartikel, lat. hieße es finis, quum tradet, wir sagen, wo er übergeben wird. Daher kann aus diesen Worten durchaus nichts hergenommen werden, was als Beweis für eine von ihm gedachte Zwischenperiode zwischen der ἀνάστασις und dem τέλος gelten könnte. P. lehrt also, bei seiner Wiederkehr, wenn die Auferweckung der Gläubigen geschehen seyn werde, gebe Christus, jetzt Herr über Alles für den Zweck der Ausführung des großen Erlösungsplanes (Eph. I, 20 — 22. Phil. II, 9 — 11.), die Herrschaft an Gott zurück. Diesen nennt er τὸν θεὸν καὶ πατέρα, d. h. den welcher die beiden Prädikate: Gott, und: Vater, in sich vereinigt, und zwar hier wohl eben so in Beziehung auf Christum, wie gewöhnlich in der Formel ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰ. Χ. (vgl. zu Röm. XV, 5. Eph. I, 3.). Diese

---

*) Ich sehe freilich, daß Andre (z. B. Bertholdt in der Christologie S. 179. Billroth) anders urtheilen, und, gestützt auf rabbinische und apokalyptische Stellen, zwischen die Auferstehung und das τέλος eine lange Periode, das tausendjährige Reich, einschieben; ich weiß auch, daß P. seine Vorstellungen über solche Gegenstände der Hauptsache nach mit seinen Volksgenossen theilt, und daher oft aus ihren Schriften erläutert werden kann; aber ich glaube nicht, daß er schlechthin in allen Stücken eben das sagen müsse, was sie sagen, indem in seinem freien und thätigen Geiste sich Manches anders modificirt haben konnte, und wenn daher seine Worte nichts von dem besagen, was man bei Jenen findet, vielmehr in ihrem einfachsten, buchstäblichen Sinne etwas verschiedenes enthalten, dann würde ich fürchten ihm fremde Vorstellungen aufzubürden, wenn ich ihn durchgängig aus Jenen zu erklären wagte.

Uebergabe aber wird erfolgen, ὅταν καταργήσῃ — δύναμιν, wenn er — vernichtet haben wird. Dies nehmlich muß zuvor erfolgen, denn es ist der Zweck, den Chr. durch seine Weltregierung erreichen soll. Die Gewalten die hier genannt werden, können nur die ἐχθροὶ seyn, von denen er V. 25 f. spricht. An irdische Mächte und Gewalthaber ist wohl gar nicht zu denken, aber auch mit dem Gedanken an Dämonen würden wir nicht Alles erschöpfen, da unter den Feinden dort auch der Tod erscheint, den P. durch diese Bezeichnung zwar personificirt, aber doch gewiß nicht für ein wirklich persönliches Wesen hält. Wir haben demnach jede Kraft zu denken, welche dem Eintritte des Vollkommenen, dem idealen Zustande der Welt jetzt noch entgegensteht.

V. 25 f. Erklärung des zuletzt Gesagten. Der Ap. hat nehmlich die Sätze von der Uebergabe der Herrschaft — welcher den vom Besitz derselben involvirt — und von der Vernichtung jeder feindseligen Gewalt wie eine allbekannte Sache ausgesprochen, jetzt aber scheint ihm einzufallen, sie könne doch vielleicht den Korr. so bekannt nicht seyn, und darum fügt er die folgenden Sätze bei, die nichts neues, sondern bloß die Ausführung des Obigen enthalten. Hauptbegriff des ersten Satzes ist daher das δεῖ, er muß nehmlich herrschen, d. h. Ihr müßt nehmlich wissen, daß es als etwas Nothwendiges im göttlichen Weltplan liegt, daß er so lange herrsche. Dies Nothwendige ist nicht das Herrschen schlechthin, sondern das Herrschen bis zu dem bestimmten Zeitpunkte. Dieser wird so ausgedrückt: ἄχρις οὗ θῇ — πόδας αὐτοῦ. Daß hierbei dem Schreibenden Ps. CX, 1. vorgeschwebt habe, ist zuzugeben, doch nur in soweit als der Satz daher seine Form empfangen hat; wenn aber viele Ausl. hierauf und auf V. 27. gestützt, Gott als Subjekt annehmen, so muß ich freilich widersprechen. Zuerst ist's nicht nothwendig. Hätten wir ein eigentliches Citat, so könnte man vielleicht Nothwendigkeit behaupten; nun aber haben wir nur eine Benutzung jener Stelle zu Formung eines ähnlichen Gedankens, da gilt kein Schluß auf Identität des Subjektes hier und dort. V. 27. ist allerdings Gott das Subjekt, ohne ausgesprochen zu seyn, aber daraus folgt nicht, daß es hier eben so seyn müsse, folgt um so weniger, als der Inhalt beider Verse, wie sich zeigen wird, verschieden ist. Sodann aber ist diese Annahme nicht einmal zulässig. Ist die Ansicht von dem Zwecke unsers V. welche oben ausgesprochen wurde, die richtige — und betrachtet man dessen Inhalt im Verhältniß zu V. 24., so muß man sie dafür erkennen —, so kann hier gar nicht die Rede von dem seyn, was Gott, sondern allein was Christus in der Zeit seiner Herrschaft thue, und thun werde. Er ist nach dem

ewigen Rathschluß Gottes, der ausgeführt werden muß, mit der Herrschaft über Alles für den Zweck bekleidet worden, daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege. Dies θεῖναι ὑπὸ τοὺς πόδας aber ist bildlicher Ausdruck für den Begriff des Ueberwindens, Bändigens, vom καταργεῖν V. 26. nur darin unterschieden, daß dies das Merkmal der völligen Vernichtung mit einschließt, welches hier, wo von allen Feinden die Rede ist, nicht statthaft war. Unter diesen Feinden nehmlich haben wir, wie gesagt, alles das zu verstehn, was in der Periode vor der Vollendung dem Eintreten des idealen Gottesreichs entgegen steht, also die dämonischen Gewalten sowohl als Sünde und Tod.

V. 27. soll, wie schon die Partikel anzeigt, zur Begründung oder Erklärung des zuletzt Gesagten dienen, nehmlich wie es zugehe, daß Christus alle Feinde vernichten soll. Die Worte πάντα — αὐτοῦ sind aus Ps. VIII, 7. entlehnt, und hierdurch wird die sonst höchst auffallende Auslassung des Subjekts ὁ θεὸς begreiflich. Dies ὑποτάσσειν aber unterscheidet sich wesentlich vom θεῖναι ὑπὸ τοὺς πόδας V. 25. Es ist nehmlich nichts anders als der göttliche Willensakt, durch welchen der Sohn mit der Macht und dem Rechte, alles zu beherrschen, und alle Feinde zu bezwingen bekleidet worden ist, wie Jesus selbst Matth. XXVIII, 18. von sich sagt: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς, ein Akt, welcher Statt gefunden haben mußte, ehe jene Unterwerfung anfangen konnte, aber nach den bei V. 24. angeführten Stellen seit seiner Erhöhung wirklich Statt gefunden hatte, gleichsam die zeitweilige Abtretung der Weltherrschaft an den erhöhten Christus, während das θεῖναι ὑπὸ τ. π. erst bei der Parusie vollendet seyn soll. Jetzt scheint aber dem Ap. die Besorgniß aufgestiegen zu seyn, daß dem so eben ausgesprochenen Satze von der Unterwerfung alles Seyenden unter die Herrschaft Christi durch irgend eine Klügelei, die ihm vielleicht in der Erfahrung schon begegnet war, die falsche Deutung beigelegt werde, als sey nun in der gegenwärtigen Periode Gott gar nichts, habe sich der Weltherrschaft ganz entledigt, und ruhe nun, oder sey wohl gar selbst unterworfen, wie denn allerdings die Vorstellung von der Herrschaft des λόγος die Wirkung haben kann, und oft gehabt hat, daß der Gedanke an Gott über dem Gedanken an den λόγος dem Gemüthe sich entfremdet, gleichsam von seinem näheren Lichte verdunkelt wird. Um solcher Deutung vorzubeugen fügt er die folgende — nur beiläufige — Bemerkung hinzu. ὅταν δὲ εἴπῃ κτλ. Wiefern der letzte Satz der h. Schrift entnommen war, wird man über das Subjekt eben so wie VI, 16. zu urtheilen haben. Wäre dies nicht, so könnte man auch denken, er habe Jesu eigne Worte in Gedanken. Die Be-

schränkung, die er macht, wird von ihm selbst als eine solche bezeichnet, die sich selbst verstehe.

V. 28. Schon in ἄχρις οὗ V. 25. lag die Andeutung, daß nach P. Erwartung die βασιλεία Christi einen Zielpunkt habe, also nicht ewig sey. Hier wird dies, jene Andeutung erklärend, bestimmt ausgesprochen. Alles muß Gott unterworfen seyn, also auch der Sohn. Zwar hat für den Zweck der Wiederherstellung des (durch den Satan) gestörten Urzustandes der Welt der Vater ihm die Herrschaft übertragen, und ihm soll als dem Herrn ein jedes Knie sich beugen, aber nur bis das Ziel erreicht, die ἀποκατάστασις τῶν πάντων bewirkt seyn wird. Dann giebt der Sohn die Herrschaft in des Vaters Hand zurück, unterwirft sich selbst, und der Urzustand tritt wieder ein, Gott ist Alles *) in Allen oder bei Allen, d. h. er ist einziger absoluter Beherrscher der ganzen Welt, die Welt in allen ihren Theilen ist ein einziges Gottesreich geworden. Da dies der Zweck gewesen, um deß willen Christus gelitten und regiert, und den auch seine Uebergabe der Herrschaft vollends herbeiführen soll, ist dieser letzte Satz durch ἵνα eingeführt.

V. 29. Die Verhandlung über die Frage, ob die Todten erstehen oder nicht, ist nun eigentlich geschlossen. Doch scheint es, es seyen dem Ap. später noch ein Paar Argumente eingefallen, welche die Absurdität der Verneinung augenscheinlich machen könnten, und diese hole er nun nach. Das Auffallende dabei ist nur, daß er das erste derselben so durch ἐπεὶ herein führt, als ginge ein die Auferstehung bejahender Satz unmittelbar voraus, während doch diese Argumente mit dem Inhalte der letzten Verse in gar keinem Zusammenhange stehn. Wir müssen dies zu den Nachlässigkeiten des epistolarischen Vortrags rechnen, und annehmen, daß P., der nach Beendigung von V. 28. vielleicht eine Weile vom Schreiben geruht oder entfernt gewesen, den Satz: die Todten stehen auf, im Gemüthe gehabt, aber nicht ausgesprochen habe. Wenn es nicht so wäre, sagt er, τί ποιήσουσιν κτλ. Ueber das βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν sind von den ältesten Zeiten her so viele Erklärungen dargeboten worden, daß schon Mosh. u. A. die Unmöglichkeit ihrer Aufzählung bekannten, und ihre Zahl hat sich seitdem immer noch vermehrt. Wenn irgend eine Stelle, so giebt diese den Beweis vom schädlichen Einflusse des Vorurtheils auf die Exegese. Die Worte sind so klar, daß sie schlechthin

*) Der Artikel macht keine Schwierigkeit. In der bekannten Redensart, deren sich P. hier bedient, wird τὸ πᾶν oder τὰ πάντα εἶναι zwar nicht so oft als πᾶν und πάντα, aber doch gesagt. Einige Beisp. s. bei Matth. Gr. §. 438. Lypke, Raph.

keine Ambiguität darbieten, und ihr buchstäblicher Sinn paßt so vollkommen in den Zusammenhang, daß auch von dieser Seite nichts unanstößigeres gesagt werden konnte; aber dieser Sinn gefiel den Auslegern nicht, schien ihnen von P. nicht ausgesprochen seyn zu dürfen, und nun legte Jeder den armen Text in sein Prokrustesbett, und stümmelte daran, Grammatik und Sprachgebrauch mochten immer seufzen, so lange herum, bis ein Sinn fertig war, den der nächste Nachfolger, dessen eignes Werk er nicht war, schon verwarf, um die gleiche Arbeit zu beginnen, und gleichen Erfolg der Arbeit zu erzielen. Uebergehn wir dieses alles, die Worte geben nur Einen Sinn, was daneben liegt das muß ja falsch seyn, warum des Falschen Gedächtniß erneuern? *βαπτ. ὑπὲρ τ. νεκρ.* bedeutet: sich für die Todten taufen lassen. Das erweckt in uns die Vorstellung, daß man in Korinth, überzeugt von der Nothwendigkeit und Heilsamkeit der Taufe, aber irrthümlich dieselbe nicht für ein Symbol, sondern für die Reinigung des Herzens selbst ansehend, um auch Verstorbene an ihren Wohlthaten Theil nehmen zu lassen, auf den Einfall gekommen sey, daß wohl auch ein Lebender könne Stellvertreter des Verstorbenen seyn, und so eine stellvertretende Taufe Statt gefunden habe. Nun, war kein zweites Leben — das liegt ja für P. im Gedanken, *νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται* —, so war auch kein Sinn in dieser Taufe, sie mußte als sinnloser Akt lächerlich erscheinen. Es waren aber dieselben Korinther (nicht vielleicht die nehmlichen Personen, aber Korr. doch), welche dies thaten und die Auferstehung läugneten; so erschienen sie mit sich selbst in Widerspruch, mußten entweder ihr Läugnen widerrufen, oder erklären Thörichtes gethan zu haben. So ist das Argument ad hominem sehr gut, für einen bindenden Widerlegungsgrund wird es Niemand halten wollen. Hätten wir nun gar keine weitere Spur vom Daseyn eines solchen Gebrauches in der alten Kirche, so würden wir eben diese als die einzige, aber eine sehr sichere, annehmen, und die Sache bliebe die nehmliche. Aber wir haben Spuren, sichere, und solche zugleich, die uns belehren, wie es zugegangen, daß der Gebrauch frühzeitig untergegangen, weil nehmlich die Häretiker, namentlich die Marcioniten, sich ihn angeeignet hatten, wenigstens in Bezug auf Katechumenen, die vor der Taufe gestorben waren (vgl. Tertull. de resurr. 48. adv. Marc. V, 10. Epiph. haer. 48. Chrysost. hom. 40. in h. l.). Daher ist auch die Stelle von einzelen Auslegern, Ambr., Erasm., Grot., Augusti, Billr. A., so verstanden worden. Aber es wäre ein abergläubischer Gebrauch. Das ist er, indeß wird doch wohl Niemand meinen wollen, die erste Kirche sey von Aberglauben frei gewesen. Aber P. konnte ihn nicht billigen. Wissen wir denn daß er ihn ge-

billigt hat? Auch X, 4 ff. spricht er vom öffentlichen Reden der Weiber ohne ein Wort der Mißbilligung, und darnach XIV, 34. verbietet er's durchaus. Aehnliches wäre am Ende auch hier denkbar. Obwohl, ehrlich gesprochen, ich glaube gar nicht, daß er ihn gemißbilligt habe. Ein idealer P. freilich, und mit der Bildung des neunzehnten Jahrhunderts, der hätt's gethan, denn der Gebrauch ist nicht nur abergläubisch, sondern ruht auch auf der verderblichen Meinung von einer magischen Kraft der Taufe ohne Herzensbesserung; aber ob auch der wirkliche und historische? Konnte er (X, 2.) den Durchgang durch's rothe Meer für eine Taufe ansehn, so konnte er wohl auch der Taufe Kräfte beimessen, die von den Unsrigen ihr Niemand zuschreibt, und, hatte vielleicht der Gebrauch sich ohne sein Zuthun eingeführt, so konnte er ihn um so leichter dulden, als er denen tröstlich war, die um das Schicksal ihrer ohne Taufe verstorbenen Angehörigen bekümmert waren. Doch sey dem wie ihm wolle, die Sache bleibt, und wir, die nur historische Wahrheit suchen, würden sie annehmen müssen, wenn auch gar keine Entschuldigung aufgefunden werden könnte. τί ποιήσουσιν; bedeutet: was werden sie thun? und der Sinn: wenn Euer Satz wahr ist, so werden sie wohl aufhören müssen so zu thun. οἱ νεκροὶ steht darum, weil es bestimmte Todte, und die Taufe für sie eine bekannte Handlung ist. In den folgenden Sätzen scheint die von mir im Texte ausgedrückte, von Vielen vor mir gebilligte Abtheilung die kräftigere, daher vorzüglichere. Wenn schlechterdings Todte nicht erstehn d. h. kein andres Leben zu erwarten haben, was doch lassen sie sich erst an ihrer Stelle taufen?

V. 30 — 32. Ein zweites Argument. Ein Zusammenhang mit V. 29. findet gar nicht Statt, außer der in der Gleichheit des Zweckes liegt. Das Bestreben Jener bei ihrer Taufe für Andere ist ein eiteles ohne Auferstehung, auch seine und seiner Genossen Bemühungen und Aufopferungen sind Thorheit ohne sie. Was hier von Manchen über den Zusammenhang gesagt worden ist, würde nicht gesagt worden seyn, wenn es nicht hätte dienen sollen, ihre Auslegung von V. 29. zu unterstützen, kann daher hier unbeachtet und ohne Widerlegung bleiben. ἡμεῖς kann auf P. in Verbindung mit Andern, aber auch, und wie es scheint passender, auf ihn allein bezogen, καὶ mit dem Pron. verbunden werden: auch ich; beide sind wir Thoren, Ihr in jenem, ich in diesem Stück. Daß das πᾶσαν ὥραν κινδυνεύειν, und das καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκειν hyperbolisch gesagt sey, bedarf kaum der Bemerkung. In dem Zusammenhange, in welchem das letztere steht, kann es nur ein tägliches d. h. fortwährendes Schweben in Todesgefahr bezeichnen, und zwar in sol-

cher, die ihm von Widersachern bereitet wird, an Krankheit ist hier um so weniger zu denken, als überhaupt der erste Brief keine Spuren besonderer körperlicher Angegriffenheit an sich trägt. P. fügt dem Gesagten eine eidliche Versicherung bei, die uns indeß nicht nöthigen wird, dasselbe buchstäblich zu nehmen, da ihm selbst nicht einfallen konnte, daß die Korinther es so fassen würden. Ich habe hier mit geringer Auktorität die Lesart ἡμετέραν aufgenommen, und dies ist hier zu rechtfertigen. Zuerst ist da zu bemerken, daß in Bezug auf ἡμεῖς und ὑμεῖς mit ihren Ableitungen bei dem aus dem Itacismus herfließenden fortwährenden Schwanken der Hdschr. keine Auktorität als vollgültig betrachtet werden kann, sondern immer der Sinn mit zu Rathe gezogen werden muß, wobei es denn wohl vorkommen kann, daß der bessere, dem Zusammenhange angemeßnere Sinn sich in der Minorität befinde. Diesen aber bietet, und das ist das zweite, ὑμετέραν in der That nicht dar. Das Pron. müßte objektiv genommen werden, was allerdings nicht unmöglich ist *), allein es wäre doch erstlich ein sonderbarer Gedanke, bei seinem Rühmen von ihnen — nur ein καυχᾶσθαι περὶ αὐτῶν, nicht ἐν αὐτοῖς, könnte gedacht werden — zu schwören, und sodann bestimmt er ja selbst im Relativsatz die καύχησις als die welche er habe ἐν Χριστῷ, diese aber — das Höchste was er hat — ist ein würdiger Gegenstand eidlicher Betheuerung. Lesen wir nun ἡμετέραν, so erhalten wir den Gedanken: Bei dem Vertrauen das ich auf Christum setze (καύχ. ἔχειν ἔν τ. = ἔχειν καυχᾶσθαι ἔν τ., ein Recht haben sich Jemands zu rühmen in dem bei I, 31. und sonst festgestellten Sinne) d. h. so wahr als ich mich Christi meines Herrn rühmen darf. Unter solchen Umständen, wo wir bei zweifelhafter Auktorität die Wahl haben zwischen einem sehr guten und einem sehr schlechten Sinne, habe ich geglaubt, daß Haften am Hergebrachten eher Unkritik als Kritik seyn würde.

V. 32. Kein neues Argument, sondern nur, während er V. 30 f. sein gesammtes Apostelleben umfaßte, Anwendung desselben Arguments auf seine Schicksale in Ephesus, wo er sich eben jetzt befand. Ueber das θηριομαχεῖν nun theilen sich die Ausleger in zwei große, an Zahl einander vielleicht gleiche

*) Vgl. Matth. Gr. §. 466. 2. Zu den dort befindlichen Beispielen lassen sich folgende fügen: Plat. Apol. S. 20. R. ἐπὶ διαβολῇ τῇ ἐμῇ λέγει. Thucyd. I, 33. φόβῳ τῷ ὑμετέρῳ. ib. τὴν ὑμετέραν ἐπιχείρησιν. VI, 85. ἐπὶ τῷ ἡμετέρῳ ξυστήσαντες ὑμᾶς ὑπόπτῳ. ib. 89. τῆς ἐμῆς διαβολῆς. Aesch. Prom. 388. μή γάρ σε θρῆνος οὑμὸς εἰς ἔχθραν βάλῃ. Doch ist unter Matth. wie meinen Beispielen kein einziges, wo das Stammverbum des Substantivs mit einer Präposition construirt erschiene.

Hälften, von denen die eine die Sache eigentlich faßt, die andre uneigentlich. Die neusten Ausl., Flatt, Neander (Pflanz. S. 230.), Billroth, neigen sich wieder zur eigentlichen Fassung hin. Ich habe schon in der Einleitung S. 12 f. die Gründe angegeben, warum ich dies nicht zu thun vermag. Ich füge hier noch folgendes hinzu: Erstlich, das Stillschweigen des Lukas scheint mir hier in der That Etwas zu beweisen. Seine Lückenhaftigkeit ist anzuerkennen; aber in seiner Erzählung von P. Aufenthalt in Ephesus ist er doch zu ausführlich, um ein Ereigniß dieser Art mit Stillschweigen zu übergehn, ein Ereigniß, das nicht etwa aus momentanem Auflaufe einer wilderregten Menge, sondern nur aus einer, wenn auch noch so tumultuarischen, gerichtlichen Verhandlung und gefälltem Urtheilsspruch hervorgehn konnte — den wilden Thieren vorwerfen konnte ihn wohl das Volk im Sturme eines Auflaufes, aber zum Thierkampfe nur der römische Richter ihn verurtheilen —, und welches den geliebten Apostel in eine so ungeheure Gefahr gebracht hätte. Zweitens, wollten wir annehmen, es sey etwas der Art geschehn, und P. hätte sich's gefallen lassen, wie hätte er sollen entkommen seyn? War er etwa ein Mann von ungeheurer Körperkraft? Oder in gladiatorischer Kunst geübt? Oder sollen wir ein Wunder annehmen, daß die wilden Thiere ihm gegenüber ihren Grimm abgelegt und ihn unberührt gelassen haben? Weder das Eine noch das Andre. Er müßte umgekommen seyn. Drittens, wenn der Kampf vorgefallen war, wie hätte er nach demselben noch in Ephesus bleiben, wie sich so über seinen dortigen Aufenthalt ausdrücken können, wie er XVI, 9. wirklich thut? Wir müßten denn annehmen, der glückliche Ausgang und die wunderbare Errettung hätten ihm alle Herzen so zugewandt, daß er, der so eben zum Tode Verurtheilte, nun ungefährdet hätte in der kurz zuvor feindseligen Stadt verweilen können. Aber woher dazu das Recht? — Kurz, ich sehe nicht, wie wir uns aus den Schwierigkeiten herauswickeln wollen, in welche uns die eigentliche Auffassung verflicht, und bleibe daher auch jetzt noch bei der uneigentlichen stehn. Von den Anhängern dieser letztern erklären sich die Einen für den Aufstand des Demetrius, Andere (Beza, Pisc.) für den Streit, den er nach Apg. XIX, 9. mit den ungläubigen Juden hatte. Ich glaube, hier läßt sich nichts mehr bestimmen, nur daß der Aufstand des Demetrius nicht gemeint sey, geht, wie mir scheint, daraus hervor, daß einmal P. bei demselben persönlich gar nicht in Gefahr gekommen war, und dann, daß er, wenn er den Brief nach demselben geschrieben hätte, unmöglich hätte XVI, 8. von seinem Vorhaben melden können, noch bis Pfingsten dort zu bleiben, während doch Lukas Apg.

XX, 1. die Sache so darstellt, als sey er sehr bald nachher von Ephesus abgereist, was auch ganz mit seinem Verhalten in ähnlichen Fällen übereinstimmt. — Die Worte κατὰ ἄνθρωπον haben beinahe so viele Deutungen erfahren als Ausleger gewesen sind; ihre Aufzählung würde wenig nützen, zumal da die meisten derselben sich sofort als unrichtig darstellen. Untersuchen wir dafür die Sache selbst. Zuvörderst macht es einen großen Unterschied, ob man den Gedanken: wenn doch die Todten nicht erstehn, hinzunimt oder nicht. Thut man es nicht, so ist zweierlei möglich: entweder man denkt das κατὰ ἄνθρ. θηριομ. als wirkliches Faktum, und P. fragt: was habe ich für Gewinn davon, wenn ich (d. h. daß ich) κ. ἄ. gekämpft habe? Dann kann κ. ἄ. nur bedeuten: nach menschlichem Vermögen, so viel nur immer ein Mensch vermag. Daß es dies bedeuten könne, glaube ich, obwohl ich eine Beweisstelle dafür nicht habe. Aber bei diesem Sinne stände die ganze Frage außer allem Zusammenhange mit dem Zwecke der Darstellung; er muß daher verworfen werden. Oder man nimt an, P. setze den Vordersatz in negativem Sinne, wolle durch den Nachsatz das κ. ἄ. im Vordersatz aufheben, dann fragte er: wenn ich nur κ. ἄ. gekämpft habe, was habe ich für Gewinn? d. h. wenn ich es gethan hätte, so hätte ich keinen Gewinn, woraus dann folgen sollte: also habe ich es nicht nur κ. ἄ. gethan. Dann könnte dieser Ausdruck bloß bedeuten: nach menschlicher Weise, in menschlicher Art, gemein menschlicher Denkweise. Wollen wir aber dann den Worten nicht den Sinn unterlegen: ohne Rücksicht noch Hoffnung auf ein höheres Gut und Leben, so passen sie wieder nicht in den Zusammenhang, und auch wenn wir's thun, wird noch immer keine Art von Argument daraus. Wir verwerfen daher auch diese Auffassung, und nehmen an, der Gedanke: εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται gehöre in sofern zum Beweise dieses Satzes, als er ihn hinzugedacht, wenn auch die geschriebenen Worte besser zum folgenden gezogen werden. Dies ist schon darum richtiger, weil die ganze Argumentation auf dieser Hypothese ruht. Dann fragt er so: wenn ich κ. ἄ. gekämpft habe, und doch d. Todten nicht auferstehn, was bringt mir's für Gewinn, d. h. wenn es wahr ist, daß die Todten nicht erstehn — im Sinne des P., daß es kein zweites Leben giebt —, was nützt mir's dann, daß ich κ. ἄ. gekämpft? dann ist es thörichte, unnütze Mühe gewesen; dann gilt vielmehr φάγωμεν κτλ. Diese Fassung des Ganzen paßt vortrefflich in den Zusammenhang, denn eben das ist's was er zeigen will, daß jedes Streben und Mühen um höhere Zwecke dann ein thörichtes seyn würde. Wir nehmen sie also an, nun aber kann κ. ἄ. wieder nur noch bedeuten: nach Menschen Vermögen, mit Anstrengung der höch-

sten Kraft. Wir werden ihm also diese Bedeutung beizulegen haben. — Nun scheint der letzte Theil mir kräftiger, wenn wir den Vordersatz εἰ ν. οὐκ ἐγ. mit ihm verbinden: was habe ich für Gewinn von allen meinen Mühen? Erstehn die Todten nicht, dann u. s. w. Die Worte φάγωμεν — ἀποθνήσκομεν sind getreu aus Jes. XXII, 13. der LXX. entnommen, und haben den Sinn: laßt uns des sinnlichen Lebens genießen, in kurzem ist ja doch alles aus, enthalten also die Aufforderung, allem sittlichen Streben zu entsagen, und nur dem Genuß zu fröhnen, weil ja doch mit dem Tode alles zu Ende sey. Daß P. damit nicht die Gesinnungen der Leser bezeichnen, sondern nur aufmerksam machen wolle, wie das Läugnen der Auferstehung (wie er dieselbe denkt, als Bedingung des zweiten Lebens) nothwendig zu so frivoler, unsittlicher Gesinnung führe, ist bei V. 12. schon angemerkt worden. — Wenn nun aber die drei letzten Verse, und vornehmlich die Schlußworte, einen starken Schein eines lohnsüchtigen Eudämonismus auf den Apostel werfen, so ist es wohl Auslegerspflicht, auch hierüber dem Leser noch ein Wort zu sagen. Daß P. hier ganz und allein auf fremdem Standpunkt stehe, ist um so weniger denkbar, als er von seinen eigenen Kämpfen gesagt hat, sie würden nutzlos für ihn seyn, wenn keine Auferstehung wäre. Es ist wohl unläugbar, daß das ganze Leben ihm selbst als ein nutz- und zweckloses erscheinen würde, wenn die Vollendung jenseits nicht wäre, und wenn eine strenge Sittenphilosophie dies nicht zugeben kann, so müssen wir doch bedenken, einmal daß P. nicht Philosoph war, und vielleicht in seinem Leben nichts vom absoluten Werthe der Tugend gehört hatte, selbst aber viel zu praktischer Mann war, um bei der lebendigen Hoffnung eines nicht fruchtlosen Ringens die Frage an sich zu richten: würdest du wohl alles das auch thun, wenn gleich kein Jenseits wäre? und hierdurch zum Bewußtseyn zu kommen, daß er's dennoch würde. Sodann, daß er hier oratorisch verfährt, und, um bei seinen auf niedriger Stufe stehenden Lesern möglichst starken Eindruck zu erregen, die Sache auf die Spitze stellt, während sich uns aus der Gesammtheit seiner Briefe ein ganz anderes Bild von ihm herausstellt, als aus diesen Worten, und dies ohne Zweifel das einzig richtige. Endlich, daß der Lohn, den er zu fordern, und um deßwillen er zu wirken scheint, ja nicht der Lohn des Genusses ist, sondern der Anschauung dessen was er liebt, Christi seines Herrn, und der innigsten Gemeinschaft mit ihm, der hier die Seele seines Lebens war, und daß ein solches Wünschen, wenn es auch hier in der Form eines Begehrens nach Lohn erscheint, doch in sich selber durch und durch sittlich ist.

V. 33. 34. Schluß der Verhandlung, ob die Todten

auferstehn, mit einer an die Schilderung des sittlichen Verderbnisses, das der Unglaube daran erzeuge, angeknüpften ernsten Warnung. Ueber die angeredeten Personen denke ich, durch Billroths Bemerkungen veranlaßt, so: Erstlich wissen wir gar nicht, wer und wieviele den Zweifel an der Auferstehung in Korinth getheilt, auch P. wußte dies vielleicht nicht genau; ausgegangen indeß war er sicher nur von wenigen, die sie schlechthin läugneten. Diese Läugner werden hier nirgends angeredet. V. 36. könnte an sie gerichtet werden. Sie sind die τινές V. 12. und 34. Außerdem werden in diesen 34 Versen immer die Korinther angeredet; unter denen sich die τινές befinden, und vor ihnen die Verhandlung durchgeführt, um die Gläubigen zu bestärken, die Zweifler zum Glauben zu bringen, die Läugner zu widerlegen und wenn nicht zur bekehren doch unschädlich zu machen. Wie in jedem an Mehrere gerichteten Vortrage geht nicht Alle alles an, aber so bestimmte Abtheilungen, wie sie hier Billroth macht, sind unstatthaft, zumal da P. selbst mit keinem Worte darauf deutet, daß er selbst sie mache. Die Läugner (die τινάς) hielt er gewiß für schlechte Menschen, und vor diesen warnt er daher. μὴ πλανᾶσθε, laßt Euch nicht irre führen. πλανᾶσθαι ist nicht Medium sondern Passivum, und daher läßt der Imp. sich am beßten so übersetzen. Vgl. VI, 9. Diese Worte können sehr gut an Alle gerichtet seyn, denn in Aller Mitte waren die τινές, und μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ. Auch deutet er selbst die Gefahr an, durch ihren Umgang verdorben werden zu können, indem er sagt: φθείρουσιν κτλ. Daß diese Worte aus Menanders Thais genommen seyen, ist von den Auslegern anerkannt. Schrieb P. χρηστά, wie Hdschr. sowohl als Väter darbieten, so scheint es fast, als habe er entweder gar nicht gewußt, daß er eine Dichterstelle citire, die wohl als Sprichwort im Munde des Volkes gehen konnte, oder die dichterische Form absichtlich zu verhüllen gesucht. Das Wort ist passend hingestellt, ihnen selbst legt er dadurch noch immer ἤθη χρηστά, eine gute Gesinnung, bei, den Umgang der Läugnenden schildert er als verderblich, also auch sie als schlechte Menschen, und giebt indirekt den Rath, sich von ihnen zu entfernen. Härter lautet das Wort ἐκνήψατε δικαίως, wiefern in ihm der Vorwurf liegt, sich jetzt in einem Zustande der Trunkenheit oder des Taumels zu befinden. Doch folgt daraus nichts für eine bestimmte Trennung der angeredeten Personen, denn Theils hatte P. wohl Ursache genug, mit der Gemeine unzufrieden zu seyn, Theils verfahren überhaupt die Redner des Alterthums nicht so fein säuberlich mit ihren Zuhörern wie unsre heutigen auf der Kanzel. Wer Demosthenes Volksreden gelesen hat, der wird wissen,

welche Komplimente er dem athenienſiſchen Volke macht. Und doch kam er an's Ziel. δικαίως mag man verſtehn wie man will, guter Sinn kommt nur heraus, wenn man ihm die Bed. „gehörig, vollſtändig“ giebt (werdet doch einmal recht nüchtern, Luther), die daher, ſo auffallend ſie ſeyn mag, dennoch angenommen werden muß. ἁμαρτάνειν haben Einige als Irren verſtanden, doch hat es dieſe Bedeutung bei P. nie, und er konnte ſie wohl darauf aufmerkſam machen, daß ihr Unglaube entweder ſelbſt Sünde ſey oder doch zur Sünde führe. ἀγνωσία, Unkenntniß einer Sache (Eur. Med. 1173. Elmsl. ξυμφορᾶς ἀγνωσίᾳ). Er ſagt alſo eigentlich: es ſind welche unter Euch, welche Gott nicht kennen. Dies könnte ſo gefaßt werden: die nicht wiſſen was Gott vermag, kein Zutrauen zu ſeiner Allmacht haben; beſſer in den Zuſammenhang und die Warnung aber ſcheint zu paſſen: welche nicht wiſſen, d. h. nicht wiſſen und bedenken wollen, ὅτι θεὸς οὐ μυκτηρίζεται, und darum ſich nicht ſcheuen, ihn durch unſittliche Lehren zu reizen (X, 22.). Vgl. über ἄγνοια Eph. IV, 18. πρὸς ἐντρ. ὑμ. λέγω vgl. VI, 5.

V. 35. Von der nun genug durchgeſprochenen Frage über das Ob der Auferſtehung wendet ſich der Ap. zu der zweiten über das Wie derſelben und die Beſchaffenheit der entſtandenen Leiber. Da er den Uebergang dazu in der Art macht, daß er ſich in Form eines Einwurfs (ἀλλ' ἐρεῖ τις, Sed hic dicet aliquis) darum befragen läßt, ſo kann man annehmen, was auch an ſich nicht unwahrſcheinlich, daß eben dies Wie den grübelnden Korinthern die meiſte Noth gemacht, ja daß vielleicht eben das Unbegreifliche und Unmöglichſcheinende der Wiederbelebung erſtorbener und verweſter Leichname der vornehmſte Stein des Anſtoßes für ſie geweſen ſey. Zwei Fragen ſind es ohne Zweifel, die er an ſich richten läßt, erſtlich: wie geht es zu mit der Auferſtehung? und zweitens: wie wird der Leib beſchaffen ſeyn, mit welchem die Erſtandenen hervorkommen aus dem Grabe (ἔρχονται)? Im Folgenden wird er die Antwort geben, unſer Geſchäft wird ſeyn, ſie zu vernehmen, und weiter nichts, dies aber hat er uns diesmal ſehr leicht gemacht, indem die Stelle ihrem Wortſinn nach eine der leichteſten in ſeinen Briefen, und unter allen dogmatiſch wichtigen wohl die leichteſte iſt.

V. 36 — 41. Erläuterung des Gegenſtandes aus Analogien. Die Anrede durch ἄφρων, ſo wie das folgende σὺ drücken einen gewiſſen Unwillen darüber aus, daß man mit ſolchen Fragen ſich aufhalten könne, deren Löſung ſchon in der Analogie des Naturlebens gegeben ſey. Der erſte Gedanke iſt: Das in die Erde gelegte Saamenkorn gelangt zum (edleren, höheren) Leben nur durch den Tod. Die mit dem Korne in der Erde vorgehende Veränderung, Auflöſung, Zerſetzung, wodurch

es als Korn zu seyn aufhört, wird dessen Tod genannt. Aehnlich Christus bei Johannes XII, 24. Anwendung: auch der Mensch kann zum höheren Leben nur durch den Scheidungsproceß des Todes eingehn. Der zweite Gedanke: Was gesäet wird und was aufersteht, ist nicht derselbe Körper, führt zu der Anwendung: also auch der auferstehende Leib nicht derselbe mit dem gestorbenen und begrabenen, sondern ein anderer. In wiefern aber ein anderer, ob gebildet aus Keimen und Theilen des vorigen, oder, wie die Pflanze zwar aus dem Korn entsteht, aber ihre Bestandtheile doch der sie umgebenden Erde entnimt, aus ganz andern Theilen zusammengesetzt (worauf 2 Kor. V, 1 f. zu deuten scheint), läßt sich aus seinen Worten nicht erkennen. Der dritte Gedanke: Gott giebt dem Pflanzenkeime einen Leib nach eigenem Willen, führt die ganze Veränderung zurück auf Gottes Macht und freien Willen, was eben dazu führen soll, daß der Mensch entfernt bleibe von eigenen Gedanken und Grübelei, da er sein Schicksal in guten Händen weiß. Der vierte Gedanke: Gott giebt einem jeden Saamen seinen eigenen Leib, scheint, da er doch nicht auf den Unterschied zwischen dem irdischen und Auferstehungsleib bezogen werden kann, wenn P. nicht sein ganzes Bild verlassen haben soll, darauf zu führen, daß er auch unter den Erstandenen Verschiedenheiten erwarte. Doch möglich, daß er, mit diesem Satze offenbar den Uebergang zu etwas neuem bildend, seiner Allegorie untreu geworden sey. V. 39 — 41. nehmlich sucht die Leser durch eine Induction darauf zu führen, daß die Mannigfaltigkeit der Körper so groß sey, daß es wohl eine Thorheit sey, sich keinen andern als eben diesen irdischen Menschenleib denken zu wollen. Er zeigt zuerst den großen Unterschied zwischen den Organismen dieser Erde, dann zwischen den irdischen und himmlischen Körpern, nehmlich den sichtbaren, Sonne, Mond und Sterne, endlich aber auch unter diesen selbst eine große Verschiedenheit des Glanzes.

V. 42 — 45. Die Anwendung, deren kurzer Sinn: eben so ist ein großer Unterschied zwischen dem Leibe der ins Grab gelegt wird und dem neuen welcher draus hervorgeht. Dieser Unterschied wird in mehreren einzelen Rücksichten durch eine Reihe von Gegensätzen durchgeführt. Das Subjekt wird gar nicht ausgesprochen, und dies sehr zweckmäßig, zu denken ist als solches das σῶμα, oder eigentlich die beiden verschiedenen σώματα vor und nach der Auferstehung. Dem ersten werden die drei Prädicate der φθορά, der ἀτιμία, der ἀσθένεια, Verweslichkeit, Unscheinbarkeit, Schwächlichkeit, dem zweiten die der ἀφθαρσία, δόξα, δύναμις, die Unverweslichkeit, Herrlichkeit, Kraft, beigelegt, dann aber beide durch die Bezeichnungen

σῶμα ψυχικὸν und σ. πνευματικὸν einander entgegengestellt. σ. ψυχικὸν ist, wie schon bei II, 14. angedeutet wurde, ein solcher Leib, wie er sich eignet für die ψυχή, diese aber wurde dort aus der Trichotomie 1 Thess. V, 23. als die sinnliche Seele bestimmt, und also wird σ. ψυχ. ein solcher Leib seyn, wie er sich für die sinnliche Seele zum Wohnsitz und Werkzeug eignet, also sinnlich und irdisch wie diese Seele selbst, seinem Wesen nach σάρκινον, kurz ein solcher wie die Erfahrung ihn in diesem Leben zeigt, wo die ψυχή das herrschende Princip des alltäglichen Lebens ist. Eben so ist σῶμα πνευματικὸν ein solches wie sich's eignet für das πνεῦμα, die höhere, unsinnliche Natur des Menschen, also ein solches, das an Stoff und Form geschickt ist dem Geiste zu dienen für den Zweck des ihm eigenthümlichen, höheren Lebens, das erst dann vollständig beginnt, wenn der Geist erlöst ist von dem σῶμα τοῦ θανάτου (Röm. VII, 24.), und zugleich auch wohl von der ψυχή, die P. wohl wahrscheinlich nicht als ewig-bleibend gedacht hat. Eine deutliche Vorstellung von einem solchen Leibe kann P. eben so wenig gehabt haben als wir selbst; natürlich dachte er sich denselben von besserem, feinerem Stoffe, als diesen irdischen, aber auch mit diesen rein comparativen Merkmalen ist über sein Wesen nichts ausgesagt, was doch einmal unmöglich ist und bleibt. P. ging in alle die Speculationen, denen die Folgezeit sich überlassen, und die sie auch bei ihm selbst wiederzufinden sich abgemüht hat, gar nicht ein; er begnügte sich mit dem Einen, was dem Menschen zu glauben Noth thut, daß nehmlich das neue Leben ein reineres, besseres als dieses jetzige, ein wahres Geistesleben, und daher auch der neue Organismus, den er nun einmal erwartete — ob mit Recht oder Unrecht, das weiß Gott allein —, einem solchen Leben angemessen, nicht hinderlich sondern förderlich seyn werde. Suchen wir also auch nicht mehr bei ihm. — Nun aber scheint er besorgt zu haben, daß man ihn fragen würde, woher er denn von dem geistigen Leibe etwas wisse. Um dieser Frage zuvorzukommen, spricht er den allgemeinen Satz aus: εἰ ἔστιν — πνευματικόν, giebt es einen psychischen Leib, so giebt es auch einen pneumatischen. Der Schluß geht so weiter: Nun aber ist das Erste unläugbar; also muß auch das Zweite seyn. Dem Obersatze scheint ein anderer, allgemeinerer Satz zum Grunde zu liegen, nehmlich von der Nothwendigkeit der Gegensätze, wodurch das Seyn des Einen das des andern bedinge. Dem metaphysischen Beweise aber wird noch ein biblischer beigefügt, bestehend in einer sehr freien Benutzung und Vervollständigung der Worte Gen. II, 7. וַיְהִי אָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה. Zuerst setzt er commentirend hinzu: ὁ πρῶ-

τος ἄνθρωπος, um hierdurch Adam wieder wie oben V. 20 f. als Anführer eines Geschlechts darzustellen, und dem ἔσχατος ἀδάμ entgegenzustellen; sodann deutet er die Worte ἐγ. εἰς ψυχὴν ζῶσαν in dem Sinne: ein bloß psychischer Mensch; ferner fügt er, eben jenem V. 44. ausgesprochenen Grundsatze vom Gegensatze folgend, ohne irgend eine Veranlassung in der Genesis das zweite Glied bei: ὁ ἔσχ. ἀδ. εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν, und zwar so verbunden, daß Jeder das γέγραπται auch auf diese Worte, die ganz sein eigen sind, beziehen muß. Daß der letzte Adam kein anderer als Christus sey, ist klar, Adam wird er genannt, weil der Name Adams herkömmlich den ersten Menschen bezeichnet, und Christus in seiner Reihe der erste ist wie Adam in der früheren; warum ἔσχατος, und nicht δεύτερος wie V. 47., ist nicht gewiß zu sagen, vielleicht mit Rücksicht darauf, daß er ἐν καιροῖς ἐσχάτοις in die Welt gekommen ist. Er ist πνεῦμα als Gegensatz von ψυχή. Auch das wage ich nicht zu bestimmen, ob er ihn überhaupt als πνεῦμα denkt, in seiner ganzen Existenz, wie er 2 Kor. III, 17. gethan zu haben scheint, oder nur seit seiner Auferstehung, wo dann das ἐγένετο εἰς πν. auf diesen seinen Eintritt in das pneumatische Leben hindeuten könnte *). Aber auch in dem ζωοποιοῦν liegt ein Gegensatz. Der erste Adam ist nur ψυχὴ ζῶσα, d. h. hat zwar ein Leben, aber weil er nur ψυχή ist, nur ein von außen her mitgetheiltes, der letzte aber, weil er πνεῦμα ist, und das πνεῦμα überhaupt lebendig macht (2 Kor. III, 6.), hat nicht nur Leben, sondern wirkt auch Leben. Ein bestimmtes Objekt zu ζωοποιοῦν ist nicht zu denken, denn der Gedanke ist ganz allgemein; aber die bestimmte Anwendung soll der Satz leiden, daß er, als Quell des Lebens überhaupt, auch Quell des Lebens werde für die Gläubigen, und zwar, wie der Zusammenhang lehrt, des ähnlichen, pneumatischen Lebens. Daß der Satz keinen wahren Beweis enthalte, bedarf kaum der Bemerkung.

V. 46 — 49. Jetzt lag die Frage nahe: wenn es nun doch ein pneumatisches Leben giebt, und dieses so viel höher und vorzüglicher ist als das psychische, warum wurden wir Menschen nicht sogleich in jenes hinein versetzt, sondern erst in dieses psychische mit all seinen Mängeln und Mühen,

---

*) Größere Wahrscheinlichkeit hat wohl das Letztere schon darum, weil, wenn er ihn schon während seines Erdenlebens als πνεῦμα gedacht hätte, er ihn nicht nur seinen zu erlösenden Brüdern viel zu unähnlich gedacht hätte, sondern auch dem Doketismus kaum hätte entgehen können, von welchem sich doch in seinen Briefen nicht die entferntesten Spuren erblicken lassen, wie er auch seiner ganzen intellektuellen Natur entgegen ist.

und mit der Nothwendigkeit, durch den schmerzlichen Scheidungsproceß des Todes in das andere hinüberzugehn? Auch diese Frage scheint P. vorausgesehn zu haben, und durch das Folgende ihr vorzubeugen, ein Beweis, wie sehr er seinen Stoff durchdacht und nach allen Seiten in Augenschein genommen hatte. Durch ἀλλά, aber, aber freilich, führt er uns hinein. Es liegt darin ein Hinblick auf den Gedanken, daß allerdings jenes pneumatische Seyn ein besseres und höheres sey; aber es kann nicht das erste seyn. Ich nehme die Sätze des 46. Verses ganz allgemein, und denke daher auch zu den Adjektiven nichts hinzu, vielmehr diese selbst als Substantive, das Geistige, das Psychische. Nun stellt er es als allgemeines Gesetz der Lebensentwickelung dar, daß das Pneumatische dem Psychischen folge, jenes erst aus diesem sich heraus entwickle. Daraus folgt nun, daß auch unser Leben diesen Stufengang beobachten müsse, den er nun V. 47. zuerst an den Reihefühнern der Geschlechter, Adam und Christus, nachweist. Der erste Mensch ist von Erde, wie die Schrift Gen. II, 7. seine Schöpfung meldet, und daher, aus einem χοῦς gebildet, χοϊκός, d. h. so beschaffen, wie der Stoff, aus dem er gemacht ist, es mit sich bringt, irdisch; der zweite Mensch, Christus, ἐξ οὐρανοῦ, denn nur dies ist als ächter Text anzuerkennen; er stammt vom Himmel, und ist daher, was er hier auffallend genug wegläßt, und doch V. 48. voraussetzt, ἐπουράνιος, ein himmlischer Mensch. Und da nun, wie die Stammhäupter, so auch die Geschlechter seyn müssen, die aus ihnen hervorgehn, so fügt er, schließend, wenn auch ohne anzeigende Partikel, V. 48. an, οἷος — χοϊκοί. Vollständiger wäre der Gedanke dieser: die von Adam abstammende Menschheit ist vermöge ihrer Abstammung ihrem Stammvater ähnlich, da also Adam χοϊκός war, sind auch sie dasselbe, haben nur irdischen Leib, irdisches Seyn, irdisches Leben; dagegen die Stammesgenossen des himmlischen Menschen gleichen ihrem Stammhaupte darin, daß sie himmlisch sind wie er. Nur muß man, was er hier von den zwei Geschlechtern sagt, nicht so verstehn, als meine er damit verschiedene Reihen von Individuen; nein in demselben Individuum folgen beide Personen auf einander; als Adamssohn ist Jeder zuerst χοϊκός, als Stammesgenoß Christi wird der Gläubige nachmals ἐπουράνιος. Dies deutet auch an, was er V. 49. hinzusetzt: καὶ καθὼς — ἐπουρανίου. Wir haben das Bild des irdischen (an uns) getragen. Subjekt können nur die Gläubigen seyn, nicht alle Menschen überhaupt, von denen er hier gar nicht spricht. Das Prät. braucht er, weil er im Geiste schon auf dem Punkte steht, wo dies ein Ende hat. Im Nachsatze ist die Auktorität allerdings mit ungeheurem Uebergewichte auf

Seiten des von Lachmann aufgenommenen Conjunktivs φορέσωμεν, aber Sinn und Zusammenhang schlechthin dagegen. Eine Paränese können wir hier nicht haben, P. muß die begonnene, und mit Ruhe und Besonnenheit bis hierher durchgeführte Gedankenreihe zu Ende bringen, kann nicht so sehr sich selbst mißverstanden haben, daß er hier auf einmal abgebrochen hätte, und zur Ermahnung übergegangen wäre. Entweder bloßes Versehn hat das ω in den ersten Handschriften erzeugt, und aus diesen in so viele Auktoritäten übergeleitet, oder man hat ihn mißverstanden, vielleicht durch V. 50. getäuscht, von ihm selbst kann nur Futur herrühren; er spricht die Zuversicht aus, daß die Gläubigen, wie sie als psychische Menschen Adam gleich gewesen, ebenso, nachdem sie mit Christo geistig Eins geworden, auch im neuen, pneumatischen Leben sein Bild an sich tragen werden.

V. 50. Diese Hoffnung aber bedarf noch einer Beschränkung. Man meinte vielleicht in Korinth, daß es doch besser wäre, wenn Alle lebten bis zur Ankunft des Herrn, und dann so wie sie wären in's Reich der Unsterblichkeit eingingen. Darum hat P. sie noch zweierlei zu lehren, erstlich, daß eine Umwandlung nothwendig ist, und zweitens, wie sie in Bezug auf die zu denken ist, welche zur Zeit der Parusie noch leben werden. Beides geschieht in dem was folgt. Zuerst die Erklärung der Unmöglichkeit, mit diesem jetzigen Körper in's zweite Leben einzugehn. τοῦτο δέ φημι ist Andeutung, daß dem zuvor Gesagten eine Beschränkung nachfolge. Wir werden Alle das Bild des himmlischen Menschen an uns tragen. Das aber sage ich u. s. w., d. h. die Bemerkung jedoch kann ich Euch nicht verschweigen. Vgl. VII, 29. Der Sinn des Verses ist bloß: dieser sterbliche Leib kann des ewigen, unvergänglichen Lebens nicht theilhaftig werden. Er nennt ihn zuerst σάρξ καὶ αἷμα, dann ἡ φθορὰ = τὸ φθαρτόν, um durch diese Bezeichnungen selbst das Widersprechende einer entgegengesetzten Erwartung bemerkbar zu machen. Nun aber eröffnet er zuletzt

V. 51 — 53. denen, welche zur Zeit der Parusie noch leben werden, die Aussicht auf eine Umwandlung, die auch sie sowohl als die Verstorbenen in's Reich Gottes einzugehen fähig mache. Er verkündet es ihnen als ein Mysterion, wie den Römern die künftige Erlösung Israels (Röm. XI, 25.), mithin höchst wahrscheinlich als Etwas, worüber ihm eine besondere ἀποκάλυψις zu Theil geworden. Was nun den Text des Satzes: πάντες — ἀλλαγησόμεθα anlangt, so hat vielleicht bei keiner Stelle die dogmatische Willkühr sich soviel erlaubt als hier. Daß P. nichts anders geschrieben haben könne als was die Recepta bietet, wenn nicht ganz der Ordnung der Worte

nach, doch gewiß im Sinne, nehmlich: Sterben werden wir zwar nicht alle, aber alle erfahren wir die (zum Eingange in's ewige Reich Gottes unentbehrliche) Umwandlung, das wird durch V. 52. zur höchsten Evidenz gebracht, und 1 Thess. IV, 17. stimmt damit ganz überein. Nun aber hatte der Erfolg dem Gesagten nicht entsprochen, P. war gestorben, die andern Apostel auch, alle ihre Zeitgenossen ebenfalls, und P. mußte doch Wahrheit gesprochen haben; daß er sich einer Erwartung hingegeben haben sollte, der die Wirklichkeit widerspräche, war ein Gedanke, den die Zeit nicht fassen konnte. Da änderte man — und gewiß sehr früh — den Text, es galt ja nur Umstellung Eines Wörtchens, der Negation, und alles war gethan, denn daß dabei der Ap. mit sich selbst in Widerspruch geriethe, daß die folgenden Worte nun gar nicht mehr paßten, das war ein Punkt, der der Exegese jener Tage keinen Kummer machte; und so wurde die Aenderung allgemein. Zwar erhielten sich noch Handschriften mit der ächten Lesart, aber sie blieben unbeachtet, und ein Wunder ist's, daß sie doch noch in einigen bis auf uns gekommen ist. Ob dabei die Negation ihren ursprünglichen Platz noch inne habe, wissen wir freilich nicht gewiß, denn möglich wäre allerdings, sie hätte, mannigfach angegriffen, vielleicht hinausgeworfen und wieder hereingesetzt — ein Beispiel giebt gleich Cod. A. mit seinem Texte: οἱ πάντες
οὐ
μὲν κοιμηθησόμεθα, οὐ πάντες δὲ ἀλλ. —, am Ende einen unrichtigen Platz erhalten. Doch auch wo sie steht, giebt sie den richtigen Sinn. So wie man ächt griechisch sagt: κοιμηθησόμεθα πάντες μὲν οὔ — Platons Schriften geben Beispiele solcher Stellung in Menge —, konnte P. auch sagen π. μ. οὐ κοιμηθ. in dem Sinne: sterben werden wir zwar nicht alle, aber u. s. w. Die Verwandlung übrigens von der er spricht, bezieht sich nicht nur auf die Lebenden, von denen es V. 52. gesagt wird, sondern auch auf die Verstorbenen, die anstatt ihres im Grabe modernden Leibes ebenfalls einen neuen, pneumatischen erhalten. Und so ist auch das zweite Mal πάντες völlig allgemein zu fassen, nehmlich von allen denen, die überhaupt die ἀνάστασις zu hoffen haben, d. h. den Gläubigen. Die Verwandlung aber wird erfolgen ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ, augenblicklich, mit ungeheurer Schnelligkeit; ἄτομον, das Untheibare, hier ein untheilbar kleines Zeittheilchen. Einen besonderen Zweck, um deß willen P. der großen Schnelligkeit erwähne, mit welcher das Ereigniß vor sich gehen werde, brauchen wir wohl nicht zu suchen, um so weniger, als nachgewiesen ist, daß auch dies eine jüdische Erwartung war, und P. hier offenbar in die Beschreibung etwas tiefer eingeht, als

absolut nothwendig ist. So stellt er gleich einen bloßen Nebenumstand dazu in den Worten ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι, und zwar als eine ganz bekannte Sache, worauf er sich, wie es scheint, besinnt, daß dies vielleicht seinen Lesern minder bekannt seyn möchte, und daher bestätigend hinzusetzt: σαλπίσει γάρ, es wird nehmlich trompeten. Ein bestimmtes Subjekt des Verbi hat wohl auch Winer (Gr. S. 471.) an unsrer Stelle nicht hinzugedacht, wie Billroth zu glauben scheint, sondern, zumal da er die Stelle selbst nicht citirt, mit seinem eingefügten (ὁ σαλπιγκτής) nur den Ursprung des impersonellen Ausdrucks andeuten wollen. ἐσχάτη heißt die Trompete, wie Billr. richtig bemerkt, nicht darum, weil an jenem Tage mehrmals Trompetenschall, und dieser zuletzt erfolge, sondern nur weil es die Tr. des letzten Tages ist, nach welcher überhaupt keine mehr vernommen wird. — Hierauf erfolgt dann Auferstehung und Verwandlung der Lebenden, deren Gewißheit nochmals durch die Bemerkung der Nothwendigkeit begründet wird, daß das Vergängliche Unvergänglichkeit, das Sterbliche Unsterblichkeit anziehe.

V. 54 — 57. Die Verhandlung ist geschlossen, der Ap. ist bei dem Momente angelangt, wo der Geist, an den Pforten der Ewigkeit stehend, nichts mehr als sie selbst, d. h. für ihn nur noch das Aufhören der Endlichkeit und Vergänglichkeit zu denken vermögend ist. Sein eignes Gemüth ist ergriffen von der Erhabenheit und Seligkeit des Gegenstandes, und seinem Griffel entfließt zum würdigen Schluß ein kurzer, aber ergreifender Triumphgesang. Er scheint das am Ende größerer Abschnitte zu lieben, vgl. Röm. VIII, 31 ff. XI, 33 ff. Schon im Vordersatz, der Wiederholung von V. 53. in andrer Form, liegt etwas pathetisches, wovon das Gemüth ergriffen wird. Im Nachsatz heißt es: γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγρ., dann wird das geschriebene Wort Wirklichkeit erlangen, wird man das mit Wahrheit sagen können, was geschrieben steht (ähnlich im Griech. Plat. Phäd. S. 72. C. ταχὺ ἂν τὸ τοῦ Ἀναξαγόρου γεγονὸς εἴη, ὁμοῦ πάντα χρήματα): κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος, frei nach Jes. XXV, 8.: בִּלַּע הַמָּוֶת לָנֶצַח, er verschlingt den Tod auf ewig. (LXX. κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας.) P. hat das Aktiv des Urtexts ins Passiv umgewandelt, und לָנֶצַח durch εἰς νῖκος übersetzt, wie an andern Stellen die LXX. thut. Doch lehrt V. 57. unzweifelbar, daß das Wort ihm wirklich mit νίκη gleichbedeutend ist. Der Sinn offenbar, der Tod sey vollständig besiegt und vernichtet. Die nächsten Worte: ποῦ — κέντρον; sind aus Hos. XIII, 14.

(אֱהִי דְבָרֶיךָ מָוֶת אֱהִי קָטָבְךָ שְׁאוֹל), der LXX. ähnlicher (ποῦ ἡ δίκη σου, θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου, ᾅδη;). Hierüber fügt er einen kleinen Commentar hinzu. Der Stachel des Todes, sagt er, ist die Sünde. Hier kann ich nicht wie Billroth mich der Schöttgenschen Erklärung anschließen, daß der Stachel des Todes den Treibestachel bezeichne, mit welchem derselbe sein Gespann antreibe, wenn er sein Feld bestelle, sondern nehme den Stachel mit Andern als Werkzeug, womit der als Person vorgestellte Tod die Menschen tödte. Dieser ist die Sünde, denn wenn keine Sünde wäre, so hätte nach Paulus der Tod nie Gewalt über die Menschheit erlangt, wäre ihr so unschädlich wie ein Insekt ohne Stachel. Aber auch umgekehrt, soll der Tod keine Gewalt mehr haben, so muß die Sünde abgethan seyn, und darauf eben macht der Ap. in seinem Commentar die Leser aufmerksam. Weiter: die Macht der Sünde (d. h. das was ihr Macht giebt) ist das Gesetz. Das lernen wir als seine wahre Ansicht aus Röm. VII, 5. 7 ff. Aber wie kommen diese Worte hierher? Eine logische Nothwendigkeit ist nicht vorhanden, aber eine persönliche für den Apostel selbst. Wieviel Noth hatte ihm in seinem Leben das Gesetz gemacht! Erst innere, als er ihm unterworfen war, darnach äußere, mit den Gegnern seines freien Evangeliums. Daher kann er keine Seligkeit denken ohne völliges Abwesen des Gesetzes, und schließt nun so: Soll der Tod aufgehoben seyn, so muß die Sünde ausgetilgt seyn, soll die Sünde ein Ende haben, so kann es kein Gesetz mehr geben, und lehrt in der Stelle des Hoseas seine Leser eine Weissagung völliger Sündlosigkeit und Freiheit anerkennen, worauf er mit Dank gegen Gott, den Geber des Sieges durch Christum, schließt.

V. 58. Schlußermahnung, gezogen aus der nun erlangten Gewißheit über ihre Zukunft, standhaft (ἑδραῖοι VII, 37.) und unverrückbar (in ihren Ueberzeugungen, oder ihrem Christenthum überhaupt) zu werden, fortwährend eifrig im Werke des Herrn, da sie ja wissen, daß ihre Arbeit nicht vergeblich ist (was sie seyn würde, wenn keine ἀνάστασις wäre), ἐν κυρίῳ, wiefern sie mit dem Herrn verbunden, Glieder seines Leibes sind.

Der Gedankengang dieses Kapitels liegt so klar vor Augen, daß es keiner Schlußübersicht desselben zu bedürfen scheint, daher sie weggelassen wird.

Sechzehntes Kapitel.

Folgen noch einige Gegenstände minderer Bedeutung, bis der Brief geschlossen wird, zuerst über die zum Beßten der Jerusalemer Christen zu sammelnde Kollekte. Als Ursachen ihrer Armuth habe ich schon Röm. XV, 25 f. einerseits die frühere Gütergemeinschaft, andrerseits die mancherlei Beeinträchtigungen der Ungläubigen genannt. Der Grund, weßhalb P. die Sammlung so eifrig betrieb, und das Gesammelte selbst hin beförderte, lag wohl noch etwas tiefer als im bloßen christlichen Mitleid. Er sah die Spannung zwischen der jüdischen und heidnischen Christenheit und den heftigen Unwillen der ersteren gegen ihn; aber daß eine Doppelkirche entstände, jeder Theil gesondert vom andern und gegenseitig sich befehdend, konnte er nicht zugeben. Darum, ehe er die weite Reise in die westlichen Länder antrat, die er gewiß schon längst im Sinne hatte, und an deren Ausführung ihn die lange Gefangenschaft verhinderte, wollte er noch durch dieses Liebeswerk einen Versuch machen, die erbitterten Gemüther zu beschwichtigen, und sie durch diesen thatsächlichen Beweis seiner Geneigtheit zu Frieden und Gemeinschaft zu ähnlichen Gesinnungen zu stimmen suchen. Wenigstens kann ein solcher Grund allein ihn wegen der Uebernahme der gefährlichen Reise, von der ihm selbst nichts gutes ahnte, rechtfertigen. Ueber die Sammlung selbst werden wir 2 Kor. VIII. IX. mehr vernehmen. Er muß schon im ersten Briefe von ihr gesprochen haben, da er hier der Sache gedenkt wie einer schon bekannten. *οἱ ἅγιοι* von den jerusalemischen Christen gerade wie Röm. XV, 25., nicht als wären sie vorzugsweise *ἅγιοι*, sondern weil man in Korinth schon weiß, wer gemeint ist. Wenn er die hier erwähnte Anordnung in Galatien gemacht, ist ungewiß, da er in seinem Briefe dorthin ihrer nicht erwähnt. Vielleicht erst von Ephesus aus.

V. 2 — 4. *μία σαββάτων*, jüdische Bezeichnung des ersten Wochentags. Daß aus der Anordnung, gerade an diesem Tage etwas für die Armen zurückzulegen, noch kein sicherer Schluß auf eine Auszeichnung des Sonntags als christlichen Festtages gezogen werden könne, hat Neander (Pflanzung S. 135 — 137.) dargethan. Die Zurücklegung soll nicht in der Gemeinversammlung geschehn, sondern jeder bei sich daheim hinlegen, *ὅ τι ἂν εὐοδῶται*, was ihm ohne Beschwerde möglich ist. *εὐοδοῦσθαι* s. Röm. I, 10. Er will nicht, daß die Samm-

lung erst geschehe, wenn er selbst zugegen seyn wird, wahrscheinlich damit eines Theils nicht einmaliges Steuern den Gebern schwer falle, andern Theils der Schein und die Nachrede vermieden werde, als habe er die Gelder eingetrieben und das Ganze sey kein Werk der Freiheit, vielleicht auch weil er auf diesem Wege mehr zu erlangen hofft, als wenn einmal für allemal gegeben würde. Der Entschluß, die Spende persönlich zu überbringen, muß später erst bei ihm zur Reife gekommen seyn, da er hier noch von Sendung derselben durch von ihnen erwählte Boten (δοκιμάζειν für tüchtig erklären, und daher erwählen) mit Briefen von ihm selbst spricht. δι' ἐπιστολῶν, die Briefe dienen dazu, die Ueberbringer in Jerusalem zu beglaubigen. Doch fehlt es nicht an Stellen und Formeln, selbst in der beßten Gräcität, wo die instrumentale Bedeutung der Präposition noch weiter zurückgetreten ist, vgl. 2 Kor. II, 4. Das Geschenk nennt er χάρις, eine Bezeichnung, deren wahrer Sinn erst 2 Kor. VIII. IX. sein rechtes Licht erhalten kann.

V. 5 — 9. Erklärung über die Zeit seines bevorstehenden Besuchs. Mehr darüber 2 Kor. I, 15 ff. Das Präsens διέρχομαι steht zur Andeutung des festen, unabänderlichen Entschlußes, vgl. Xen. Hell. IV, 6. 13. στρατεύομαι πάλιν δεῦρο ἐς τὸ ἐπιὸν θέρος, was im Herbste vorher gesprochen, nicht bedeuten kann: ich bin im Begriff es zu thun, wie ja auch P. es noch nicht war, als er den Brief absandte. πρὸς ὑμᾶς s. zu II, 3. τυχὸν ist Akk. abs. = ἐὰν τύχῃ. Die Sitte, sich von den Gemeinen, wenn er weiter reiste, begleiten zu lassen, finden wir auch 2 Kor. I, 16. Röm. XV, 24. und in der Apgesch. οὗ steht für οἷ oder vielmehr ὅποι, nach einer bekannten Verwechselung der Lokaladverbien. Als Grund, warum er jetzt nicht komme, giebt er V. 7. nur den an, weil er sie diesmal nicht nur im Vorbeigehn sehen wolle, einen andern, tiefern, den er absichtlich hier verschweigt, eröffnet er 2 Kor. I, 23. II, 1 ff. Der Gebrauch der von V. 8 f. über Zeit und Umstände des Briefes gemacht werden kann, ist an den betreffenden Stellen schon gemacht worden. Das Bild von der geöffneten Thür als Bezeichnung der guten Gelegenheit für das Evangelium zu wirken, findet sich auch 2 Kor. II, 12. Kol. IV, 3. Zum Bilde nicht passend ist das Beiwort ἐνεργής, wirksam, kräftig (Philem. 6.), der Sinn aber wohl der, daß die göttliche ἐνέργεια sich dort besonders sichtbar zeige, seiner Verkündigung Eingang zu verschaffen. Ein zweiter Grund, warum er bleiben will, ist der, daß auch viel Widersacher dort sind. ἀντικείμενοι wie Phil. I, 28. καὶ coordinirt beide Sätze, folglich blieb P. darum weil es zu kämpfen gab. Daß indeß

der Kampf bisher nur Streit gewesen, heftige Ausbrüche noch nicht vorgefallen waren, lehrt der ganze Ton der Stelle.

V. 10. 11. Empfehlung des Timotheus, wenn er kommen wird. Ueber seine Sendung s. IV, 17. Einl. S. 21. Nach Apg. XIX, 22. war sein Weg über Makedonien gegangen, und P. scheint angenommen zu haben, daß er noch nicht dort seyn werde, wenn sein Brief hinkommen werde. Doch daß er Korinth besuchen werde, war gewiß. Darum wäre ὅταν richtiger als ἐάν. Die Art wie er ihn empfiehlt, scheint Ausdruck der Besorgniß, er werde keine gute Aufnahme finden, etwa die eingebildeten Weisen ihn verachten, die offenbar Uebelwollenden ihn als Kundschafter verunglimpfen. Von den ihn begleitenden Brüdern nennt die Apg. uns Einen, den Erastus, die andern sind unbekannt.

V. 12. Ueber Apollos. P. hat ihn viel ermahnt, nach Korinth zu gehn. Daraus geht hervor, erstlich, daß er in seiner Nähe gewesen seyn muß, so daß er ihn hatte erreichen können, ob aber in Ephesus selbst oder nur in dessen Nähe, bleibt ungewiß; zweitens, daß P. in einem freundschaftlichen Verhältniß zu ihm stehen mußte, als er den Brief schrieb; drittens, daß er keinen schädlichen Einfluß seines Besuches in Korinth, keine durch ihn eintretende Verschlimmerung der dortigen Spaltungen erwartete, also Ap. selbst nicht als den Urheber derselben betrachtete; vielleicht auch viertens, daß die Korr. selbst in ihrem Briefe ihn ersucht hatten, den Mann zu ihnen zu senden. καὶ πάντως — ἔλθῃ. Die Worte οὐκ ἦν θέλημα lassen unentschieden, ob es sein Wille nicht war, oder Gottes, daß er käme, ja lassen fast mehr an das letztere denken. Auch Röm. II, 18. bezeichnet τὸ θέλημα ohne Beisatz den Willen Gottes. Aus dem παρακαλεῖν könnte man schließen, daß er nicht gewollt, aus dem nächsten Satze mit seinem εὐκαιρεῖν, daß er nicht gekonnt. Eben so wenig, wenn er nicht gewollt, wissen wir den Grund, weßhalb?

V. 13. 14. Ein Paar moralische Ermahnungen. Sie stehn hier ziemlich abrupt, mitten unter Notizen und Empfehlungen. Aber wir stehn am Schluße eines Briefes, wo der Schreiber alle die Gedanken, die ihm noch etwa beigehn, in der Ordnung anfügt, wie sie eben kommen. Beispiele genug von ähnlichem Durcheinandergehn finden sich in Ciceros Briefen an Attikus. Hervorgerufen sind die hier folgenden vielleicht durch die Erwähnung des Apollos, welche ihm den Gedanken an die innern Verhältnisse der Gemeine und die Gefahr in der sie schwebt, lebendiger geweckt hat. Die Ermahnung ist in ihrem Wesen eine doppelte, zum festen Beharren im wahren Christenglauben und zur Uebung christlicher Liebe. Beide waren

nöthig, denn ihren Glauben sah er in Gefahr, und an der Liebe fand sich großer Mangel. Bei der ersten hält er sich länger auf, und hält ihnen in Kriegsbildern, die er liebt, die Pflichten der Wachsamkeit bei innerer wie äußerer Versuchung und des ernsten Kampfes vor. γρηγορεῖτε, wachet (über die Form s. Buttm. ausf. Gr. II. S. 115.), das Verhalten des Kriegers, der den Feind in der Nähe weiß, und überfallen zu werden fürchtet; στήκετε ἐν τῇ πίστει, die πίστις dargestellt als die wahre τάξις des christlichen Streiters, der Abfall vom Glauben als λιποταξία; ἀνδρίζεσθε καὶ κραταιοῦσθε, seyd männlich (tapfer) und stark, ἀνδρ. ein Verbum der guten Grācität, s. Plat. Theät. S. 151. D. ἐὰν θεὸς ἐθέλῃ καὶ ἀνδρίζῃ, οἷός τ' εἶ. Phäd. S. 90. E. ἀνδριστέον καὶ προθυμητέον. κραταιοῦν gehört den geringern Dialekten, stärken, kräftigen, Judith XIII, 7., das Passiv stark gemacht werden, stark werden oder seyn überhaupt: 1 Sam. IV, 9. κραταιοῦσθε, hebr. הִתְחַזְּקוּ (dabei: καὶ γίνεσθε εἰς ἄνδρας = ἀνδρίζεσθε), Ruth. I, 18. 1 Makk. I, 62. Eph. III, 16. al. Einfacher die zweite Ermahnung V. 14. πάντα ὑμῶν, wörtlich: alles von Euch = alles was Ihr thut.

V. 15 — 18. Lob und Empfehlung des Stephanas und seiner Genossen. Ihr kennt, sagt er, das Haus (die Familie) des Stephanas, wißt daß es ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας, d. h. das erste in Achaja ist, das den Glauben angenommen, vgl. Röm. XVI, 5. ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν. Auch hatte er selbst sie getauft (I, 16.). Korinther waren sie wohl gewiß. εἰς διακ. — ἑαυτούς, sie haben sich selbst zum Dienste der Heiligen, d. h. der Christen, hingegeben; in wiefern, ist unbekannt. ἵνα καὶ κτλ. Dies ist von παρακαλῶ abhängig zu machen. Das ὑποτάσσεσθαι ist wohl nur ein solches, wie Eph. V, 21. gefordert wird, ein Sichunterordnen im Gefühle höheren Verdienstes des Andern. Da er sagt καὶ ὑμεῖς, deutet er an, daß es von Andern geschehe. Dies kann in zweifacher Art verstanden werden, entweder daß Steph. selbst außerhalb Korinth solche Ehrerbietung widerfuhr, und er sie ermahnt, hierin Fremden nicht nachzustehn, oder daß er in Korinth selbst Diakonen-Amt hatte, und er ihnen vorhält, sie sollen in der Achtung gegen ihre Diakonen hinter der der andern Gemeinen gegen die ihrigen nicht zurückbleiben. Entscheiden läßt sich's nicht. τοῖς τοιούτοις, denen, die so sind wie sie. Eigentlich sind sie selbst gemeint, und er konnte sagen αὐτοῖς, aber durch dies Pronomen wird zugleich die Eigenschaft bezeichnet, welche den Grund der ὑποταγὴ enthalten soll, als wenn er sagte: αὐτοῖς, τοιούτοις οὖσιν. Aber überhaupt auch παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι, einem Jeden der mit

arbeitet und Mühe anwendet. Was man als Dativ zum ersten Verbo hinzu denken solle, mag ich nicht entscheiden. Man kann denken τῷ Θεῷ, wie IV, 9., ἐμοί, wiefern es auch sein Werk war, das sie beförderten, aber auch ὑμῖν, wie 2 Kor. I, 24. — Dieser Stephanas nun samt Fortunatus und Achaicus — ganz unbekannte Personen — hatten ihn besucht, und kehrten wahrscheinlich jetzt mit diesem Briefe heim. Er bezeugt ihnen seine Freude über den Besuch, und giebt als Grund an, ὅτι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα αὐτοὶ ἀνεπλήρωσαν. ἀναπλ., ausfüllen, einen Mangel ergänzen, vgl. Plat. Gastm. S. 188. E. εἴ τι ἐξέλιπον, σὸν ἔργον ἀναπληρῶσαι. Tim. init. τὸ ὑπὲρ τοῦ ἀπόντος ἀναπληροῦν μέρος. ὑστέρημα ist das Zurückbleiben, oder der Mangel, das was fehlt, oder was einer fehlen läßt, zu wenig thut, vgl. Kol. I, 24. 2 Kor. VIII, 13 f., bes. Phil. II, 30. ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς εἰς ἐμὲ λειτουργίας, daß er ergänzte was Ihr an meiner Unterstützung fehlen gelassen. Nun ist zwar die gewöhnliche Erklärung: desiderium vestri expleverunt, also ὑμέτερον objektiv genommen; sie haben — durch ihre Nachrichten — ersetzt, was mir von Euch fehlte; allein die Philipperstelle spricht zu enschieden dagegen, um sie annehmen zu können, und ich kann nicht umhin, mich zu der von Grotius zu bekennen: was von Euch hätte geschehen sollen, das haben sie gethan (daher auch das nachdrucksvolle αὐτοί), was nun der folgende Satz erklärt: ἀνέπαυσαν κτλ. ἀναπαύειν, zur Ruhe bringen, weiter gefaßt: erquicken überhaupt, vgl. 2 Kor. VII, 13. Philem. 7. 20. Sie haben seinen Geist erquickt. Demnach scheint ihr ὑστ. eben das zu seyn, daß sie ihm hätten Freude machen sollen und haben's nicht gethan. In seiner Betrübniß darüber (daß sie groß gewesen, größer als der Ton des Briefes verräth, lehrt 2 Kor. II, 4.) haben sie mit ihrem Besuch, ihren Gesinnungen, ihrer Liebe zu ihm, ihn erquickt, und in sofern das ersetzt, was Jene hatten fehlen lassen. Schwerer ist zu sagen, wie τὸ ὑμῶν gemeint sey, weil wir gar nicht wissen, was sie etwa in Korinth gethan haben konnten. Wiefern es indeß mit ihrem Besuche in Verbindung gebracht ist (obwohl höchst wahrscheinlich nur beiläufig), müßte man, aber freilich nicht ohne einige Gezwungenheit, es von dem Erfolg verstehn, den sein Brief und ihre Nachrichten in Korinth als er schrieb zwar noch hervorbringen, aber wenn sie bis hierher gelesen hatten, schon hervorgebracht haben sollten. Männer wie sie, schließt er, sollen sie erkennen, ἐπιγινώσκειν, d. h. ihren Werth anerkennen, daher auch sie schützen und in Ehren halten. Vgl. 2 Kor. I, 13.

V. 19 f. Grüße, 1) von den Gemeinen Asiens, 2) von Aquila und Priscilla, die früher mit P. zugleich in Korinth

gewesen, dann aber mit ihm nach Ephesus gegangen waren (Apg. XVIII, 2. 18.), wo sie sich niedergelassen zu haben scheinen, bis sie später wieder nach Rom gegangen sind (Röm. XVI, 3 f.). Dort wie hier erscheint eine ἐκκλησία in ihrem Hause, von der sich wohl nicht ganz bestimmen läßt, ob es nur ihre vielleicht zahlreiche Dienerschaft, oder eine bei ihnen zusammenkommende Abtheilung der Gemeine gewesen; 3) von allen Brüdern insgemein. Endlich die Aufforderung, einander mit heiligem Kusse zu begrüßen, nehmlich dem in der ältesten Kirche bräuchlichen Friedenskusse, dessen er auch Röm. XVI, 16. 2 Kor. XIII, 12. 1 Theß. V, 26. Erwähnung thut. Eben darum aber, weil er es öfters thut, kann hier keine besondere Ermahnung darin liegen.

V. 21 — 24. Schluß des Briefes von P. eigner Hand. Aehnliche Anhänge Kol. IV, 18. 2 Theß. III, 17. Diese drei Briefe also, und den an die Römer (XVI, 22.) hat er nicht selbst geschrieben, ob er sie aber diktirt, oder wegen geringer Fertigkeit im eigenhändigen Schreiben (s. zu Gal. VI, 11.) abschreiben lassen, und den Abschriften diese Anhänge beigefügt, wissen wir nicht. Von den übrigen mit Ausnahme des Galaterbriefes wissen wir gar nichts über die Art der Abfassung. Der Anhang selbst besteht aus drei Stücken, einem kurzen Spruche, dem Segenswunsche, und der Versicherung seiner ihnen allen zugewandten Liebe. Der Spruch V. 22. hat etwas Räthselhaftes, aber nicht verwerflich erscheint Billroths Vermuthung, P. selbst habe ihm nicht soviel Gewicht beigelegt, als seine Ausleger, sondern da es ihm nur darum zu thun gewesen, ein Paar Worte von eigner Hand zur Beglaubigung der Authentie des Briefes beizufügen, habe er gewählt, was ihm eben eingefallen, und zwar zuerst griechisch, dann zu noch stärkerer Beglaubigung aramäisch, und das letztere sey dann von den Abschreibern in griechischen Buchstaben geschrieben worden. Der erste Spruch lautet hart, sanft soll er auch nicht seyn; doch bedeuten sie auch nicht dasselbe, wie unser: er sey verflucht, sondern: er soll abgesondert und ausgeschlossen seyn vom Antheil an den Segnungen Christi und von der Gemeine, als ein Verbannter (s. zu Röm. IX, 3. Gal. I, 8.); und je inniger Pauli Liebe zu Christo, desto eher mußte sein heftiger Charakter Jeden, der, obwohl ein Christ — nur von Solchen kann er hier sprechen —, doch seinen Herrn nicht liebte, als einen schweren, fluchwürdigen Verbrecher ansehn. μαρὰν ἀθά, syr. ܡܪܢ ܐܬܐ, unser Herr kommt, eine ernste Mahnung an die nahe Ankunft des Herrn zum Gericht und zur Vergeltung.

III.

Beilagen.

I.

Ueber die Parteien in Korinth.

Die Parteien, in welche die korinthische Gemeine sich gespaltet hatte oder zu spalten drohte — denn daß die Spaltung noch nicht so weit gediehen war, wie manche Ausleger sich die Sache vorgestellt haben, ist bei I, 2. (S. 29.) dargethan worden —, haben in der neueren, solchen historischen Forschungen mehr als die frühere zugewandten, Zeit mancherlei Ansichten unter den Auslegern hervorgerufen, und nachdem ich theils in der Einleitung (S. 16 — 18.) theils im Commentar bei I, 12. (S. 40 — 43.) dasjenige, was mir bei eigener Betrachtung der Sache, wie sie sich in unsern Briefen darstellt, als das Gewisse erschienen war, in der Kürze ausgesprochen, soll es der Zweck dieser Beilage seyn, die vornehmsten Ansichten Anderer darüber zu berichten, und soweit nöthig zu beurtheilen. Die Frage, ob wir hier die wahren Namen der Parteien haben oder nicht, nehme ich für entschieden an, indem die Meinung der alten Exegeten, welche vornehmlich auf IV, 6. gestützt — ihr wahrer Grund lag wohl in der Scheu, es könne durch die entgegengesetzte Annahme ein übles Licht auf einen so heiligen Mann wie Petrus fallen —, in den Namen Paulus, Apollos, Kephas, nur fingirte Parteihäupter erblickten, so oft widerlegt worden ist, daß jede Wiederholung als überflüssig erscheinen kann. Hierüber daher kein Wort. Eben so wenig über die Versuche, die letzten Worte: ἐγὼ δὲ Χριστοῦ entweder ganz zu tilgen, oder

zu verändern, oder als P. eigne, den vorigen entgegengestellte, zu betrachten. Unsre Grundlage ist also diese: Es fanden sich Parteien in Korinth, und die I, 12. angegebenen Namen derselben sind die wahren Namen. Hätte nun entweder Paulus diese Parteien direkt, und jede besonders, bekämpft, oder fänden sich in den Verhandlungen und Rügen, welche den Inhalt der Briefe ausmachen, deutliche Hinweisungen auf dieselben, so würde es nicht schwer seyn, aus den sich dabei herausstellenden charakteristischen Merkmalen ein ziemlich vollständiges Bild einer jeden derselben zu entwerfen. Keines von beiden aber ist der Fall. Die Polemik des Apostels in den ersten Kapiteln ist meist indirekt, und immer nur gegen alles Parteiweisen gerichtet (vgl. die Bemerkungen im Comm. S. 118—120.); die im Briefe gerügten Mängel und Meinungsdifferenzen hiengen zwar gewiß mit den Parteien zusammen, und hatten dieselben zum Theil erst hervorgerufen, sind aber der Mehrzahl nach durchaus nicht charakteristisch genug, um uns ein klares Bild von denselben zu verschaffen. Und so bleibt uns nur ein schmaler und wenig sicherer historischer Boden übrig, keinesweges ausreichend, um ein gegen jeden Stoß gesichertes Gebäude darauf zu errichten, oder die von Andern errichteten von da aus zu erschüttern.

Was nun zuerst im Allgemeinen die sehr beliebte Ansicht betrifft, es seyen in Korinth eigentlich nur zwei Hauptparteien gewesen, eine heidnisch- und eine jüdisch-christliche, jede von beiden aber zweigespalten, die erste in Pauliner und Apollonier, die zweite in Petriner und Christiner, so scheint sich dieselbe beim ersten Anblick nicht nur durch die Gleichmäßigkeit der Eintheilung dem logischen Verstande, sondern auch durch die thatsächlich gegebene Zusammensetzung der Gemeine aus jenen zwei Elementen und ähnliche Erscheinungen in andern Theilen der neuen Kirche der historischen Kritik sehr zu empfehlen, und man könnte leicht in die Versuchung gerathen, von dieser Annahme wie von unbezweifelter Grundlage ausgehend, ohne weitere Untersuchung ihrer Gültigkeit nur noch die Merkmale aufzusuchen, welche innerhalb dieser beiden Hauptparteien das Unterscheidende ihrer Unterabtheilungen gebildet haben möchten. Und doch möchte bei genauerer Betrachtung ein solches Verfahren als höchst willkührlich erscheinen, und uns in die Gefahr bringen, einer Hypothese zu Liebe nicht sowohl das geschichtlich Gegebene klar aufzufassen, als vielmehr uns eine Geschichte a priori zu construiren, und den unbefangenen Blick auf die Wirklichkeit zu trüben. Das Vorhandenseyn eines jüdischen Bestandtheils der Gemeine soll zwar eben so wenig geläugnet werden als die judaisirende Tendenz einer Partei oder ihrer Häupter, aber wir dürfen nicht vergessen, erstlich daß jener Bestandtheil, wenn

wir nicht annehmen wollen, unser erster Brief sey gar nicht an die gesammte Gemeine gerichtet gewesen, bei weitem der kleinere gewesen seyn muß, da P. seine Leser ohne irgend eine Trennung als Heidenchristen dachte; zweitens, daß Trotz jener Tendenz einiger Lehrer zum Judaismus doch eine judaisirende Ansicht noch gar nicht in der Gemeine eingerissen seyn konnte, indem P. dieselbe nirgends bestreitet, ja sogar unter gegebenen Umständen bei Heidenchristen eben so leicht einreißen konnte, als bei gewesenen Juden, wie die Erscheinungen in Galatien beweisen; drittens, daß wir sehr wenig Recht haben, die Apolloner schlechthin als Heidenchristen anzusehn, da nach der einzigen Nachricht, welche von Apollos Wirken in Korinth zu uns gekommen ist (Apg. XVIII, 27 f.), er seine Thätigkeit allermeist auf die Juden gerichtet zu haben scheint, so daß seine Anhänger eben sowohl Juden als Hellenen gewesen seyn konnten; viertens, daß gar keine Nothwendigkeit vorhanden ist, eine solche Gleichmäßigkeit der Eintheilung, wie sie sich wohl in einem logischen Schema findet, in der Wirklichkeit zu erwarten, da nichts leichter möglich war, als daß zwei Parteien sich erhoben, und eine dritte, oder auch drei Parteien, und eine vierte sich über die andern zu stellen versuchte als diejenige, in deren Ansicht oder Tendenz die Vermittelung der Streitpunkte läge, durch welche jene aus einander gerissen wurden. Werfen wir daher alle aprioristische Rücksicht auf National-Unterschiede weg, erkennen wir die Möglichkeit, daß bloße Ansicht oder Eigenthümlichkeit der Bestrebungen die Parteien erzeugte, und suchen mit einziger Beachtung des historisch Gegebenen in den verschiedenen Meinungen das Wahre oder Unwahre zu entdecken.

Ueber die Pauliner kann kein Streit seyn, es sind Solche, welche sich zu P. hielten, ihn für den wahren und untrüglichen Lehrer ansahn, aber, wenig eingedrungen in den Geist seiner Lehre, eine Uebertragung derselben in's Leben unternahmen, welche zur Auflösung aller guten Zucht und Ordnung geführt haben würde. Denn von Paulinern muß beinahe der größte Theil der Unordnungen ausgegangen seyn, welche im ersten Briefe gerügt werden. Da P. der Erste gewesen, der in Kor. gepredigt hatte, so war die Gemeine ursprünglich ganz paulinisch gesinnt, und eine paul. Partei kann erst entstanden seyn, als durch Hinzukommen andrer Lehrer eine antipaulinische Tendenz hervorgetreten war. Auch ist mir wahrscheinlich, daß sie die größere geblieben sey, indem nicht nur P. der Gemeine keinen Abfall vorwirft wie den galatischen, vielmehr sie wegen ihres Festhaltens an seinen Satzungen lobt (XI, 2.), sondern auch im ersten Briefe fast nur mit ihnen sich beschäftigt. Daß im zweiten Briefe die Sache anders erscheint, macht diese An-

nahme nicht unmöglich, da nicht nur zwischen beiden ein genügender Zeitraum mitten inne liegt, um bei dem leicht beweglichen Hellenenvolke eine bedeutende Veränderung hervorzubringen, sondern auch der erste Brief selbst, indem er den großen Unterschied in's Licht stellte zwischen dem freien Sinne des Apostels und dem zügellosen seiner eingebildeten Anhänger, gar Manchen der bisher zu ihm gehalten hatte, von ihm abgewendet haben konnte, wenn zumal die Gegenpartei einer laxeren Moral als die seinige ergeben war. Daß auch Judenchristen unter den Paulinern gewesen, ist nicht unmöglich, obwohl ich auch aus VII, 18. nicht soviel folgern möchte, als Viele unter meinen Vorgängern gethan.

Auch über die Apollonier findet kein wesentlicher Zwiespalt Statt. Daß sie nur Solche gewesen, welche Paulus selbst zum Christenthum gebracht, hat Mosheim, dem Ziegler beizustimmen scheint, aus II, 1—5. III, 1 f. IV, 14 f. geschlossen, aber wohl mit Unrecht; denn erstlich konnte P., zu der ganzen von ihm gegründeten Gemeine sprechend, und nicht nur zu der apoll. Partei, alles das von ihr sagen, was die angeführten Stellen enthalten, ohne ängstlich zu fragen, ob etwa einzele Glieder da wären, auf welche es keine Anwendung fände, sodann darf doch wohl angenommen werden, daß auch Apollos Manche zum Glauben gebracht, die dann, als Parteien sich zu bilden anfingen, natürlich den Stamm der seinigen ausmachten, und endlich müßte mit demselben Grunde auch behauptet werden, daß die Petriner und Christiner nur von ihm bekehrte Glieder gewesen seyen. Das Richtige ist wohl, daß in allen Parteien sich auch Solche fanden, die der ursprünglichen von P. allein gegründeten Gemeine angehörten, das Mehr oder Weniger ist so unwichtig als unbestimmbar. Ueber das Wesen dieser Partei ist oben S. 17. 41. schon gesagt worden, was sich sagen ließ, und auch die Vorgänger haben etwas anders nicht bieten können. Im Wesen der Lehre wahrscheinlich Eins mit den Paulinern, würden sie gegen Angriffe auf jene mit diesen zusammengehalten haben; aber die gelehrtere Form des apollonischen Vortrags sprach sie mehr an als die einfache des paulinischen, und machte, daß sie sich dem Wahn ergaben, P. stehe in Erkenntniß theologischer Wahrheit niedriger als Apollos, und im Streite über die Auktorität ihrer Lehrer würden sie sich eher zu der antipaulinischen Partei, deren Machinationen sie von dieser Seite offen standen, als zu der des verkannten Apostels gehalten haben. Sie sind es wohl, auf welche in den vier ersten Kapp. die Polemik gegen die menschliche Weisheit im Unterricht und die Apologie der eignen Lehrmethode berechnet ist.

Auch über die dritte Partei, die des Kephas oder die Petriner, ist S. 17 f. 42 f. schon ziemlich alles gesagt worden, was sich über sie und das Eigenthümliche ihres Treibens in Korinth aus unsern Briefen und weit mehr noch aus dem an die Galater und der Apgesch. entnehmen läßt. Mit der Partei als solcher giebt sich unser Apostel in den Briefen gar nicht ab, ihre Anführer bekämpft er im zweiten Briefe Kap. X ff. mit der ihm eigenen Heftigkeit, und mahlt sie da mit Farben, die sie uns als höchst gefährliche Menschen ansehn lassen würden, wenn wir nicht auch anderwärts wahrnähmen, daß er vermöge seines Temperamentes sehr geneigt ist, seine Gegner auch von Seiten ihres Herzens schwärzer darzustellen als sie wohl am Ende wirklich waren. Was wir mit Gewißheit daraus entnehmen können, und worauf schon der Name des Kephas führt, auf welchen sie sich stützten, ist, daß sie geborne Juden waren, und daher wahrscheinlich aus Palästina nach Korinth gekommen, um dem antinomistischen Streben des P. entgegen zu arbeiten, daß sie diesen als wahren Apostel gar nicht anerkannten, und um zu ihrem Zwecke zu gelangen, ihn nicht allein von Seiten seiner apostolischen Tüchtigkeit und Würde, sondern auch in seinem ganzen Thun und Treiben, seinem Charakter und seinen Gesinnungen, herabsetzten und verkleinerten, so daß er im größten Theile seines zweiten Briefes sich zu rechtfertigen, und durch eine Darstellung seines apostolischen Charakters den Eindruck, den ihre Einflüsterungen auf die korinthische Gemeine ausgeübt, auszutilgen suchen muß. Aus 1 Kor. XII, 3. hat Ziegler den Schluß gezogen, daß sie eigentlich gar keine Christen, sondern im Herzen Juden gewesen seyen, die in den Versammlungen Jesum gelästert; daß aber eine solche Annahme alles Grundes entbehre, bedarf kaum ausgesprochen zu werden. Wievielen Antheil Petrus selbst an ihrem Unternehmen gehabt, muß, da die Geschichte über diesen Punkt gänzlich schweigt, dahin gestellt bleiben. Zwar wird aus 2 Kor. III, 1. insgemein geschlossen, daß sie Empfehlungsbriefe aus Palästina, vielleicht von Petrus selbst, nach Korinth mitgebracht; und wenn dies wahr seyn sollte — erweisbar ist es freilich nicht —, so hätte Petrus wenigstens um ihre Reise in die westlichen Gegenden gewußt. Daß er aber ihr dem Wirken des Paulus feindseliges Streben gekannt, oder gar gebilligt und befördert haben solle, folgt nicht allein daraus noch nicht, sondern ist auch keinesweges wahrscheinlich. Wohl aber, so wie die paulinische Partei in ihrem

*) Auf die auch von Neander (Pflanzung S. 201.) hingewiesen worden ist.

antinomistischen Streben immer weiter ging, bis sie endlich in der Marcionitischen Sekte *) und dem antijüdischen Gnosticismus ihr Extrem erreichte, so blieb auch die petrinische da nicht stehn, wo ihr Haupt geblieben war, sondern wurde immer entschiedener feindselig gegen den Mann, von welchem die freiere Richtung ausgegangen war, bis sie am Ende sich nicht entblödete, ihn als Verfälscher der wahren Lehre zu brandmarken, wie dies neuerlich von Baur *) besonders aus Inhalt und Tendenz der Klementinen nachgewiesen worden ist. — Den dogmatischen Lehrunterschied zwischen sich und dem Heidenapostel scheinen sie aus den im Commentar angegebenen Gründen in der Zeit, wo unsre Briefe geschrieben wurden, in Korinth noch nicht hervorgehoben, sondern sich mit ihren Angriffen allein auf die Person des Apostels geworfen zu haben, daher auch dieser noch keine Veranlassung fand, sich über denselben zu erklären, obwohl einzele Stellen des zweiten Briefes ihnen hinsichtlich der Lehre indirekt entgegenzutreten scheinen. — Daß übrigens das ganze Parteiwesen in Korinth erst durch die Häupter der Petriner und ihren Einfluß auf einen Theil der Gemeine entstanden sey, wie unter andern Pott annimt, ist sehr wahrscheinlich, indem ohne einen solchen von außen kommenden Impuls die in gar nichts wesentlichem geschiedenen Pauliner und Apollonier wohl lange hätten ruhig neben einander bestehen können, ohne zu dem Bewußtseyn, Parteien zu bilden, zu erwachen.

Wir kommen zu denen, welche *Χριστοῦ* zu seyn behaupteten, oder der Christuspartei. Da wir von ihr gar nichts wissen, da weder der Name, den sie sich gab, uns ein charakteristisches Merkmal von ihr bietet, noch Paulus in den Briefen sie bekämpft, so ist sie es natürlich, die von der Vermuthung am meisten in Anspruch genommen worden ist. Zuerst ist zu fragen, ob sie denn wirklich eine Partei, wie die übrigen, ob nicht vielmehr gerade das ihr Wesen sey, daß sie keiner Partei, sondern Christo allein angehören, keinen Namen führen wollte als den Namen dessen, den die ganze Christenheit als ihren einzigen Herrn anerkennt, so daß sie denn auch von Paulus, der ja die ganze Menschheit Christo zuführen wollte, u d die Christen mehrmals *τοὺς Χριστοῦ* nennt (XV, 23. Gal. V,24.), weder bekämpft noch getadelt werden konnte. Es hat nicht an Solchen gefehlt, welche dies gemeint. Dahin gehören Mosheim (Erkl. des 1. Briefes S. 28 f.), Pott (Prolegom. p.

---

*) In einem Theile der bald mehr zu betrachtenden Abhandlung: die Christuspartei in der korinth. Gemeine u. s. w. in der Tübinger Zeitschrift für Theologie. 1831. Heft 4. Das hierher Gehörige findet sich S. 114—136.

31. sqq.), Schott (Isag. p. 233.), und auch Eichhorn (Einleitung Th. 3. S. 107 f.), der sie die Neutralen nennt, und urtheilt, daß sie sich auf den schriftlichen Unterricht des Urevangeliums gestützt. Wiefern die Hypothese von einem solchen längst schon außer Kredit gekommen ist, kann seine Ansicht, diese abgerechnet, der der zuvor Genannten im Wesen gleich geachtet werden. Am meisten zu Unterstützung derselben ist von Pott geschehn, dessen Gedankengang ohngefähr dieser ist: die Stellen I, 12. und III, 22 f. seyen einander in Worten und Gedanken so ähnlich, daß man eine Beziehung der letzteren auf die erstere annehmen müsse. Es lasse sich daher annehmen, die s. g. Christuspartei habe ihren Sinn etwa so ausgedrückt: überzeugt, daß P., Ap., Kephas, alle drei das wahre Christenthum predigen, verachten wir Keinen neben dem Andern, sondern suchen durch Benutzung des Unterrichtes Aller unser Ziel, die christliche Vollkommenheit, zu erreichen; und P., indem er dies III, 22 f. als seinen Sinn ausspreche, billige dadurch den ihrigen. Die Verbindung der Worte ἐγὼ δὲ Χριστοῦ I, 12. mit den vorhergehenden zwinge nicht zu der Annahme, daß auch durch sie eine Sekte angedeutet werde, da P. wohl dort eine seinen mit der Sachlage bekannten Lesern leicht verständliche Kürze habe anwenden können, da ferner sowohl sie selbst auf die Frage, wessen sie wären, hätten antworten müssen: Χριστοῦ, als auch möglich sey, daß sie von den Andern, gleich als wären sie eine Sekte, so genannt worden seyen. Bei dieser Ansicht begreife sich, warum P. sie nicht tadle, liege der Quell vor Augen, aus welchem sie geschöpft, nehmlich der Unterricht aller Lehrer, erkläre sich, warum sie keinen andern Namen geführt als Christi, und trete I, 12. mit III, 22 f. in die schönste Uebereinstimmung. Die grammatische Möglichkeit dieser Auffassung von I, 12. wird von Neander (Pflanzung S. 202. A.) zugegeben, nur daß sie natürlich sey, geläugnet. Ich kann auch die Möglichkeit nicht einräumen. Die Grammatik hat hier nichts zu sagen, nur die Logik. Nun, V. 10. hat P. zu Einerleiheit der Ansicht und Gesinnung ermahnt, und von Spaltungen abgemahnt, V. 11. giebt er als Grund dieser Mahnung an, daß er gehört habe, es seyen Spaltungen unter ihnen, und erklärt V. 12., von welchen Spaltungen er spreche, worauf er sogleich V. 13. mit großer Heftigkeit die Verkehrtheit derselben rügt. War nun unter den vier Sekten eine, die seinen Beifall hatte, ja die gar keine Sekte war, wie konnte er sie einander so gleichstellen in den Worten, wie er doch wirklich thut? Wie ohne alle Trennung der Besseren von den Schlechteren in vollster Allgemeinheit seinen Tadel aussprechen? Wie den Gebilligten den Schmerz machen, sie mit den übrigen in Eine Ver-

dunkniß zu bringen, aus der sie erst III, 23. wieder herauskommen? Und wie kommen sie dort heraus? Durch eine Rede, die ohne irgend eine lobende Bemerkung für die Besseren ganz allgemein Allen vorhält, wie sie Christi sind, und daher nicht ihren Dienern sich als ihren Herren unterwerfen dürfen. Mußte er nicht in diesem Falle vielmehr I, 12. so abfassen, daß er nur die ersten drei Parteien zusammen, die vierte aber ihnen allen lobend und als Beispiel gegenüber stellte? Zeigt nicht die Zusammenstellung mit den andern, daß er sie in gleichem Grade für tadelswerth ansah? Daß sie also auch Partei, und nicht in rechter Weise Christi war? Ich kann nicht anders urtheilen, und so bleibt mir immer noch die Nöthigung, eine Partei dieses Namens aufzusuchen.

Die Meinung nun, die zuletzt von Ziegler (Theol. Abh. II. S. 39.) behauptet worden, es seyen Solche, deren Anführer Christum selbst gehört, würde, so gefaßt, ganz unbegreiflich lassen, wodurch denn diese Partei sich von der des Kephas habe unterscheiden wollen, der ja doch gewiß den Herrn selbst gehört; wollte man aber die Sache so fassen, wie z. B. Witsius (Melet. Leidens. p. 105.) gethan, daß die Partei selbst aus einstigen Hörern Christi bestanden habe, welche hierauf pochend die Auktorität aller andern Lehrer zurückgewiesen, so wird sich zwar die Möglichkeit nicht läugnen lassen, daß auch in Korinth der Eine oder Andere gelebt, der während des Erdenlebens Christi in Jerusalem gewesen, aber nicht nur könnte ihre Zahl nur sehr gering gewesen seyn, sondern auch, da sie ja doch bei dieser Fassung in Korinth wohnhaft gedacht werden müssen, hätten sie auch schon dort seyn müssen, als P. die Gemeine gründete, und da ist nur Eins von Zweien möglich: entweder sie erkannten damals die Auktorität des Paulus an, und ließen sich von ihm in die Gemeine aufnehmen, und in diesem Falle fehlt aller Grund für ihren spätern Abfall; oder sie traten ihm damals schon entgegen, und wurden gar nicht Glieder seiner Gemeine, in diesem Falle aber gingen sie theils ihn gar nichts an, theils konnte er nicht jetzt erst von ihnen gehört, mußte sie früher schon bestritten haben. — Eine andere Meinung hat Storr (Opusc. acad. Vol. II. p. 252 sq.) aufgestellt, für welche sich Bertholdt, Hug, Heydenreich, Flatt, entschieden haben, nach welcher die Christuspartei den Jakobus oder auch die Brüder des Herrn überhaupt für ihr Haupt erkannt habe. Seine Argumentation ist ohngefähr diese: die von den Petrinern unterschiedene Partei müsse ein Haupt gehabt haben, das nicht nur Christi persönlichen Umgang genossen, wie Petrus, sondern in einer noch nähern Verbindung mit ihm gestanden als dieser. Eine solche könne nur die der leiblichen

Verwandtschaft seyn. Nun aber habe Jakobus, der Bruder des Herrn, bei den Christen in Judäa in sehr hohem Ansehn gestanden, wovon die Beweise Apg. XV. XXI, 18. Gal. I, 19. II, 9. 12. vorliegen; so sey das Wahrscheinlichste, daß, wie nach Antiochia, so auch nach Korinth τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου gekommen, und hier eine Partei gesammelt, welche sich noch höher als die petrinische gestellt, weil sie einen Verwandten des Herrn an ihrer Spitze gehabt, und diese ihre nähere Verbindung mit Christo dadurch bezeichnet, daß sie sich τοὺς Χριστοῦ genannt. Beweise davon findet er darin, daß P. in unserm Briefe, wenn er Auktoritäten aufstellen wolle, außer Kephas das eine Mal (IX, 5.) die Brüder des Herrn, das andere Mal Jakobus namentlich aufführe (XV, 7.). Gegen diese Ansicht aber ist mit Recht von Ziegler, Eichhorn, Baur, A. erinnert worden, daß die Anführung des Jakobus, obwohl, wenn Jakobus wirklich in besonders hoher Geltung stand, sehr zweckmäßig, doch für sich allein gar nichts beweisen könne, indem die Brüder Christi und Jakobus nur in einer Reihe mit Andern, und nur darum erwähnt werden, weil auch von ihnen wie von den Uebrigen das gelte, was an jenen Stellen gerade zu behaupten war; daß 2 Kor. V, 16., worauf sich Storr ebenfalls berufen, nicht nothwendig ein Verwandtschaftsverhältniß andeute, und daß eine Partei des Jakobus, wenn sie existirte, sich eben sowohl nach diesem wie die andern nach Paulus, Apollos, Kephas, oder wenn sie ihn ja höher stehen wollte, die Partei des Bruders Christi genannt haben würde. Ja, wollte man auch zugestehn, daß Storr Recht haben könne, würde man doch zugeben müssen, daß er nichts erwiesen, ja nicht einmal einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit hervorgebracht habe.

Eine besondere Modification der Ansicht, daß eigentlich nur zwei Parteien gewesen seyen, ist die von J. E. Ch. Schmidt*) angeregte, von Baur (a. a. O. S. 76 ff.) ausgeführte und von Billroth angenommene Vorstellung, daß Petriner und Christiner eine einzige Partei ausgemacht, die antipaulinische. So wie zwischen Paulinern und Apolloniern kein wesentlicher Unterschied sey, vielmehr beide recht gut als Eine Partei im Gegensatz gegen die Petriner gedacht werden können, so könne ein ähnliches Verhältniß auch hier angenommen werden, ja es sey möglich, daß P. I, 12. nur habe die Namen häufen wollen, ohne gerade wirklich soviele Parteien als Namen bezeichnen zu wollen. (Die Art, wie er sich hier ausdrückt, macht mir dies

---

*) In einer von mir nicht gesehenen Abhandlung über I, 12. in seiner Biblioth. für Kritik u. Exegese des N. T. B. 1. S. 91.

sehr unwahrscheinlich.) Das Hauptmoment nun, welches diese Partei gegen P. geltend mache, müsse sich in den Briefen zu erkennen geben. In diesen sey Hauptinhalt die Rechtfertigung seines apostolischen Ansehns gegen seine Widersacher. Dies sey ihm deßhalb abgesprochen worden, weil er nicht in unmittelbarer Verbindung mit Jesu gestanden während seines Erdenlebens. Haupttriebfeder der Partei sey allerdings der Eifer für das mosaische Gesetz, aber weil sie damit in Korinth nicht geraden Weges fortgekommen, so habe ihr Wirken sich zunächst dem Ansehn des Apostels entgegengestellt, um auf diesem Umwege zum Ziele zu gelangen. Aus dieser Voraussetzung ergebe sich das Verhältniß der Petriner zu den Christinern einfach und natürlich. Es seyen dies nur zwei verschiedene Namen Einer Partei, die Ansprüche bezeichnend, die sie für sich geltend machte. „Sie nannte sich τοὺς Κηφᾶ, weil Petr. unter den Judenaposteln den Primat hatte, τοὺς Χριστοῦ aber, weil sie die unmittelbare Verbindung mit Christus als Hauptmerkmal des ächten apostolischen Ansehns aufstellte, und eben daher den erst später und auf eine ganz eigenthümliche Weise als Apostel aufgetretenen Paulus nicht als ächten und ebenbürtigen Apostel anerkennen wollte, ihn zum wenigsten den übrigen App. weit nachsetzen zu müssen glaubte.“ — So wahr aber hier dies alles ist, was über das Streben der antipaulinischen Partei gesagt wird, so vermisse ich doch erstlich den Beweis der Identität der Petriner und Christiner. Zuerst wird dieselbe als möglich gesetzt, dann behauptet, aber bewiesen nirgends, und da die Worte I, 12., wie ich immer von neuem wiederholen muß, einer solchen Annahme entgegenstehn, so wird ein solcher Beweis unerläßlich gefordert werden, ohne ihn die Worte überwiegen müssen. Sodann würde ich zwar begreifen, wie die ächten Apostel sich dem P. gegenüber τοὺς Χριστοῦ nennen gekonnt, aber weniger schon, wie die, welche als bloße Apostelschüler nach Korinth gekommen waren, und gar nicht mehr, wie eine Partei in dieser Stadt selbst, welche ja doch auch nicht in unmittelbarem Zusammenhange mit Christo stand, man müßte denn annehmen wollen, wie Schmidt gethan, nicht aber Baur, daß alle die, welche durch Paulus Christen geworden waren, gar nicht als Christen anerkannt worden seyen, was indeß nirgends hätte schwerer werden mögen als eben in Korinth, wo der größte Theil der Gemeine von ihm herrühren mußte, da er in seinen Briefen fortwährend die ganze Gemeine als seine Gründung darstellt (1 Kor. IV, 15. IX, 2 f. XI, 2. 2 Kor. III, 2 f. VI, 13. XI, 2.). Dann hätten ja alle die, welche sich den Gegnern zugewandt, eingestehn müssen, daß sie gar noch nicht Χριστοῦ wären, und es hätte sich schon hier, wie in Galatien,

sichtbar darum handeln müssen, sie durch irgend einen Akt, sey es nun eine neue Taufe oder die Beschneidung, in die wahre Gemeine aufzunehmen, wovon doch gar keine Spur vorhanden ist. Von den Stellen aber, welche Baur als Hauptstellen für seine Ansicht anführt, beweisen 1 Kor. IX, 1 ff. XV, 8. 2 Kor. XI. XII. zwar allerdings, daß die Gegner unserm Ap. die apost. Würde streitig machten, aber nicht dies ist, was zu beweisen war — das läugnet ja Niemand —, sondern daß Petriner und Christiner eine einzige Partei seyen; davon aber findet sich dort kein Wort, keine Spur, vielmehr konnten die Petriner allein das alles thun, und die Christiner von ihnen grundverschieden seyn. 2 Kor. V, 16. ist eine dunkle Stelle, deren Erläuterung ich erst im zweiten Theile versuchen kann, aber das läßt sich hier schon gewiß behaupten, daß sie die Identität der zwei Parteien nicht besage. X, 7. würde, wenn sonst bereits bewiesen wäre, daß *οἱ Χριστοῦ* in gleichem Sinne mit den Petrinern gehandelt, oder gar mit ihnen Eine Partei gewesen, als direkte Bekämpfung derselben betrachtet werden können; so lange aber dies nicht ist, wird man nichts weiter darin finden, als den Satz, den er seinen (petrinischen) Gegnern entgegenhält: So gut als sie Christen sind (das bedeutet ja im Munde Pauli *Χριστοῦ εἶναι* immer), so gut bin ich's auch. Und so kann ich doch am Ende nicht umhin, die ganze Baur'sche Hypothese als eine unerwiesene zu betrachten; sobald aber dies ist, behalten die Worte I, 12. welche die Christiner als eine besondere Partei darstellen, ihr volles ungeschmälertes Gewicht gegen jede Ansicht, welche sie mit den Petrinern identificirt.

So scheint denn allerdings nichts übrig zu bleiben als, worauf der Commentar schon deutete (S. 43.), von Zweien Eins: entweder die Christiner stellten sich neben die übrigen, Partei wie sie, oder über dieselben, als die einzig wahre Kirche, zu der die übrigen Sekten übertreten mußten. Jenes konnte nur geschehn, wenn sie Christum eben so für einen bloßen Lehrer ansahn, wie Paulus, Apollos, Kephas. Dies aber ist undenkbar, denn wie hätten sie so unwissend seyn mögen im Christenthum, daß sie nicht wahrgenommen, wie jene drei darin übereinstimmten, daß sie Christum als den Herrn verkündigten, oder so bloß von aller gesunden Logik, daß sie den, von welchem Jene predigten, mit seinen Boten und Herolden in Reih und Glied stellten. So muß das Zweite angenommen werden. Die Christuspartei stellte sich über die anderen, wollte weder paulinisch noch apollonisch noch kephisch gesinnt seyn, sondern bloß Christum als Herrn und Meister anerkennen, that dies aber nicht in dem Sinne, in welchem P. ebenfalls wollte, daß alle Menschen *Χριστοῦ* seyn sollten — sonst hätte er ihr Recht

gegeben, und sie als über den andern stehend anerkannt —, sondern in eben solchem Sektengeiste wie die übrigen Parteien, entweder weil sie eine bessere, höhere Erkenntniß von Christo zu haben meinten, oder weil sie, Statt durch einfältiges Beharren bei dem Einen Haupte, und liebevolles, mehr in der That als in Worten bestehendes Einladen Alle zu sich herüberzuziehn, in stolzer Erhebung forderten, daß Alle sie als die wahren Christen anerkennten, und zu ihnen überträten. Fast übereinstimmend hiermit ist, was Hemsen (der Ap. Paulus S. 256 f.) über diese Partei sagt, während Neanders (Pflanz. S. 205 f.) Ansicht sich dadurch unterscheidet, daß er die Christiner für Leute von philosophischer Bildung hält, welche sich eine eigne philosophische Ansicht von Christo gebildet gehabt, was zwar möglich, aber, da es schon mehr in's Specielle eingeht, nicht erweisbar ist.

Nach diesen Erörterungen möchte sich das ganze Parteiwesen in Korinth etwa so überschauen lassen: In die ursprünglich ganz paulinische Gemeine trat zuerst Apollos ein, dessen Lehrform dem hellenischen Geiste mehr zusagte als die des Paulus. Zu wirklicher Parteiung kam es nun wohl noch nicht, aber, wandelbar wie der hellenische Nationalcharakter ist, erkalten schon Viele gegen ihren abwesenden ersten Lehrer, und bewundern den neuen, gegenwärtigen, der, wenn er auch an Geistestiefe weit hinter P. zurückgeblieben seyn sollte, doch immer das voraus hatte, daß er der später Gekommene war. Nun kamen Judenchristen aus Palästina, feindselig gegen Paulus, und mit der Absicht, hier wie allenthalben seiner Auktorität entgegenzuwirken. Zu klug, um mit ihrem judaisirenden Streben sofort hervorzutreten, benutzen sie die gegen ihn schon wenig günstige Stimmung, und suchen den völligen Abfall von ihm dadurch zu erzielen, daß sie ihn als einen Mann darstellen, der gar kein wahrer Apostel ist, sondern ohne Beruf, ja ohne die wahre Erkenntniß — hier fanden sie einen gut vorbereiteten Boden bei den Bewunderern des Apollos, mit denen sie sich wohl eben so gut für den Augenblick verbünden konnten, als manche politische Parteien, so entschieden sie auch einander entgegenstehn, doch für den Umsturz einer dritten ein vorübergehendes Bündniß schließen — sich in's Apostelamt eingedrängt habe, während sie dagegen, als ächte Schüler des Kephas, des Apostelfürsten, dem Christus selbst die Schlüssel des Himmelreichs gegeben, und auf ihm, dem Felsen, seine Kirche zu erbaun verheißen, eben hierin die Gewähr des wahren Christenthums anzubieten vermöchten. Sie finden Anhang; unter den obwaltenden Umständen mußten sie ihn finden, nicht allein bei Judenchristen, sondern auch bei Andern, die, zuvor schon irre geworden an ihrem

ersten Lehrer, nun den rechten Schlüssel zu erhalten wähnten, wie es komme, daß derselbe ihnen nicht Genüge leiste. Aber noch giebt es Manche, Viele vielleicht, die sich von ihm nicht trennen mögen, ob aus alter Anhänglichkeit, oder weil die neuen Ankömmlinge doch schon Einiges durchschimmern lassen von ihrem judaisirenden Streben, vielleicht Beschränkungen fordern (z. B. in Bezug auf das Opferfleisch), denen sie sich nicht zu fügen Willens sind; da scheidet sich aus der paulinischen Gemeine eine paulinische Partei, der nun sofort eine petrinische gegenüber steht. Aber auch die Bewunderer des Apollos kommen nun zum Bewußtseyn, eine Partei zu bilden, Pauliner mögen sie nicht seyn, weil P. ihnen zu niedrig steht, Petriner nicht, weil auch in ihnen der Geist der Freiheit lebt, der sich in Jenen findet; so erklären sie sich unumwunden als Partei des Mannes, der, gelehrter und weiser als Paulus, freier als die Kephasjünger ist, Apollonier, mitten inne zwischen Paulinern und Petrinern. Wie nun allenthalben und zu allen Zeiten, wo lebhafter Parteistreit waltet, über kurz oder lang eine Partei sich bildet, welche, das Mangelhafte der vorhandenen erkennend, sich über alle zu stellen sucht, ohne darum immer die wahre Vermittelung zu finden, so erhebt sich auch hier eine solche, welche, alle früheren verwerfend, in sofern das Rechte gefunden hat, daß sie keinem Schüler Christi, sondern Christo selbst angehören will, aber darin fehlt, daß sie es nicht in rechtem Geiste thut, und dadurch, anstatt alle Parteiung aufzuheben, selbst zur bloßen Partei herabsinkt. Dies erscheint mir die innere und natürliche Entstehungsgeschichte der Parteien, die ich hier der gelehrten Welt zur Prüfung übergeben will, und nur im Vorbeigehn noch darauf aufmerksam mache, daß die Ordnung, welche P. selbst I, 12. in Aufzählung der Parteien befolgt, ganz dieselbe ist, wie diese Geschichte sie ohne andre Rücksicht als auf das wahrscheinlichste Sachverhältniß darzustellen genöthigt war.

II.

Ueber die Charismen der Prophetie und des Glossenredens.

Bei der Erklärung des 14. Kap. bin ich bemüht gewesen, alle diejenigen Merkmale, welche zu Bestimmung des Begriffs der hier näher zu untersuchenden Charismen dienen können, möglichst klar hervorzuheben. Nachfolgende Abhandlung wird die Aufgabe verfolgen, das was dort nur im Einzelen gefunden wurde, zusammen zu ordnen, mit dem was sich sonst im N. T. darüber findet zu vergleichen, die Ansichten der Vorgänger zu erwägen, und aus diesem allen, so weit es möglich ist, ein Bild der Charismen im Ganzen aufzustellen, freilich nicht mit der Ausführlichkeit, die sich eine Monographie erlauben darf, aber doch so, daß es nicht am Verfasser liege, wenn der Leser den Gegenstand verlassen sollte, ohne die gesuchte Erkenntniß gefunden zu haben.

Leicht ist die Lösung der Aufgabe in Bezug auf die Prophetie, und kann in wenigen Zeilen und ohne Rücksicht auf fremde Arbeiten gegeben werden. Schon bei Eph. IV, 11. ist der Begriff des christlichen Propheten aus der Apg. und den paulinischen Briefen dahin bestimmt worden, daß der Prophet ein Mann gewesen, der, ohne bestimmtes Amt oder von außen ihm gewordenen Auftrag, aus Antrieb des in ihm wohnenden göttlichen Geistes ausgesprochen, was zur Belehrung, Ermunterung, Befestigung der Gläubigen dienen mögen, auch Ahnungen der Zukunft, wenn der Geist ihm solche eingegeben, vom Apostel dadurch unterschieden, daß er nicht wie dieser ausgesandt war zur Verkündigung der Heilsbotschaft an die Ungläubigen, aber ihm gleich, was den Inhalt seiner Rede anlangt, und daher der Apostel auch Prophet, aber der Prophet als solcher nicht Apostel. Aus unserm Briefe lernen wir die Prophetie als ein Charisma erkennen, dessen Urheber der im Menschen wirkende Geist (XII, 10.) nach eigenem Wohlgefallen (V. 11.), das also der Mensch sich nicht selbst verleihen oder erwerben könne, obwohl ihm nach Erlangung desselben zu streben möglich sey (XIV, 1. 39.). Nicht alle Christen besitzen dasselbe (XII, 29.), wiefern aber doch P. wünscht, daß alle es besitzen möchten (V. 5.), hält er es nicht für unmöglich, daß alle in den Besitz desselben kommen könnten. Der Inhalt des zu haltenden

Vortrags wird dem Propheten offenbart, und zwar kann dies augenblicklich geschehn (XIV, 30.); so mannigfaltig er seyn kann, so wird doch als wesentlicher Bestandtheil der Prophetenrede Enthüllung der verborgenen Tiefen des Menschenherzens angegeben (V. 24 f.). Die Form, in welcher die Prophetie erscheint, ist die einer allgemein verständlichen Rede, also ohne Zweifel die jedesmalige Landessprache, die Wirkung, welche sie hervorbringt, ist vorzüglich auf die Gläubigen berechnet (V. 22.), und besteht in Erbauung und geistiger Erhebung der Gemeine (V. 3 f.), doch kann auch der Ungläubige mächtig durch sie ergriffen, zur Selbsterkenntniß und zur Anbetung des wahren Gottes gebracht werden (V. 24 f.). Zu immerwährender Dauer ist sie nicht bestimmt, vielmehr ist eine Zeit zu ahnen und zu hoffen, die Zeit der Vollendung, wo es keine Prophetie mehr geben wird (XIII, 8—10.). Dies alles ist mit großer Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen, und vollendet in uns das schöne Bild des freien christlichen, an keinen Stand, keine menschliche Berufung und Bestallung gebundenen Predigtamtes, dessen die erste Kirche in ihrer Einfalt sich erfreuen durfte, die mit dem Namen der Kirche geschmückte Welt in ihrer Weisheit sich nicht erfreuen darf, so wenig, daß ob auch der Geist einmal sich regen möchte in urchristlicher Form, der weltliche Arm der die Kirche bevormundenden Staatsgewalt ihn durch Gesetz und Irrenhaus zu dämpfen weiß.

Während so das Wesen der christlichen Prophetie fast bis zur vollen Klarheit gebracht werden kann, ruht dagegen über der Erscheinung, welche mit dem Namen γλώσσαις λαλεῖν bezeichnet zu werden pflegt, ein Dunkel, dessen Undurchdringlichkeit schon von den alten Auslegern empfunden wurde, und durch die übrigens sehr dankenswerthen Bemühungen der Neueren noch keinesweges hinweggenommen ist, auch, wie ich meine, nie wird vollständig gehoben werden können. Weit entfernt von der Einbildung es zu vermögen, folge ich nur meiner Pflicht als Ausleger, indem ich mich anschicke, hier das Wenige davon zu sagen, was ich zu sagen weiß, wobei ich auf die Arbeiten der im Commentar bereits genannten jüngsten Vorgänger diejenige Rücksicht nehmen werde, welche mir durch die engen Gränzen, die ich dieser Verhandlung zu stecken gezwungen bin, verstattet wird. Eine gründliche Berichterstattung über das von ihnen Aufgestellte würde schon ohne Prüfung desselben mehr Raum einnehmen, als ich hier noch habe, und ich sehe mich daher genöthigt, diejenigen Leser, welche das Ganze der Verhandlungen überschauen wollen, auf die, übrigens nicht schwer zugänglichen, Abhandlungen dieser Gelehrten selbst zu verweisen, was ich um so freudiger thue, als des Trefflichen in ihnen

allen soviel niedergelegt ist, daß die eigene Lesung Keinen gereuen wird. Der Weg, den ich hier gehen werde, scheint mir durch meine Stellung als Ausleger der Korintherbriefe geboten zu seyn. Während nehmlich der Verfasser einer Monographie den Ausgangspunkt ewählen kann, wo er will, und vielleicht am passendsten mit den Berichten der Apg. anhebt, hat der Erklärer des Paulus sein erstes Augenmerk auf das zu richten, was dieser Ap. darüber sagt, und jene Notizen bloß zum Beistand aufzurufen, wenn seine Worte für sich allein das nöthige Licht zu gewähren unzureichend sind.

Zwei Bemerkungen muß ich vorausschicken, deren eine sich auf die Untersuchung der Sache überhaupt, die andre auf den Gewinn bezieht, den wir aus den Worten des P. zu erwarten berechtigt sind. Beide sind unter sich verwandt. Im Allgemeinen nehmlich scheinen mir auch die neuesten Bearbeiter, nur Bäumlein ausgenommen, dem überhaupt in Bezug auf Gründlichkeit, Methode und Unbefangenheit unter Allen das meiste Lob gebühren möchte, nicht genug bedacht zu haben, was allerdings bei einem Stoffe dieser Art das allerschwerste ist, daß unsre Frage nicht sowohl darauf gestellt werden könne, wie das Charisma in der That beschaffen gewesen, als vielmehr, wie Lukas und Paulus, die einzigen Gewährsmänner die wir darüber haben, und die dasselbe aus eigener Anschauung kannten, uns dasselbe darstellen, und was für ein Bild desselben aus ihren Schilderungen sich entwickeln läßt. Man wolle dies nicht mißverstehn, als werde die Sache anders von ihnen dargestellt als sie in der That gewesen; im Gegentheil, selbst wenn sie gewollt, hätten sie, für Zeitgenossen und Augenzeugen, ja sogar Theilnehmer des Charisma schreibend, dies nicht gekonnt, und gäben sie uns eine vollständige Beschreibung von demselben, von seinem Wesen und seinen Aeußerungen, so würden wir dieselbe als vollkommen authentisch anzusehen haben. Dies aber thun sie nicht, sondern Lukas bietet uns einige dürftige Notizen, P. seinen mit der Sache vertrauten Lesern einige Urtheile und Bemerkungen darüber, und unsre Wißbegierde, durch das Empfangene nur gereizt, aber nicht befriedigt, kann sich nun nicht mehr enthalten, auf dem Wege der Vermuthung zu ergänzen, was die Geschichte ihr nicht dargeboten hat. Das soll ihr auch unverwehrt bleiben, nur darf bei diesem Geschäfte der Ergänzung nicht vergessen werden, daß wir ein historisches Faktum zu ergänzen suchen, das entweder ganz einzig in seiner Art, oder doch uns so dunkel ist, daß wir nicht wissen, ob unter der Zahl der unsrer Erfahrung dargebotenen Erscheinungen ein ähnliches gefunden werde oder nicht. Daraus aber geht hervor, daß wir uns zu hüten haben, erstlich, auf Analogien anderer Fakta

zu viel Vertrauen zu setzen, weil wir nicht wissen, ob die wahrgenommene Analogie eine wesentliche oder zufällige, wahre oder scheinbare sey, zweitens, mit unsern psychologischen, nur aus der Erfahrung geschöpften, Grundsätzen in das Wesen einer Erscheinung eindringen zu wollen, von der uns alle Erfahrung fehlt, und drittens, unsre metaphysische oder dogmatische Ansicht da entscheiden lassen zu wollen, wo nur historische Gründe entscheiden können, und wo diese mangeln, gar nicht entschieden werden kann. Mit Annahme dieser Cautelen schneiden wir uns freilich die reichhaltigsten Quellen der Darstellung und Ausschmückung ab, und setzen uns der Gefahr aus, über das Meiste unsre Unwissenheit gestehn zu müssen; aber vermeiden auch die, mir scheints, weit größere Gefahr, uns ein Faktum zu erschaffen, das dem wirklichen kaum in den allgemeinsten Zügen ähnlich sey.

Die zweite Bemerkung ist diese, daß wir aus den Worten des Apostels nicht das Glossenwesen in Korinth, sondern das Glossenwesen, so wie P. selbst es kannte, kennen zu lernen hoffen dürfen. P. kannte dieses Charisma, denn er besaß es selbst (XIV, 18.), und hatte es Andern mitgetheilt (Apg. XVIII, 6.). In sofern also dürfen wir von ihm erwarten, daß er es schildere so wie es war, nichts von ihm sage, was nicht von ihm galt. Aber das Treiben der Korinther kannte er nicht aus eigner Anschauung, und was er durch Andre von dorther erfahren hatte, konnte, da diese selbst es nur von Korinth her kannten, nur unvollkommen seyn *). Und daß es wirklich so gewesen, davon giebt die Behandlung selbst, die er der Sache angedeihen läßt, uns unverkennbar Zeugniß. Er stellt das γλώσσαις λαλεῖν immer als ein wirkliches Geschenk des göttlichen Geistes, als eine Gabe dar, die, gut an sich, und heilsam dem Besitzer, nur zum Gebrauch in der Gemeine sich nicht eigne wegen ihrer Unverständlichkeit, und empfiehlt daher ihre sparsame Anwendung in den Versammlungen. Wie nun, können wir, dürfen wir annehmen, daß in Korinth das Glossenreden dies gewesen sey? Wie auch am Ende Jeder urtheile über das πνεῦμα selbst und seine Gaben, darin kommen doch wohl Alle überein, daß es eine heilige Kraft sey, und ihre Wir-

*) Eichhorn (Einl. III. S. 121. 128.) hat diese Bemerkung auch gemacht, aber nur nicht auf die rechte Art benutzt. So richtig er daraus die Behutsamkeit des Apostels in Behandlung des Gegenstandes erklärt, so ganz unbeachtet läßt er die Sache, wo es gilt aus den Worten desselben eine Hypothese über den Unfug in der korinth. Gemeine zusammenzusetzen, die er — nach seiner Weise — so reich ausstattet, als habe er selbst mehr darüber gewußt als P. selbst.

kungen nur in dem Menschen offenbaren könne, der für das Gute und Heilige selbst erwärmt und begeistert sey. Daß aber den Korinthern dieses Prädikat nicht beigelegt werden dürfe, davon muß unser Brief uns doch wohl überzeugt haben. Von Einzelen ist hier nicht die Rede, sondern von der Mehrzahl, da in Korinth das Glossenreden übermäßig und von Vielen betrieben wurde; die Mehrzahl aber war weit entfernt von dem christlichen Sinne, der uns glaublich machen könnte, daß der göttliche Geist vorzugsweise vor vielen andern eben in ihr seine Wohn- und Werkstatt aufgeschlagen. In Korinth war wohl das Meiste bloße Nachahmung und Ostentation, und worin genau diese sich geäußert, und wie weit sie gegangen, bis zu welchem Zerrbilde sie die ursprüngliche Erscheinung umgestaltet, darüber hatte P. selbst vielleicht keine Kenntniß, oder wenn er sie hatte, verbarg er sie, weil sie nicht auf eignem Anschaun ruhte, und begnügte sich für den Augenblick damit, das Uebermaß des Gebrauchs in der Gemeine einzuschränken, bis er, selbst gegenwärtig, Wahres und Falsches von einander scheiden, und die Heuchelei entlarven könnte. Wir aber, denen nichts zu Gebote steht, als was er uns im Briefe sagt, müssen uns bescheiden, über die Sache überhaupt nur soviel wissen zu wollen, als aus seinen Worten mit Vergleichung der Notizen der Apg. als Gewißheit hervorgeht, als Eigenthümlichkeiten der Korinthischen Erscheinung höchstens das, was mit jenen Notizen nicht in Uebereinstimmung gebracht werden kann.

Fragen wir nun also, wie P. die Glossen gekannt, so müssen wir zuerst antworten: er kannte sie als wirkliche Sprache oder Rede, und die Vorstellung unartikulirter, sinnloser Laute ganz entfernen *). Ob in Korinth dergleichen vorgekommen, was eigentlich von den Vertheidigern dieser Ansicht nur behauptet wird, lassen wir nach dem Gesagten dahingestellt; daß P. selbst an so etwas nicht gedacht, geht nicht allein aus XIV, 9., sondern auch daraus hervor, daß P. ein solches verstandloses Lallen oder Heulen, wenn es bei vollem Bewußtseyn erfolgte, unmöglich würde haben für etwas gutes, erbauendes, wünschenswerthes, kurz für eine Gottesgabe halten, und die Korinther ermahnen können, sich dessen im stillen Umgange mit Gott zu bedienen, wie er doch wirklich thut, von unbewußtem Zustande aber, wie sich zeigen wird, gar nicht die Rede ist. Man könnte sich auf die στεναγμοὺς ἀλαλήτους Röm. VIII, 26.

*) Dies ist die von Bardili und Eichhorn, die auch von Bertholdt angenommen, aber vielfach widerlegt worden ist. Doch ist neuerlich Olshausen (II. S. 575 — 577.) derselben wieder mit einiger Beschränkung beigetreten.

berufen wollen, allein nicht nur wissen wir auch von diesen viel zu wenig, um irgend etwas darauf zu bauen, sondern es ist auch hier gar nicht von στεναγμοῖς, sondern von einem λαλεῖν und λόγος die Rede, und also selbst im Ausdruck nicht die entfernteste Aehnlichkeit. Daß diese Rede oder Sprache hörbar ausgesprochen worden, kann, wie bei V. 2. schon bemerkt worden, aus dem was P. selbst sagt, nicht mit Sicherheit gefolgert werden, indem dies alles, die ἑρμηνεία selbst nicht ausgenommen, eben sowohl eintreten konnte, wenn der vom Geiste Ergriffene zwar sprach, aber mit bloßem Geberdenspiel und lautloser Bewegung des Mundes nach außen hin von der Bewegung seines Innern Kunde gab, was allerdings nur der verstehn konnte, welchen der Geist in eine ähnliche Stimmung versetzt hatte, der Unkundige aber, zumal wenn es häufig geschah, fast nur für ein Zeichen des Wahnsinns zu halten vermochte. Höchstens das σιγάτω V. 21. möchte entscheidend dagegen sprechen. Allein dann müßten wir annehmen, das lautlose Sprechen sey ein unterscheidendes Merkmal des korinthischen Glossenredens gewesen, in diesem Falle aber müßte sich doch irgend eine Spur dieser Abweichung von der allgemeinen Form des Charisma in seinen Worten entdecken lassen, woran es gänzlich fehlt. Die Glosse wie sie P. kannte war also nicht nur Rede, sondern auch hörbar ausgesprochene Rede. Hiermit ist indeß über Länge oder Kürze, Ausführlichkeit oder kurze Abgebrochenheit derselben noch nichts gesagt. Aber die Glosse war nicht Eine, sondern es ließen sich verschiedene Arten derselben unterscheiden, wie mit bestimmten Worten XII, 10. 28. gesagt wird, und auch daraus erkannt werden kann, daß K. XIV. zwar oft der Singular, aber — da V. 9. nicht hierher gehört —, nie mit dem Artikel vorkommt. Wäre nun das Glossenreden eine Art zu sprechen gewesen, welche bei aller durch Inhalt oder Individualität des Sprechenden oder wodurch sonst hervorgebrachten Mannigfaltigkeit, doch immer einen und denselben wesentlichen Charakter, z. B. die Abgebrochenheit, oder den hohen Schwung, oder gewisse Lieblingsformen, beibehalten hätte, so würde auch die Sprache dies bezeichnet, würde es τὴν γλῶσσαν, oder γλωσσολογίαν, nicht τὰς γλώσσας genannt, nicht von γένεσιν γλωσσῶν gesprochen haben. Da also das letztere geschieht, so müssen wir annehmen, daß das Eine Charisma sich in so wesentlich verschiedenen Erscheinungsformen dargestellt, daß es möglich gewesen, mehrere Arten desselben zu unterscheiden. Das Vermögen sich dieser Sprechweise zu bedienen, war ein Geschenk des göttlichen Geistes wie alle übrigen Fähigkeiten des Christen, die ihm als Solchem eigen sind (XII, 7—10.), und also auch eine Gabe Gottes (V. 28.), die der Geist nach freiem Wohlgefallen

ertheilte (V. 11.), und die daher nicht Alle hatten (V. 30. vgl. XIV, 5.), also nichts erlerntes oder erworbenes, nichts, das der Mensch sich selbst nach eigenem Belieben geben konnte. Und da der Geist seine Gaben nur an die Gläubigen vertheilt — was wohl als herrschende Ansicht im N. T. angenommen werden darf —, so haben nur Gläubige dies Vermögen, und haben es nicht gehabt, ehe sie den Geist empfangen haben, nicht in ihre neue Stellung als Christen mitgebracht. Daß es aber etwas wunderbares im Sinne der Dogmatik gewesen sey, folgt hieraus noch nicht, denn nicht nur kennt überhaupt die Sprache des N. T. diese Unterscheidung des Natürlichen und Uebernatürlichen noch nicht, sondern es finden sich auch namentlich unter den XII, 8 — 10. 28. aufgezählten Charismen mehrere, die sich auf keine Weise als übernatürlich verliehene betrachten lassen. Selbst aus XIV, 22. kann dies nicht mit völliger Gewißheit gefolgert werden, indem wohl denkbar wäre, daß Etwas einem Andern εἰς σημεῖον sey, d. h. als Warnungszeichen diene, ohne darum gerade in unserm Sinne eine übernatürliche Erscheinung zu seyn. Wenn der Besitzer dieses Vermögens es empfangen habe, und auf welche Art, und ob er fortwährend im Besitz desselben sey, oder nur zu gewissen Zeiten und unter gegebenen Umständen, über diese und andere damit verwandte Fragen giebt uns P. keine Antwort; das nur erfahren wir aus XIV, 27 f. 39., daß es möglich war sich desselben nicht zu bedienen, daß der, welcher in Glossen reden konnte, es in seiner Macht hatte, je nach den Umständen und verständigem Ermessen es zu thun oder nicht zu thun. Schon hieraus geht hervor, daß P. den Glossenredner nicht als einen Menschen gekannt habe, der in bewußtlosem Zustande und seiner selbst nicht mächtig sey, ein willenloses Werkzeug einer über ihm waltenden höheren Macht; denn einem solchen kann er Ueberlegungen und Rücksichten der dort genannten Art nicht zumuthen, überhaupt weder Anwendung noch Nichtanwendung des Charisma gebieten. Dasselbe aber folgt wohl auch daraus, daß er sagt, der Glossenredner erbaue sich selbst, indem wir nicht glauben können, der verständige und besonnene P. habe heilsamen geistigen und sittlichen Einfluß von einer Rede erwartet, die der Sprechende bewußtlos ausstoße, also weder zu verstehen noch zu benutzen vermögend sey. Wenn er daher sagt, der γλ. λαλῶν spreche πνεύματι oder τῷ πν. (XIV, 2. 15. 16.), sein πνεῦμα spreche, sein νοῦς sey ἄκαρπος (V. 14.), so können wir auch darin keinen Beweis eines unbewußten Zustandes finden, sondern haben uns vielmehr zu erinnern, daß auch der Prophet διὰ τοῦ πνεύματος sprach, und werden daher allerdings einen erhöhten Zustand bei dem Redenden suchen, einen Zustand, in welchem dem Ap. das Verständige, Selbst-

kräftige im Menschen zu ruhen, die in ihm wohnende Geistesmacht vorzuherrschen scheine, nicht aber einen solchen, wobei er nicht wisse was er rede oder was mit ihm geschehe, die Unfruchtbarkeit des νοῦς aber nur darein setzen, daß er hier nicht selbstständig wirke, das vom Geist ihm mitgetheilte nur passiv aufnehme, nicht verarbeite und zu gemeinem Nutz anwende, wie dies bei der Prophetie geschieht. Ueber den Inhalt des Gesprochenen fehlt uns zwar eine bestimmte Erklärung, wiefern wir aber aus XIV, 5. erfahren, daß, sobald es nur von den Hörenden verstanden werde, es dem nicht nachstehe, was vom Propheten geredet werde, also auch wohl eben so gut als dies οἰκοδομὴν bewirken könne, dann aber aus V. 14 — 17. ersehn, daß es vornehmlich die Form des Gebets, des Lobgesangs, der Danksagung, gehabt haben müsse, so wie aus V. 2. 28., daß die Glosse vornehmlich dem geistigen Verkehr mit Gott bestimmt gewesen, so werden wir aus allen diesen Merkmalen wohl nicht mit Unrecht schließen, daß die Glosse sich vornehmlich über die großen Thaten Gottes zur Erlösung der Menschheit verbreitet, von der Prophetie aber darin unterschieden habe, daß während diese die Zuhörer verständig darüber belehrte (V. 19.) die Glosse sich ohne specielle Rücksicht auf das Bedürfniß des Hörenden in lauten Preis der geschehenen Thaten ergossen habe. Und wiefern ein solcher Erguß nicht Statt finden konnte — oder wenigstens sollte — ohne inniges Gefühl und Ergriffenheit des Herzens von den Gnadenwundern Gottes, konnte P. wohl wünschen, daß alle Gläubigen in Glossen sprechen möchten (V. 5.), und unbedingt Erbauung des Sprechenden als Frucht einer solchen Rede ansehn (V. 4.).

Bis hierher scheint alles ziemlich klar und einfach, wir erkennen im Glossenreden Ergießungen des vom göttlichen Geiste ergriffenen, und eben darum auch von der Empfindung der großen Wunder Gottes in der Erlösung der Menschheit mächtig durchdrungenen Herzens, und daß es an solchen nicht fehlen konnte in der ersten Zeit der Begeisterung für die neu empfangene Wohlthat, ist uns sehr begreiflich, auch daß die Empfindung übermächtig werden und die ruhige Thätigkeit des Verstandes auf kurze Fristen zurückdrängen und verdunkeln konnte, ist uns nicht auffallend, wenn wir den Charakter des Morgenlandes und manche Erscheinungen auch in der späteren Kirche betrachten, wo etwa einmal der Geist des Christenthums eine kräftigere Erregung in den Gemüthern hervorgebracht hatte, ja sogar Uebermaß und geistliche Ausschweifung kann uns nicht Wunder nehmen, weil wir auch dergleichen in der Geschichte öfter wahrnehmen. Daß wir bis hierher die Sache richtig aufgefaßt, müssen wir darum überzeugt seyn, weil wir keine Behauptung

aufgestellt, zu welcher wir nicht die Gründe in den Worten selbst und in dem gefunden, was wir über die religiösen Ansichten des Apostels aus seinen eignen Schriften wissen. Nun aber kommen wir an den Knoten des Räthsels. Er liegt theils in dem sonderbaren Namen dieser Sprechweise, γλώσσαις oder γλώσσῃ λαλεῖν, theils in den vielfältigen Erklärungen des Apostels, daß dieselbe der Gemeine nutzlos sey, weil sie ohne Auslegung von Niemand verstanden werde, so daß sie auf Personen, welche der Sache unkundig seyen, nur den Eindruck des Wahnsinns machen könne (XIV, 2. 6. 9. 16. 17. 23.), wozu noch kommt, daß, wenn anders die gewöhnliche Erkl. von V. 13 richtig ist, der Sprechende nicht in jedem Falle die Auslegung selber geben konnte, und wenn er es vermochte, dies eben so wie die Glosse als ein Geschenk Gottes ansehn sollte. Nun kann das Nichtverstehn einer hörbar ausgesprochenen Rede seinen Ursprung entweder in ihrem Inhalt haben oder in ihrer Form. Daß er im Inhalte nicht gelegen, ist im Commentar genügend, wie ich meine, nachgewiesen, auch würde sich der Name dabei nicht begreifen lassen; er ist also in der Form zu suchen. Hier erkenne ich drei mögliche Ursachen der Unverständlichkeit: unvernehmliche Aussprache, Dunkelheit des Stils, die auf verschiedene Art entstehen kann, fremde, dem Zuhörer unbekannte Sprache. Unvernehmliche Aussprache fiele zwar mit dem Lallen der Eichhornschen Hypothese nicht zusammen, da hier doch wirkliche Rede wäre, könnte aber doch wohl nie für ein Charisma angesehen worden seyn, und würde es überdies dem Sprechenden sehr leicht gemacht haben, das Gesprochene auch deutlich auszusprechen. Diese Annahme hat gar nichts für sich. Ehe wir die beiden andern untersuchen, wenden wir unsre Blicke auf das, was die Apg. uns bietet. Da finden wir nun XIX, 6. die Notiz von den zwölf Johannisjüngern, welche unter des Ap. Handauflegung den heiligen Geist empfangen, und nun sofort sowohl in Glossen sprechen als weißagen. Diese Stelle dient uns aber bloß als sicherer Beweis, daß P. die Sache aus eigener Anschauung an Andern eben sowohl als aus eigenem Besitze (1 Kor. XIV, 18.) kannte, und lehrt uns weiter nichts als daß beide von einander verschiedene Charismen zugleich mit dem Empfang des heiligen Geistes, und zwar, wie es scheint, plötzlich eintraten, über ihr Wesen nichts. Eine zweite Stelle (X, 44—47.) belehrt uns ebenfalls von der Gleichzeitigkeit des Empfanges des πνεῦμα und des Eintretens der Glossenrede, und bestärkt uns durch die Worte μεγαλυνόντων τὸν θεὸν in unsrer Vorstellung vom Inhalte derselben; was ihre Erscheinungsform anlangt, lehren uns bloß Petri Worte V. 47., so wie die auf dies Ereigniß bezüglichen desselben Apostels XI, 15. 17.

XV, 8 f., daß dasselbe sich ihm, dem Augenzeugen, ganz eben so dargestellt hatte wie die erste Aeußerung dieses Charisma am Pfingstfeste, und da nun keine andere Stelle mehr vorhanden ist, die uns etwas darüber lehrte *), so sehen wir uns ganz auf Apg. II. als Hauptstelle zurückgeworfen. Betrachten wir aber diese Erzählung mit ganz unbefangenem Auge, so werden wir uns der Vorstellung nicht erwehren können, daß Lukas die Sache so erzähle, als hätten die dort Versammelten von dem Augenblicke an, wo mit dem Erbrausen des Sturmes und der Erscheinung der Feuerflämmchen über ihren Häuptern der h. Geist auf sie gekommen, in den Sprachen der V. 9 f. genannten Fremdlinge in der That gesprochen, und sey das Staunenerregende des ganzen Vorfalls eben das gewesen, daß die Männer, von denen als Galiläern man ein solches Vermögen nicht erwarten dürfte, dasselbe unerwartet besessen und ausgeübt. Auch ist wirklich diese Vorstellung jederzeit die herrschende gewesen, bis, Anfangs vielleicht nur Wunderscheu, dann wahrer Forschungsgeist dieselbe auf mancherlei Weisen untergraben hat. Es ist hier nicht der Ort, die vielen Deutungen des Ereignisses zu wiederholen, die sich wohl am vollständigsten in Kuinöls Commentar zur Apg. gesammelt finden; nur dessen ist zu erwähnen, was die neuesten Forscher über das Charisma der Glossen für und wider diese Ansicht ausgesprochen haben. Hier findet zuerst Bleek (I. S. 17 f.) in der Pfingstgeschichte folgende Schwierigkeiten: 1) das Sprechen der Jünger in Glossen, ehe die Menge der fremden Juden herbeikommt, das, da Reden in fremden Sprachen nicht als natürlicher Ausdruck religiöser Begeisterung gelten könne, als durchaus zwecklos erscheine; 2) daß wenn Jeder eine besondre Sprache sprach, und von denen verstanden wurde, deren Muttersprache eben diese war, kein Verdacht der Trunkenheit hätte auf die Redenden fallen können; 3) daß Petrus in der nachfolgenden Rede der fremden Sprachen gar nicht erwähnt. Später (II, 62 f.) erklärt er, daß er, wenn dennoch die Erzählung nur von fremden Sprachen verstanden werden könne, sich eher entschließen wolle, diesen Umstand aus unrichtiger Auffassung des Berichterstatters abzuleiten, als wirkliches Sprechen fremder Sprachen anzuerkennen. Baur geht

*) Apg. VIII, 18 f. ist zwar das Vermögen welches der Magier Simon von Petrus zu erkaufen wünscht, gewiß nur das, die Glossengabe hervorbringen zu können, aber wir lernen nichts daraus, worin sie bestanden haben könne, als höchstens das Eine, daß sie etwas sehr auffallendes gewesen seyn muß, das Simon nicht bewirken zu können geglaubt, wovon er aber, wenn er es vermöchte, guten Gewinn für sich bei der staunenden Menge erwartet.

noch einen Schritt weiter, indem er zugesteht (S. 105 f. not.), in der Pfingstgeschichte könne die Rede von solchen seyn, aber sie gehören der traditionellen Umbildung an, welche das ursprüngliche Faktum hier bereits erhalten habe. Den Charakter dieser Umbildung sucht er aus der dichterisch-rhetorischen Haltung von V. 6 — 12., aus der Dunkelheit, wer die ἕτεροι V. 13. seyen, und aus dem Ausbleiben aller Folgen des Ereignisses zu erweisen, während Neander die Erzählung nur für dunkel ansieht, und daher aus den übrigen erklärt wissen will. Da nun diese nichts von fremden Sprachen enthalten, auch kein Nutzen einer solchen Gabe, die überdies keine bleibende gewesen seyn könne, abzusehen sey, so dürfe auch hier dergleichen nicht angenommen werden. Das Positive aber, was diese Gelehrten für die aufgegebenen Sprachen darbieten, ist ein Verschiedenes. Bleek faßt das Wort γλῶσσα in der Bedeutung: veralteter, provincieller, überhaupt ungewöhnlicher, ohne besondere Erklärung unverständlicher Ausdruck, dessen sich daher nur der bedienen kann, welcher wie der Redner und Dichter im Schwunge hoher Begeisterung spricht. Diese Erklärung, an die auch Andere vor ihm gedacht gehabt, sucht er durch eine sehr gelehrte Erörterung des Gebrauchs von γλῶσσα bei den Griechen philologisch zu begründen, wendet sie dann auf die vorkommenden Ausdrucksformen des N. T. an, und sucht hierauf die Vorfälle in der Apg. und in Korinth als ein Reden in hochpoetischer Sprache, mit Einmischung solcher Glossen, und daher der Mehrzahl der Hörer unverständlich, darzustellen, das Unvermögen der eigenen Auslegung aber aus dem Zurücktreten des Bewußtseyns bei dem Redenden, der hierin dem hellenischen μάντις ähnlich gewesen, abzuleiten; daß aber eine solche Rede als Wirkung des Geistes erschienen sey, davon liege die Ursache theils darin, daß Menschen von so geringer Bildung als die Jünger Jesu, eine so erhabene Sprache nicht habe eigen seyn können, theils in dem Inhalte der Rede, lobpreisender Erhebung der Thaten Gottes. Olshausen (I. S. 545 f. II, 568 ff.) nimt mehrere Stufen des Charisma an, je nach dem Grade des Bewußtseyns und dem Hinzutreten anderer Gaben, so daß das Glossenreden immer ein ekstatisches sey, das aber, ähnlich mit dem Somnambulismus, in ein Aussprechen fremder Sprache nur dann übergegangen sey, wenn Personen zugegen gewesen, welche derselben mächtig gewesen; in der Pfingstgeschichte sey es ein solches wirklich gewesen, und zwar auf der höchsten Stufe, indem zur Gabe der Glossen auch die der Auslegung und der Prophetie hinzugetreten gewesen. In Bezug auf Korinth dagegen neigt er sich (II, 575 f.) stark auf die Seite Eichhorns und der unartikulirten Laute. Billroth sucht den Schwierig-

leiten, die sich gegen die verschiedenen Auslegungsarten erheben, S. 177 f. dadurch zu entgehn, daß er, „einen Schritt weiter gehend als Olshausen," das γλ. λ. erklärt als „ein Reden in einer Sprache, welche gewissermaßen die Elemente oder Rudimente der verschiedenen wirklich historischen Sprachen befaßte." Dagegen Baur, Steudel, Neander, wollen nichts als die Muttersprache, überhaupt nichts wunderbares anerkennen, sondern finden darin bloß ein durch den Geist gewirktes, begeistertes, in dieser Weise zuvor nie vernommenes, und in sofern neues, gleichsam mit einer neuen Zunge, dem Organ des Geistes, ausgesprochenes Reden von den großen Thaten Gottes, das aber durch seinen Inhalt als ein Preis Gottes allen (jüdischen oder proselytischen) Hörern als ein längst im Innern vernommenes erschienen sey, sie als verwandt mit den Empfindungen, die sie vorlängst gehegt, wie heimisch angesprochen habe.

Was nun die von Bleek vorgetragenen Gründe gegen fremde Sprachen bei der Pfingstbegebenheit betrifft, so kann allerdings nicht geläugnet werden, daß die Erzählung des Lukas den Beginn des Glossenredens schon in die Zeit versetzt, ehe die fremde Menge eintrat, und Olshausens widersprechende Annahme (I, 542.) sich mit dem Wortsinn der Stelle nicht verträgt. Daß ein solches Reden uns zwecklos erscheinen könne, ist gern zuzugeben, aber der daraus gezogenen Folgerung, daß es darum auch nicht erfolgt seyn könne, dürfen wir nicht beitreten, denn nicht allein würden wir mit demselben Argument noch manche andere Erzählung des N. T. unwahrscheinlich machen, sondern auch überhaupt den falschen Standpunkt ergreifen, das Faktum nach unsern eignen vorgefaßten Ansichten construiren zu wollen, vergessend, daß in der Wirklichkeit gar manches Statt findet, wovon wir nicht allein die Zweckmäßigkeit nicht einsehn, sondern auch die Unzweckmäßigkeit erweisen können, ohne daß daraus ein Schluß auf die Nichtexistenz davon gezogen werden dürfte. Der Vorwurf der Trunkenheit konnte bei Uebelwollenden oder frivolen Gemüthern eben sowohl eintreten, wenn jeder Einzele eine besondere Sprache sprach, die nicht seine Muttersprache war, als wenn sie alle in verschiedenen Sprachen redeten, denn sehr bekannt ist, wie fast alle Trunkene — selbst die Mehrgebildeten — in diesem Zustande den Einfall zu haben pflegen, in fremden Zungen zu sprechen. Daß Petrus in seiner Rede der Glossen gar nicht gedenkt, ist ebenfalls kein ausreichender Gegengrund, indem eines Theils wir gewiß die Rede des Apostels nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt und Vollständigkeit besitzen — wer sollte denn in einem solchen Momente alles gemerkt, oder gar aufgezeichnet haben, was der Mann gesprochen hatte? —, sondern nur was Lukas

in seinen Quellen fand, oder aus Tradition und eigenem Ermessen für wahrscheinlich hielt, andern Theils Petrus gar nicht Ursache hatte, sich weiter zu erklären, als daß er nachwies, in dem vor aller Augen und Ohren kundbar da liegenden Faktum werde die Joel'sche Weissagung erfüllt. Da diese vom Glossenreden nichts enthielt, und in diesem ersten Momente gewiß noch Niemand daran dachte, ob und in wiefern es sich vom προφητεύειν unterschiede, so nahm er natürlich jenes als in diesem mit enthalten, und genügte seinen Zuhörern, indem er es vom eben ausgegossenen Geiste abzuleiten lehrte. Wie wenig Gewicht überhaupt den angeführten Gründen beizulegen sey, geht wohl auch daraus hervor, daß Bleek selbst am Ende wenigstens zur Hälfte eingesteht, daß diese Geschichte stark auf fremde Sprachen hinzudeuten scheine, und seine Zuflucht zur traditionellen Umgestaltung des ursprünglichen Faktums nimt, die, wie gemeldet, Baur noch unumwundener behauptet, wogegen indeß von Steudel (S. 135 ff.) und Bäumlein (S. 66 ff.) des Trefflichen soviel gesagt worden ist, daß diese Annahme hier wohl übergangen werden kann. Was aber die neusten Erklärungen anlangt, so ist in Bezug auf die Pfingstgeschichte von Olshausen und Baur gegen Bleek bemerkt worden, daß bei seiner Auffassung die Bezeichnung ἑτέραις γλώσσαις unpassend und pleonastisch seyn würde, daß man nicht begreifen könne, wie die Erscheinung mit dem Namen γλώσσαις λαλεῖν habe belegt werden können, da doch undenkbar sey, daß eine ob auch noch so kurze Rede aus lauter Glossen (in Bleeks Sinne) zusammen gesetzt sey, ohne dies aber man sie nicht von diesem unwesentlichen Zusatz, sondern von ihrem wesentlichen Charakter entweder ἐν ἐκστάσει oder ἐν πνεύματι λαλεῖν genannt haben würde (Olsh. I. S. 541. 543 f.); daß obwohl Glossen in jenem Sinne von den Dichtern gebraucht werden, doch weder erwiesen noch wahrscheinlich sey, daß man einen poetisch begeisterten Vortrag, welcher diesen Charakter noch durch viel Anderes erhalte, gerade nach diesem einzigen Bestandtheil benannt habe, so daß durch alles was er über das Wort beigebracht, nichts gewonnen werde, ja daß in Bezug auf die Pfingstgeschichte von ihm selbst jener Begriff weder festgehalten werde, noch festgehalten werden könne (Baur. S. 87 — 99.); und allerdings, wer möchte wohl glauben können, nicht nur daß Einmischung solcher veralteter oder provinzieller, oder auch poetischen Ausdrücke oder Redensarten irgend Jemand so auffallend erschienen sey, daß er die ganze Erscheinung bloß darnach benannt hätte, oder daß diese Benennung stehender Ausdruck dafür geworden wäre, oder daß man eben dies als einen Beweis des ausgezeichneten Waltens einer höhern Kraft, als ein σημεῖον für die Ungläu-

digen angesehen haben würde, sondern auch, daß die herbeigekommene Menge um solcher Ausdrücke willen, von denen etwa der Eine diesen der Andere jenen verstand, gesagt haben werde: ἀκούομεν ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν — λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ, oder daß sie deßhalb sich verwundert, und gefragt: τί ἂν θέλοι τοῦτο εἶναι; oder daß, während in Jerusalem eben dieser Ausdrücke wegen Alle das Gesprochene zu verstehn geglaubt, um derselben willen P. in Korinth diese ganze Sprechweise für schlechthin unverständlich erklärt haben werde? Mochten hier doch immerhin einzele Ausdrücke unverstanden bleiben, den Eindruck des Ganzen konnte dies doch nicht aufheben. Und mußte nicht auch die prophetische Rede, wenn sie nur im mindesten sich der Sprache der alten Propheten näherte, gar Manches enthalten was nicht sofort von Allen verstanden ward, und wodurch sie glossematisch wurde? Und wie konnte ein besonderes Charisma dazu gehören, solche Ausdrücke zu verstehen und zu deuten, oder wie der Apostel die Glosse zum stillen Umgange mit Gott empfehlen, wie für erbauungskräftig halten für den Redenden? Kurz je mehr man sich hineindenkt in das alles, was von dieser Gabe gesagt wird, desto weniger Wahrscheinlichkeit, ich gestehe es, wird man darin finden, daß das Wesen der Sache nur hierin bestanden habe. Gegen Olshausens Vorstellung von der Sache, seine Annahme verschiedener Abstufungen u. s. f., gilt, wie ich meine, als Hauptargument, daß sie auf keinem historischen Grunde ruht; und was Billroths Mischsprache anlangt, so will ich nicht untersuchen, ob ein solches buntes Gemisch aus den Elementen aller Sprachen irgend ein λόγος heißen und einen Sinn darbieten könne, auch nicht, wiefern es es zur Erbauung dienen möge; aber das wird hier wie bei der Bleek'schen Ansicht gelten müssen, daß eine solche Rede der Menge in Jerusalem nicht als eine verständliche, sondern Allen ohne Ausnahme unverständlich, ein bloßes verworrenes Durcheinanderreden mit eingestreuten menschlichen Wörtern erscheinen mußte. Nicht geringere Schwierigkeiten erheben sich gegen die Ansicht von Baur, Steudel, Neander, mit denen es Bäumlein im antithetischen Theile seiner Schrift vorzugsweise zu thun hat. Wenn das Glossenreden wirklich nur der Ausdruck des im Christen zum Bewußtseyn gekommenen Geistes sey, so begreife man nicht, warum die Reden Jesu, die erste Predigt Petri Apg. II., und P. Briefe, in denen allen doch auch christlicher Geist ausgesprochen werde, nicht auch als Glossenrede gelten müßten, wie dieser die Prophetie entgegengestellt, und diese Sprechweise für durchaus unverständlich erklärt werden könne? Es müsse auffallen, daß die Baur'sche Vorstellung gerade auf

die zwei Hauptstellen, Apg. II. und 1 Kor. XIV. sich nicht anwenden lasse, daß Lukas in der ersten Erzählung einen andern Begriff von der Sache gehabt haben solle, als in den zwei spätern Stellen, wo er ihrer Erwähnung thut; wenn aber Steudel die Unverständlichkeit der Glossen in Korinth aus der Unempfänglichkeit der dortigen Gemeine ableite, so sey doch ein hochbegeisterter Vortrag immer noch derjenige, der selbst auf wenig empfängliche Gemüther den meisten Eindruck mache (auch die Prophetie würde bei dieser Annahme als wenig nutzbar gelten müssen), und über dies hätte P., wenn er die Sache so verstanden, nicht den Glossenrednern steuern, sondern die Unempfänglichkeit der Hörer rügen sollen; nicht minder bliebe unerklärlich, wie den Fremden das was sicher Inhalt der begeisterten Rede war, die Verkündigung der Thaten Gottes durch Christum, als eine längst in ihrem Innern erklungene erschienen seyn solle, während der längst christlichen Gemeine zu Korinth derselbe, in ihrer heimischen Sprache vorgetragene, Inhalt unverständlich und unerbaulich gewesen seyn müßte. Dies, und mehreres andere, was hier nicht wiederholt werden kann, führt uns zu der Anerkennung, daß die Pfingstgeschichte in der That keine andere Deutung zulasse als die von einem Reden der Jünger in den Sprachen der Völker, aus denen ihre Zuhörer abstammten. Mag uns ein solches Ereigniß unbegreiflich, mag es uns zwecklos, ja möchte es uns unwahrscheinlich sogar und unglaublich bedünken, dies alles kann auf unsre Erklärung keinen Einfluß haben, darf keinen haben, wo die Worte so klar dastehn, und jeder andre Erklärungsversuch in eine Menge von Schwierigkeiten verwickelt. Nun aber, verstand Lukas Apg. II. unter den ἑτέραις γλώσσαις ein Reden in anderer als der Muttersprache, so that er's auch an den zwei andern Stellen unter den γλώσσαις. Dasselbe wird man wohl auch Mark. XVI, 17. am meisten geneigt seyn anzunehmen. An Glossen in Bleeks Sinn wird man kaum denken können, wenn man bedenkt, daß diese Erscheinung als σημεῖον in die Reihe von Dämonen-Austreibungen, Aufhebung von Schlangen ohne verletzt zu werden u. s. f. hereintritt, wo fast undenkbar, daß ein Reden in hochpoetischen Ausdrücken, ja in bloßen Glossen den übrigen beigezählt werde, des unangenehmen Pleonasmus, ja fast Widerspruches nicht zu gedenken, der in dem Beiwort καιναῖς liegen würde. Und daß wir durch eben dieses Wort nicht genöthigt werden, an absolut neue Sprachen zu denken, liegt am Tage (vgl. Bäuml. S. 63 – 66.).

Nach dieser Abschweifung kehren wir zur Korintherstelle zurück. Von den oben (S. 302.) als möglich angenommenen Ursachen der Unverständlichkeit scheint, nachdem auch die Bleek-

schen Glossen keine Anerkennung bei uns finden konnten, nur noch eine übrig, die fremden Sprachen. Blicken wir denn noch einmal zurück auf das Einzele in jener Stelle, um zu erfahren, nicht sowohl ob sich etwas entscheidendes für diese Annahme darin finde — denn das findet sich nicht —, als ob ein unübersteigliches Hinderniß dagegen. K. XII. XIII. enthalten kein solches, die γένη γλωσσῶν welche XII, 10. 28. vorkommen, können Gattungen von Sprachen, d. h. verschiedene Sprachen seyn, deren Vermögen der Alles wirkende Geist in den Gläubigen hervorbringe; XIII, 1. sind γλῶσσαι wirklich Sprachen, indem hier P. zwar mit Hinblick auf das Charisma spricht, und aus dieser Rücksicht gerade dies Beispiel wählt, aber nicht von den Glossen selbst, so daß aus der Einerleiheit des gebrauchten Wortes nichts für die Einerleiheit der Sache folgen würde, wenn überhaupt bei ihm die γλ. keine Sprachen seyn sollten. V. 8. hat er vielleicht nur das χάρισμα im Sinne, da er die γλ. mit der προφητεία und der γνῶσις zusammenstellt, und aus der Stelle an sich kann nichts entnommen werden; doch wird zugestanden werden müssen, daß bei dem unzweifelhaften Rückblick auf V. 1. auch hier das Natürlichste seyn würde, die γλ. als Sprachen zu verstehn. Wir kommen zur Hauptstelle K. XIV. Hier ist gegen diese Ansicht zuerst der mehrmals vorkommende Singular γλώσσῃ geltend gemacht worden (Bleek I. S. 15.), und allerdings ein bewußtes Hinzudenken von ἑτέρᾳ und καινῇ möchte wenig für sich haben (vgl. Bleek II. S. 51.), aber dies ist auch nicht nöthig, sondern γλῶσσα braucht nur Sprache zu bedeuten, und wenn dann der Ausdruck γλώσσαις λαλεῖν stehend geworden war, um das Reden in den vom Geiste empfangenen Sprachen — das Fremde derselben war weder einziges noch Hauptmerkmal — kurz und für jeden Zeitgenossen verständlich auszudrücken — der einzige Zweck der Sprache, die daher in Bildung von Ausdrucksformen für vorhandene Erscheinungen nicht so peinlich ist, wie die hinter ihr drein gehende, oft fehlende Sprachkritik —, so konnte ohne Hinderniß auch der Sing. gebraucht werden, und γλ. λαλεῖν bedeuten: in einer Sprache reden, wobei von den Kennern der Sache gewiß jeder an eine von denen dachte welche der Geist verleihe, ohne weiter darüber zu grübeln, daß ja doch Niemand anders als in einer Sprache rede. Eben so γλῶσσαν ἔχει V. 26. bedeutet: er hat eine Sprache, nehmlich vom Geiste empfangen, so wie alle übrigen dort genannten Stücke Gaben des Geistes sind, er ist im Besitz einer von jenen Sprachen, welche der Geist ertheilt, also des Vermögens darin zu sprechen. Von philologischer Seite erblicke ich daher keine Schwierigkeit. Ein zweiter Grund, daß P. in diesem Falle

nicht hätte sagen können: οὐδεὶς ἀκούει (V. 2.), indem in einer Stadt wie Korinth doch immer wenigstens Einige gewesen seyn würden, welche die ausländische Sprache verstanden hätten, hat darum kein Gewicht bei mir, weil erstlich das Faktum sehr problematisch, und sodann, wenn es auch Statt fand, nur Ausnahme, seltene Ausnahme war, die P. bei völlig allgemeiner Behandlung der Sache nicht zu berücksichten verpflichtet war. Der hellenische Dünkel gestattete damals eben so wenig, die Sprachen der Barbaren zu lernen, als in unsern Tagen manchen Nationen Trotz allem Verkehre mit uns Deutschen die unsrige. Der Grieche forderte, daß der Fremde seine Sprache lernen sollte, konnte es um so leichter fordern, als sein Herr, der Römer, selbst sich zu ihr bequemte, und bei der ungeheuern Verbreitung dieser Sprache er wohl nicht leicht an einen Ort kommen konnte, wo er nicht Kolonisten seines Stammes oder hellenisirte Barbaren gefunden hätte. Eingeborne Korinther verstanden neben dem Griechischen zum Theil vielleicht Latein, aber andre Sprachen sicher nicht, und auf etwa die Versammlung betretende fremde Besucher brauchte P. keine Rücksicht zu nehmen, um so weniger als er überhaupt die Sache nicht so betrachtet, wie sie in Korinth, sondern wie sie allenthalben war. — Ein dritter Grund wird daraus hergeleitet, daß der Glossenredner das Gesprochene nicht immer auslegen konnte. (Bleek I. 23.) Allerdings ist dies auffallend, zumal wenn wir keinen bewußtlosen, sondern einen bewußten Zustand desselben annehmen, wie wir allerdings zu müssen glauben; man begreift nicht, wie ein Mensch solle in einer fremden Sprache sprechen, und so sprechen können, daß er selbst Erbauung davon habe, und doch unvermögend seyn, das Ausgesprochene Andern zu dolmetschen. Aber nicht allein kann das Unbegreifliche für sich allein kein Grund des Läugnens seyn, am allerwenigsten bei einer Sache, von der es uns an aller Anschauung und Erfahrung fehlt, sondern dieselbe Schwierigkeit bleibt auch, und wie mir scheint, in erhöhtem Grade, bei den übrigen in neuster Zeit versuchten Erklärungen, kann also gegen Eine derselben nicht entscheidender seyn als gegen die übrigen. — Viertens wird gesagt, wären die Glossen fremde Sprachen gewesen, so würde P. seine Ermahnung V. 26—28. vielmehr so abgefaßt haben, sie sollten sich derselben ganz enthalten, wo sie vor einer Versammlung sprächen die sie nicht verstände, indem ja auch bei eintretender Dolmetschung kein wesentlicher Gewinn daraus hervorgehe, und Statt dessen bemüht seyn im Verkehr mit Andersredenden dieselben zu gebrauchen (Bleek I. 24.). Dabei aber vergißt man, daß P. das Glossenreden gar nicht fordert, sondern nur gestattet, weil er es als eine Gabe des Geistes nicht

verhindern mag, und nimt an, daß der Glossenredner dies Vermögen immer, und in solchem Grade besessen habe, daß er es zum Unterrichte fremder Nationen habe brauchen können, was doch weder irgend wie aus der Darstellung des Apostels folgt, noch mit der Geschichte übereinstimmt. Das Vermögen der Glossen scheint gar kein bleibendes gewesen zu seyn, es war ein σημεῖον, trat plötzlich ein, und verließ den Besitzer wieder, wenn der erhöhte, ekstatische Zustand vorüber ging, der es erzeugte. Dazu kommt, was wir über den Inhalt dieser Rede erkannt haben, daß sie nehmlich nicht Lehrvortrag, sondern Herzensergießung war, und daher P. eine andere Anordnung gar nicht geben konnte, als die er gab, wenn er der Sache nicht ganz wehren wollte. — Eine andre Einwendung ist die von mir selbst bei V. 18. 28. erhobene, daß man nicht begreife, was im stillen Umgange mit Gott fremde Sprachen gesollt, wie P. selbst sich ihrer habe dabei bedienen, Andere dazu ermuntern können? Ich denke noch so, und hätten wir nur aus seinem Briefe Kunde von den Glossen, so würde ich dem Argumente vielleicht einiges Gewicht beilegen; jetzt kann ich's nicht, denn nicht was mir unpassend erscheint, muß auch Andern so erscheinen, und es wäre doch wohl möglich, daß P., der die Sache als eine Wirkung des göttlichen Geistes betrachtete, und die Pfingstgeschichte kannte, ein Lobpreisen Gottes in fremden Sprachen aus irgend einem uns unbekannten Grunde zweckmäßiger gefunden habe, als es uns erscheinen kann. Aehnlich verhält sich's mit V. 10 — 12. So lange wir nur P. selbst lesen, wird uns das dort Gesagte entscheidend gegen die Sprachen bedünken; wenn wir aber erkennen, daß sich das Ereigniß des Pfingstfestes nur bei der Annahme fremder Sprachen begreifen läßt, und daß wir die Voraussetzung nicht fahren lassen dürfen, die Erscheinung, welche P. kannte, sey mit der dort zuerst hervorgetretenen wesentlich einerlei, so werden wir uns zwar verwundern, wie er dort so sprechen konnte wie er spricht, aber da es doch nicht unmöglich ist, daß er einen logischen Fehler begangen habe, werden wir uns nicht berufen glauben, eher alles umzustoßen, was wir andersher erkannt haben, als einzugestehn, daß er ihn begangen habe. Daraus geht nun hervor, daß die Korintherstelle nichts enthalte, was schlechthin unmöglich mache, die Glossengabe von einem Vermögen zu verstehn, in einzelen Momenten hoher Begeisterung Gott in Sprachen zu loben, die man vorher nicht gelernt.

Was soll nun aber das Endergebniß seyn? Ich meine dieses: Alles was wir oben (S. 452 — 455) über das Wesen der räthselhaften Gabe ausgemittelt haben —, bleibt unangetastet stehn, daher es auch nicht wiederholt zu werden braucht;

über die unverständliche Form derselben können wir zur vollen Evidenz nicht kommen, aus den Angaben jedoch, welche die Pfingstgeschichte darbietet, geht die meiste Wahrscheinlichkeit für fremde Sprachen hervor, und auch die Bemerkungen, welche Paulus in unsrem Briefe darüber macht, lassen sich theils mit dieser Annahme leicht vereinigen, theils stehn sie nicht in solchem Widerspruche damit, daß wir ihrethalb aufgeben müßten, was aus der Erzählung vom ersten Hervortreten der Gabe fast unausweichlich hervorzugehen scheint. Ohne daher sagen zu können, wir wissen wie die Sache sich verhalten habe, haben wir doch soviel erlangt, daß wir wissen, auf welche Vorstellung die einzigen Quellen die uns zu Gebote stehn, uns hinführen, und dabei, glaube ich, müssen wir stehen bleiben, indem jeder Schritt den wir vorwärts thun möchten, uns von dem Standpunkte entfernen würde, den wir als den einzig möglichen für eine solche Untersuchung anerkennen. Wir bleiben also dabei stehn.

Die
Briefe
Pauli an die Korinther

bearbeitet

von

L. J. Rückert,

der heil. Schrift Doctor.

Zweiter Theil.

Der zweite Brief.

Leipzig, 1837.

Verlag von K. F. Köhler.

Der zweite Brief Pauli an die Korinther

bearbeitet

von

Dr. L. J. Rückert.

Leipzig, 1837.

Verlag von K. F. Köhler.

V o r w o r t.

Verschiedene Ursachen haben dahin gewirkt daß dieser zweite Theil etwas später an's Licht tritt als ich erwartet hatte. Mit ihm schließt sich, wie schon früher bemerkt worden, der Kreis paulinischer Briefe, den ich meiner Bearbeitung unterwerfen zu dürfen glaubte. Die Art der Behandlung hat in ihrem Wesen keine Aenderung erfahren. Die Eigenthümlichkeit dieses Briefes hat mich bisweilen genöthigt das Gebiet der Vermuthung zu betreten, und ich bin hie und da zu Ergebnissen gelangt, welche von denen meiner Vorgänger abweichen. Doch habe ich das Bewußtseyn nie auf Hypothesen Jagd gemacht, und die welche ich aufstellen mußte, mit derselben Unbefangenheit beleuchtet zu haben, mit welcher ich fremde zu betrachten pflege. Was ich gefunden, das empfehle ich billigen Richtern zu eben so unbefangener Prüfung. Was mir von Beurtheilungen oder auch Widerlegungen zu Gesicht kommen wird — Manches

entgeht mir wohl durch Schuld der Localität in der ich mich befinde —, das werde ich mit Dank annehmen, und wenn die Gelegenheit dazu sich früher oder später darbieten sollte, bestens zu benutzen suchen. Ueber den ersten Theil ist mir noch keine Beurtheilung zugekommen, nur der Absatz welchen derselbe im Laufe des ersten Jahres gefunden hat, scheint darauf zu deuten daß das Publicum ihn nicht unfreundlich aufgenommen habe. Zu gleicher Aufnahme empfehle ich ihm nun diesen zweiten.

Zittau, im Juni 1837.

Rückert.

I.

Der Text.

ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ Β′.

Κεφ. ά.

Παῦλος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ [1]) διὰ θελήματος θεοῦ
καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν
Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ,
2. χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου
Ἰησοῦ Χριστοῦ.
3. Εὐλογητὸς [2]) ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ
Χριστοῦ, ὁ [3]) πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλή-
σεως, 4. ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ [4]) θλίψει ἡμῶν,
εἰς τὸ δύνασθαι ἡμᾶς παρακαλεῖν [5]) τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει διὰ
τῆς παρακλήσεως ἧς παρακαλούμεθα αὐτοὶ [6]) ὑπὸ τοῦ θεοῦ.
5 [7]). ὅτι καθὼς περισσεύει τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς,
οὕτως διὰ τοῦ Χριστοῦ [8]) περισσεύει καὶ [9]) ἡ παράκλησις
ἡμῶν. 6. εἴτε δὲ [10]) θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως
καὶ σωτηρίας τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθη-
μάτων ὧν [11]) καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία
ὑπὲρ ὑμῶν· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως
καὶ σωτηρίας [12])· 7. εἰδότες ὅτι ὥς περ [13]) κοινωνοί ἐστε τῶν
παθημάτων [14]), οὕτως καὶ τῆς παρακλήσεως. 8. οὐ γὰρ θέλο-

---

1) Χρ. Ἰησ. B. 2) εὐλ. — Χρ. Or. XVII. in Mt. p. 839. — οἰκτιρμ. IX. in Rom. 614. 3) ὁ om. G. 4) τῇ ter in comm. om. Chrys. habet in textu. 5) παρακαλοῦμεν τοὺς ἐν θλίψει Or. sel. in Ps. 757. 6) καὶ αὐτ. G. 7) vs. 5. Or. de mart. 302. VII. in Rom. 596. 8) διὰ τ. Χρ. om. Or. in R. τοῦ Codd. Or. de mart. Chr. Thd. Grb. Lchm. om. Edd. 9) om. Vulg. 10) δὲ om. Chr. 11) ὡς Ggr. quas t. sicut lat. 12) τῆς ἐνεργ. — σωτηρίας h. l. et ord. BDEFG. Ar. pol. Syr. phil. It. Chr. Thd. al. Lchm. In Edd. verba καὶ ἡ ἐλπ. — ὑμῶν ultimo loco leguntur. In AC. Syr. Erp. Copt. Aeth. Arm. εἴτε παρακ. — σωτηρίας (praeterquam quod A. om. καὶ σωτηρίας) ante τῆς ἐνεργ. et sic Grb. v. Comm. 13) αἱ Syr. 14) τῶν π. ἐστε G.

μεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ[1]) τῆς θλίψεως ἡμῶν[2]) τῆς
γενομένης[3]) ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ὅτι καθ᾽ ὑπερβολὴν ὑπὲρ δύναμιν
ἐβαρήθημεν[4]), ὥστε[5]) ἐξαπορηθῆναι ἡμᾶς καὶ τοῦ ζῆν. 9. ἀλλ᾽
αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν, ἵνα[6])
μὴ πεποιθότες ὦμεν ἐφ᾽ ἑαυτοῖς ἀλλ᾽ ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ ἐγεί-
ροντι[7]) τοὺς νεκρούς· 10. ὃς[8]) ἐκ τηλικούτου θανάτου[9])
ἐῤῥύσατο ἡμᾶς[10]), εἰς ὃν ἠλπίκαμεν ὅτι καὶ ἔτι ῥύσεται[11]),
11. συνυπουργούντων καὶ ὑμῶν ὑπὲρ ἡμῶν τῇ δεήσει, ἵνα ἐκ
πολλῶν προσώπων τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα διὰ πολλῶν εὐχαρι-
στηθῇ ὑπὲρ ἡμῶν. 12. ἡ[12]) γὰρ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστίν[13]),
τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν, ὅτι ἐν ἁγιότητι[14]) καὶ[15])
εἰλικρινείᾳ τοῦ[16]) θεοῦ, οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ ἀλλ᾽ ἐν χάριτι
θεοῦ ἀνεστράφημεν ἐν τῷ κόσμῳ, περισσοτέρως δὲ πρὸς ὑμᾶς.
13. οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ὑμῖν ἀλλ᾽ [ἢ] ἃ[17]) ἀναγινώσκετε
ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε· ἐλπίζω δὲ ὅτι[18]) ἕως τέλους ἐπιγνώσεσθε,
14. καθὼς καὶ ἐπέγνωτε ἡμᾶς ἀπὸ μέρους[19]), ὅτι καύχημα
ὑμῶν ἐσμὲν καθάπερ καὶ ὑμεῖς ἡμῶν[20]) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυ-
ρίου[21]) Ἰησοῦ[22]). 15. καὶ ταύτῃ τῇ πεποιθήσει ἐβουλόμην
πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν[23]), ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε[24]),
16. καὶ δι᾽ ὑμῶν ἀπελθεῖν[25]) εἰς Μακεδονίαν, καὶ πάλιν ἀπὸ
Μακεδονίας ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑφ᾽[26]) ὑμῶν προπεμφθῆναι
εἰς τὴν Ἰουδαίαν. 17. τοῦτο οὖν[27]) βουλόμενος[28]) μή τι ἄρα
τῇ[29]) ἐλαφρίᾳ ἐχρησάμην; ἢ ἃ βουλεύομαι κατὰ σάρκα βου-

---

1) ACDEFG. Chr. Thd. Lchm. ὑπὲρ Edd. 2) ἡμ. om. Syr. 3) ἡμῖν add. Syr. Chr. Thd. Edd. om. Codd. Arm. Vulg. It. Lchm. 4) ABC*Arm. Bas. Hier. Lchm. ἐβ. ὑπ. (παρὰ) δύν. D*FG. Vulg. It. Syr. Chr. Thd. Edd. 5) ὡς Chr. 6) ἵνα — ἡμᾶς Clem. Str. I, 11. (p. 127. Sylb. 345. Pott.) 7) ἐπὶ θεὸν τὸν ἐγείροντα G. 8) vs. 10. Or. XI. in Lev. 248. 9) plur. et Syr. Or. 10) add. καὶ ῥύεται G. (et eripiet lat.) Vulg. Or. Thd. Edd. καὶ ῥύσεται BC. Copt. Aeth. Arm. al. [ ] Lchm. nihil AD*Syr. clar. germ. Vulg. ms. Chrys. v. Comm. 11) καὶ ὅτι ῥύεται, et quoniam eripiet G. 12) ἡ — συνειδ. ἡμ. Or. II. in Rom. 486. — κόσμῳ de mart. p. 287. Clem. Strom. IV, 16. (p. 220. Sylb. 607. Pott.). 13) τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ καύχημα ἡμῶν Or. de m. 14) ABC. Copt. Arm. Clem. Or. al. Lachm. ἁπλότητι G. Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. add. cordis Vulg. 15) ἐν add. A. 16) τοῦ ACDE. Dam. Lchm. om. G. Or. Edd. θεοῦ om. Syr. phil. Chr. Thd. τὸν θεὸν ἔγνωμεν Clem. 17) ἀλλ᾽ ἃ AD*Arm. Syr. ἢ ἃ FG. Vulg. ἀλλ᾽ ἢ ἃ Chr. Thd. Edd. Nos cum Lchm. v. Comm. 18) καὶ add. Chr. Thd. Edd. om. ACD*EFG. Verss. Lchm. 19) καθὼς — μέρους ante ἐλπίζω recitat Chrys. 20) ἡμεῖς ὑμῶν A. 21) ἡμῶν add. BFG. Verss. Chrys. Thd. [ ] Lchm. 22) Χριστοῦ add. DEFG. Verss. Chr. al. 23) ABC. Arm. Chr. Dam. Lchm. πρ. ἐλθ. πρ. ὑμ. DFG. Vulg. It. ἐλθ. πρ. ὑμ. πρότ. Thd. Edd. 24) σχῆτε B. Thd. 25) AD*FG. It. Syr. p. in marg. Dam. Lchm. διελθεῖν Vulg. Chr. Thd. Edd. 26) ἀφ᾽ G. cod. B. Theod. 27) δὲ A. 28) ABCFG. Vulg. Chr. Dam. Theoph. Lchm. βουλευόμενος Thd. Edd. 29) τῇ om. G. Thd.

λεύομαι, ἵνα ᾖ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ; 18. πιστὸς δὲ ὁ θεὸς ὅτι ὁ λόγος ἡμῶν ὁ πρὸς ὑμᾶς οὐκ ἔστιν[1]) ναὶ καὶ οὔ. 19. ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ[2]) υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς[3]) ὁ ἐν ὑμῖν[4]) δι' ἡμῶν κηρυχθείς, δι' ἐμοῦ καὶ Σιλουανοῦ καὶ Τιμοθέου, οὐκ ἐγένετο ναὶ καὶ οὔ, ἀλλὰ ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν. 20. ὅσαι[5]) γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναί· διὸ καὶ δι' αὐτοῦ[6]) τὸ ἀμὴν τῷ θεῷ πρὸς δόξαν[7]) δι' ἡμῶν. 21. ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμᾶς θεός, 22. ὁ καὶ[8]) σφραγισάμενος ἡμᾶς[9]) καὶ δοὺς τὸν ἀραβῶνα[10]) τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

23. Ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχήν, ὅτι φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον· 24. οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως[11]), ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν. τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε.

Κεφ. β'.

Ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο[12]), τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν[13]). 2. εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς, — καὶ[14]) τίς[15]) ὁ εὐφραίνων με εἰ μὴ ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ; 3. καὶ[16]) ἔγραψα [ὑμῖν] τοῦτο αὐτό[17]), ἵνα μὴ ἐλθὼν λύπην σχῶ[18]) ἀφ'[19]) ὧν ἔδει με χαίρειν, πεποιθὼς ἐπὶ πάντας[20]) ὑμᾶς ὅτι ἡ ἐμὴ χαρὰ πάντων ὑμῶν ἐστίν. 4. ἐκ γὰρ πολλῆς θλίψεως καὶ συνοχῆς καρδίας ἔγραψα ὑμῖν διὰ πολλῶν δακρύων, οὐχ ἵνα λυπηθῆτε, ἀλλὰ τὴν ἀγάπην ἵνα γνῶτε[21]) ἣν ἔχω περισσοτέρως εἰς[22]) ὑμᾶς. 5. εἰ δέ τις λελύπηκεν, οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλὰ[23]) ἀπὸ μέρους (ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ) πάντας ὑμᾶς. 6. ἱκανὸν[24]) τῷ

---

1) Codd. Vulg. It. al. Lchm. ἐγένετο Chr. Thd. Edd. 2) ABC. Lchm. ὁ γὰρ θεοῦ G. ὁ γ. τ. θ. Chr. Thd. Edd. 3) Χρ. Ἰησ. A. om. Chr. 4) ὁ add. G. 5) ὅσαι — ναί dial. c. Marc. p. 867. 6) ABC*FG. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. al. Lchm. καὶ ἐν αὐτῷ Chr. Thd. Edd. 7) καὶ τιμὴν add. G. 8) ὁ om. AC. Syr. Copt. Chr. Dam. Ps. Justin. καὶ ὁ FG. It. (ptr. latt.) v. Comm. 9) ἡμ. om. Chr. 10) AG. Lchm. ἀῤῥαβ. Edd. 11) τῆς π. ὑμῶν G. 12) τοῦτο om. Chr. hoc ipsum Vulg. 13) ABC. Thd. Dam. Grb. Lchm. ἐλθ. πρ. ὑμ. DEFG. Syr. Arm. Vulg. It. Chr. ἐλθεῖν ἐν λ. πρ. ὑμ. Edd. 14) καὶ — ἐμοῦ; Or. XVII. in Gen. 109. sel. in Ps. 694. XIX. in Jer. 269. sel. in Jer. 311. (τίς γάρ ἐστιν). 15) ἐστιν add. G. Vulg. Or. Chr. Thd. Edd. om. ABC. (Syr. Copt.) Cyr. Dam. Lchm. 16) γὰρ add. Chrys. 17) ὑμῖν om. ABC*. Copt. Arm. Dam. Ambr. Lchm. αὐτὸ om. A. ante τοῦτο habent C. Chrys. Theoph. τοῦτο αὐτὸ ἔγρ. ὑμῖν DEFG. v. Comm. 18) AB. Chr. Theoph. Oec. Lchm. ἔχω G. Thd. Edd. 19) ἐφ' G. de lat. 20) π. om. Syr. 21) ἵνα γν. τ. ἀγ. G. 22) πρὸς G. 23) A. Chr. Lchm. ἀλλ' G. Thd. Edd. 24) δὲ add. Syr.

τοιούτῳ ἡ ἐπιτιμία αὕτη ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων· 7. ὥςτε τοὐ-
ναντίον ὑμᾶς[1]) χαρίσασθαι καὶ παρακαλέσαι, μή πως[2]) τῇ
περισσοτέρᾳ λύπῃ καταποθῇ ὁ τοιοῦτος. 8. διὸ παρακαλῶ[3])
ὑμᾶς κυρῶσαι[4]) εἰς αὐτὸν ἀγάπην. 9. εἰς τοῦτο γὰρ καὶ
ἔγραψα[5]), ἵνα γνῶ τὴν δοκιμὴν ὑμῶν[6]), εἰ[7]) εἰς πάντα ὑπή-
κοοί ἐστε· 10. ᾧ δέ τι χαρίζεσθε[8]), κἀγώ[9])· καὶ γὰρ ἐγὼ[10])
ὃ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι[11]), δι' ὑμᾶς, ἐν προσώπῳ
Χριστοῦ, 11. ἵνα μὴ πλεονεκτηθῶμεν ὑπὸ τοῦ σατανᾶ· οὐ[12])
γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν. 12. ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν
Τρωάδα εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ καὶ θύρας μοι ἀνεῳ-
γμένης[13]) ἐν κυρίῳ, οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν τῷ πνεύματί μου τῷ
μὴ εὑρεῖν με Τίτον τὸν ἀδελφόν μου· 13. ἀλλὰ[14]) ἀποταξά-
μενος αὐτοῖς ἐξῆλθον εἰς Μακεδονίαν. 14. τῷ[15]) δὲ θεῷ χάρις
τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς[16]) ἐν τῷ Χριστῷ[17]) καὶ τὴν
ὀσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ἡμῶν ἐν παντὶ τόπῳ.
15. ὅτι[18]) Χριστοῦ[19]) εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ[20]) ἐν τοῖς σωζο-
μένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, 16. οἷς[21]) μὲν ὀσμὴ θανά-
του[22]) εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὀσμὴ ζωῆς εἰς ζωήν. καὶ πρὸς ταῦτα
τίς ἱκανός; 17. οὐ γάρ ἐσμεν ὡς[23]) οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες
τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ' ὡς ἐκ θεοῦ
κατέναντι[24]) θεοῦ[25]) ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν.

---

1) AB. Syr. Aug. Lchm. ὑμᾶς μᾶλλον DFG. Theod. op. 77. μᾶλλον ὑμᾶς Chr. Thd. Edd. habet μ. etiam Vulg. 2) μήπως — τοιοῦτος Or. sel. in Ps. 651. XIX. in Jer. 275. (μή ποτε utrobique) lat. in Matth. 915. 3) παρακ. οὖν Thd. 4) κυρ. — ἀγάπην Or. XIX. in Jer. 275. sel. in Ps. 681. (κυρώσατε). 5) ὑμῖν add. G. Chr. Thd. 6) πάντων ὑμ. G. om. ὑμῶν Syr. 7) ἢ AB. ᾗ Lchm. 8) donastis Vulg. 9) AB. Chr. Lchm. καὶ ἐγώ G. Thd. Edd. 10) ἐγὼ om. A. 11) ABCFG. Vulg. It. al. Grb. Lchm. εἴ τι κεχ. ᾧ κεχ. Thd. Edd. al. aliter. 12) οὐ — ἀγν. Or. XIV. in Jos. 430. sel. in Ps. 806. 13) θύρα μοι ἦν ἐῳγμένη G. 14) ἀλλ' Thd. 15) τῷ — εἰς ζωήν dial. c. Marc. p. 869. Clem. Paed. II, 8. (p. 76. Sylb. 206. Pott.) 16) ἡμ. θριαμβ. Chr. Thd. 17) Ἰησοῦ add. Vulg. 18) ὅτι — ἐσμὲν Or. XI. in Gen. 90. III. in Ex. 138. 164. III. in Lev. 198. — τῷ θεῷ sel. in Gen. 40. I. in Cant. 13. II. 65. IV. 88. 89. — ἀπολλ. sel. in Ps. 838. II. in Cant. 17. III. 86. — ζωήν I. in Cant. 41. XX. in Joh. p. 384. (Lomm.) 19) κυρίου Clem. 20) τῷ θεῷ om. I. II. in Cant. in Ps. d. c. Marc. Theod. in Cant. I, 2. orat. de char. ἐν παντὶ τόπῳ add. Or. sel. in Gen. I. in Cant. 13. 41. II. III. IV. in Cant. in Joh. non in Ps. I. in Cant. 43. II, 65. 21) τοῖς — τοῖς d. c. Marc. Chr. οἷς — ζωήν Chr. III. in Ex. 138. I. in Cant. 41. 22) ἐκ θαν. et ἐκ ζωῆς A. (B. poster. l.) C. Copt. Aeth. Clem. Or. Nyss. d. c. Marc. al. Lchm. om. ἐκ G. Syr. Vulg. Chr. Thd. v. Comm. 23) ὥςπερ Chr. 24) ABC. Lchm. κατενώπιον G. Chr. Thd. Edd. 25) τοῦ θ. G. Chr. Thd. Edd. om. τοῦ ABCD* Bas. Lchm.

Κεφ. γ'.

Ἀρχόμεθα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν[1]); ἢ[2]) μὴ χρῄζομεν ὥς[3]) τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν[4]); 2. ἡ[5]) ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστέ, ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη[6]) ὑπὸ πάντων[7]) ἀνθρώπων[8]), 3. φανερούμενοι ὅτι[9]) ἐστὲ ἐπιστολὴ[10]) Χριστοῦ[11]) διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη[12]) οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐκ[13]) ἐν πλαξὶν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξὶν καρδίας σαρκίναις. 4. πεποίθησιν δὲ τοιαύτην ἔχομεν[14]) διὰ τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν θεόν, 5. οὐχ ὅτι ἱκανοί ἐσμεν λογίσασθαί τι ἀφ' ἑαυτῶν[15]) ὡς ἐξ ἑαυτῶν[16]), ἀλλ' ἡ[17]) ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ, 6. ὃς καὶ ἱκάνωσεν[18]) ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος· τὸ[19]) γὰρ γράμμα ἀποκτείνει[20]), τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ. 7[21]). εἰ δὲ ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν[22]) ἐντετυπωμένη[23]) λίθοις[24]) ἐγενήθη ἐν δόξῃ[25]), ὥστε μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ πρόσωπον Μωσέως[26]) διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὴν καταργουμένην, 8. πῶς οὐχὶ[27]) μᾶλλον ἡ διακονία τοῦ πνεύματος ἔσται ἐν δόξῃ; 9. εἰ γὰρ τῇ[28]) διακονίᾳ τῆς κατακρίσεως δόξα[29]), πολλῷ[30]) μᾶλλον περισσεύει[31]) ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης [ἐν][32]) δόξῃ.

---

1) συνιστᾶν B. Lchm. 2) DEFG. Vulg. It. Syr. Ar. Copt. Slav. Thd. Grb. Lchm. εἰ μὴ A. Chr. Edd. 3) ὥσπερ A. ὡς[περ] Lchm. 4) συστατικῶν add. Edd. συστ. ἐπιστολῶν FG. nihil ABC. Syr. (ut videtur) Copt. Arm. Vulg. Chr. Thd. al. Lchm. 5) ἡ — ἐστέ. Or. IV. in Rom. 528. 6) κ. ἀναγ. om. Chr. 7) τῶν G. 8) om. Chr. 9) ὅτι — σαρκ. Or. XIII. in Gen. 96. Dial. c. Marc. 865. 10) epist. estis Vulg. 11) om. Or. 12) ἐγγεγρ. — ζῶντος Or. II. in Rom. 486. — σαρκίναις X. in Num. 303. IV. in Rom. 529. V, 558. scripta Or. Vulg. 13) οὐκ — καρδ. Or. II. in Rom. 469. 14) ἔχω A. 15) ACDEFG. Vulg. It. ptr. lat. Lchm. ἀφ' ἑαυτ. λογ. τι Thd. Edd. ἀ. ἑ. τ. λ. Chr. v. Comm. 16) αυτων nobis G. αὐτῶν Lchm. 17) ἡ γὰρ Chr. ἀλλ' — διαθήκης Or. V. in Rom. 544. — ζωοποιεῖ VI. c. Cels. 685. 18) ἱκάν. — διαθήκης Or. XXVII. in Num. 382. — πνεύματος XVI. in Mt. 739. III. in Rom. 501. 19) τὸ — ζωοπ. Or. I. π. ἀρχ. 50. XV. in Mt. 652. I. in Rom. 468. II. 488. 20) ἀποκτένει ACD. ἀποκτέννει G. ἀποκταίνει Lchm. 21) vs. 7. 8. Or. c. Cels. VII. 708. XII. in Ex. 172. v. 7—9. II. in Rom. 480. III. 519. v. 7—11. XXXII. in Joh. p. 468. (Lomm.) 22) γράμματι BD*G. Lchm. 23) τετυπωμένη formata G. deformatum Or. in Ex. 24) ABCD*FG. Or. in Joh. Epiph. Thd. Lchm. ἐν λιθ. Or. c. Cels. in Ex. Rom. Chrys. Edd. 25) ad gloriam Or. in Ex. 26) A. Edd. Μωυσέως CFG. Or. Grb. Lchm. v. ad 1 Cor. 27) quanto Or. II. in Rom. 28) ACD*G. Syr. Or. (lat. in ministerio) Cyr. Ruf. al. Lchm. ἡ Chr. Thd. Edd. 29) est add. etiam Or. in Rom. 30) quanto Or. in R. 31) περισσ. post δικαιοσ. Chrys. abundabit Or. in R. 32) om. AB. Vulg. ms. Lchm. Vidi praep. in G. Vulg. ed. Or. Chr. Thd.

10. καὶ γὰρ οὐ[1]) δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει[2]) εἵνεκεν[3]) τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης. 11[4]). εἰ γὰρ[5]) τὸ καταργούμενον διὰ δόξης[6]), πολλῷ[7]) μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ[8]). 12. ἔχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα πολλῇ παῤῥησίᾳ χρώμεθα· 13. καὶ[9]) οὐ καθάπερ Μωσῆς[10]) ἐτίθει[11]) κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόςωπον[12]) αὑτοῦ[13]) πρὸς τὸ[14]) μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου[15]). 14. ἀλλ' ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν[16]). ἄχρι[17]) γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας[18]) τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει μὴ ἀνακαλυπτόμενον ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται· 15[19]). ἀλλ' ἕως σήμερον ἡνίκα ἂν[20]) ἀναγινώσκηται[21]) Μωσῆς[22]), κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται[23])· 16. ἡνίκα[24]) δ' ἂν[25]) ἐπιστρέψῃ[26]) πρὸς κύριον, περιαιρεῖται[27]) τὸ κάλυμμα. 17. ὁ[28]) δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ[29]) δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία[30]). 18. ἡμεῖς[31]) δὲ πάντες[32]) ἀνακεκαλυμμέ-

---

1) οὐ — ὑπερβ. δόξης Or. X. in Mt. 452. XVII. p. 819. (liberius) III. in Rom. 520. Οὐ Codd. verss. ptr. Grb. Lchm. οὐδὲ Syr. Vulg. Chr. Edd. 2) ἐν — μέρει om. Or. in Rom. 3) ABG. Lchm. ἕνεκεν Or. Chr, Thd. Edd. 4) vs. 11. Or. lat. in Mt. 869. III. in Rom. 519. VII. 611. Dial. c. Marc. 866. 5) δὲ Chrys. 6) est add. Vulg. 7) πολὺ Dial. c. M. 8) est add. Vulg. erit Syr. 9) καὶ — νοήμ. αὐτῶν Or. XII. in Ex. 172. 10) Μωυσῆς CFG. Chr. Grb. Lchm. Nobiscum A (B) Thd. Edd. 11) ἐτίθη G. 12) τῷ πρ — πῳ Theod. ed. non cod. B. 13) ABG. Lchm. (αὐτοῦ ut ubique) ἑαυτοῦ Chr. Thd. Edd. 14) ὥςτε Chrys. 15) finem vultus ejus Or. in Ex. 16) obtusi sunt enim sensus eorum usque in hodiernum diem. Or. 17) ἄχρι — ἀνακαλ. Clem. Str. IV, 16. (p. 220. S. 608. P.) — μένει cf. Or. XII. in Ex. 172. bis. 18) Codd. Clem. Cyr. Grb. Lchm. ἡμέρας om. Chr. Thd. Edd. 19) vs. 15. Or. XII. in Ex. 172. IX. in Joh. 420. XIV. in Ez. 405. cf. sel. in Thren. 349. vs. 15. 16. Or. I. π. ἀρχ. 50. vs. 15—17. cf. V. c. Cels. 624. VI. 686. 20) ἂν AB. Or. c. Cels. (non Thd.) Lchm. om. G. Chr. Thd. Edd. 21) ACDK. Or. c. Cels. Cyr. Thd. Oec. Lchm. ἀναγινώσκεται G. Chr. Edd. 22) Μωυσῆς G. Or. Chr. Grb. Lchm. 23) κεῖται ἐπὶ τ. κ. αὐτ. G. Or. lat. Vulg. 24) ἡνίκα — κάλυμμα Or. XII. in Ex. 172. 173. XXVI. in Luc. 963. — πν. ἐστιν. X. in Mt. 459. XI. 498. — ἐλευθερία I. in Lev. 185. (om. ὁ — ἐστιν) VI. in Rom. 580. 25) δὲ ἐὰν A. 26) τὶς add. Or. ubique. τὶς αὐτῶν Syr. 27) auferetur Vulg. Or. lat. 28) ὁ — ἐστιν. Or. sel. in Ps. 600. XXVI. in Luc. 963. XIII. in Joh. 107. — ἐλευθ. XII. in Ex. 174. 29) οὗ — ἐλευθ. Or. I. π. ἀρχ. 50. IX. in Joh. 420. 30) ABCD* gr. Syr. Cyr. Nyss. Lchm. ἐκεῖ ἐλ. G. Vulg. Or. Chr. Thd. Edd. 31) ἡμ. — προςώπῳ Or. IV. in Cant. 98. — κατοπτρ. XI. in Gen. 91. XII. in Ex. 174. II. in Cant. 56. V. in Jer. 154. XII. in Mt. 526. — μεταμορφ. sel. in Ps. 704. XXXII. in Joh. 468. cf. 472. — fin. VI. in Gen. 76. XVII. in Num. 336. sel. in Ps. 847. XVI. in Jer. 228. III. in Ez. 365. XIV. 405. XXXII. in Joh. 467. II. in Rom. 480. IV. 536. 537. VII. 605. 32) π. om. Or. II. in Cant. IV. in R.

νῷ[1]) προςώπῳ τὴν δόξαν κυρίου[2]) κατοπτριζόμενοι[3]) τὴν[4]) αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα[5]) ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ[6]) ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

Κεφ. δ'.

Διὰ τοῦτο ἔχοντες[7]) τὴν διακονίαν ταύτην[8]) καθὼς ἠλεήθημεν οὐκ ἐγκακοῦμεν[9]), 2. ἀλλ'[10]) ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης, μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάντες[11]) ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. 3. εἰ[12]) δὲ καὶ ἔστιν κεκαλυμμένον[13]) τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶν κεκαλυμμένον, 4. ἐν[14]) οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων, εἰς[15]) τὸ μὴ αὐγάσαι[16]) τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ[17]), ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ. 5. οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν, ἀλλὰ Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον[18]), ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν. 6[19]). ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι[20]), ὃς ἔλαμψεν[21]) ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ[22]) ἐν[23]) προςώπῳ Χριστοῦ[24]).

---

1) *ἀνακ.* — fin. cf. Or. de or. 211. 2) dei Or. in Cant. XIV. in Ez. 3) *κατοπτριζόμεθα* Or. V. in Jer. speculamur in Gen. Num. Cant. 4) *τὴν* (*εἰς τὴν*) — fin. Or. sel. in Jer. 297. 5) — *μενοι* A. transformati Or. in Num. 6) *καθώς περ* B. 7) *ἔχοντες οὖν* Chrys. 8) *ταύτ.* om. Vulg. 9) ADFG. Lchm. *ἐκκακοῦμεν* Chr. Thd. Edd. v. ad Gal. VI, 9. 10) *ἀλλὰ* Lchm. 11) CDFG. Lchm. *συνιστῶντες* Chr. Thd. Edd. *συνιστάνοντες* forsitan A. h. l. abscissus. 12) *εἰ* — *ἡμῶν* Or. l. in Rom. 464. vs. 3. 4. XXXII. in Joh. 467. 13) opertum est Vulg. 14) *ἐν* — *ἀπίστ.* Or. XXVII. in Num. 383. Dial. c. Marc. 871. — *φωτισμ.* ib. p. 832. — *τοῦ Χριστοῦ* Or. XI. in Mt. 497. 15) *πρὸς* Dial. 16) *αὐγάσαι* G. Or. in Mt. Chr. Dial. Syr. Vulg. Edd. *αὐγῆσαι* Thd. *διαυγάσαι* A. Dion. alex. Eus. Archel. Cyr. hier. et al. Dam. al *καταυγάσαι* CDE. Or. in Joh. Eus. Amphiloch. Epiph. Oec. in Comm. *αὐτοῖς* add. Or. in Mt. Chr. Syr. Vulg. Edd. om. ABCD*FG. It. harl. Vulg. ms. Or. in Joh. Thd. al. Gr. et Lat. Grb. Lchm. *αἰτῶν* dial. v. Comm. 17) *θεοῦ* Or. in Mt. 18) A. Vulg. Lchm. *κυρ. Ἰησ. Χρ.* G. *Χρ. Ἰησ. κυρ.* Syr. Chr. Thd. Edd. nostrum add Syr. Vulg. 19) vs. 6. Or. XXXII. in Joh. 467. Dial. c. Marc. 868. 20) *λάμψει* ABD* Lachm. Clem. Protr. 11. (p. 32. S. 89. P.) *ἡ ἀλήθεια ἡ κεκραγυῖα ἐκ σκ. φῶς λάμψει.* v. Comm. 21) *ἔλ.* — fin. vs. Or. VI. c. Cels. 632. (negligentius). 22) *αὐτοῦ* C*D*FG. Aeth. It. Dial. Cyr. Tert. Aug. Ambr. Lchm. 23) *ἐν* — *Χρ.* Or. XI. in Mt. 497. 24) AB. Or. c. Cels. Chrys. Dial. Lchm. *τοῦ Χρ.* Or. in Mt. *Ἰησοῦ Χρ.* G. Syr. Vulg. Or. in Joh. Thd. Edd.

7. Ἔχομεν[1]) δὲ[2]) τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις
σκεύεσιν, ἵνα[3]) ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ᾖ[4]) τοῦ θεοῦ καὶ
μὴ ἐξ ἡμῶν[5]). 8. ἐν[6]) παντὶ θλιβόμενοι[7]), ἀλλ' οὐ στενο-
χωρούμενοι, ἀπορούμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι, 9. διωκό-
μενοι, ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι, καταβαλλόμενοι[8]), ἀλλ' οὐκ
ἀπολλύμενοι· 10. πάντοτε[9]) τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ[10]) ἐν
τῷ σώματι[11]) περιφέροντες, ἵνα καὶ[12]) ἡ ζωὴ τοῦ[13]) Ἰησοῦ[14])
φανερωθῇ ἐν τῷ σώματι[15]) ἡμῶν[16]). 11. ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ
ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα[17]) διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ
ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ[18]) φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν. 12.
ὥςτε[19]) ὁ[20]) θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται[21]), ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν.
13. ἔχοντες δὲ τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως κατὰ τὸ γεγραμ-
μένον[22]), ἐπίστευσα, διὸ[23]) ἐλάλησα, καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν,
διὸ καὶ λαλοῦμεν, 14. εἰδότες[24]) ὅτι ὁ ἐγείρας τὸν
[κύριον][25]) Ἰησοῦν καὶ ἡμᾶς σὺν[26]) Ἰησοῦ ἐγερεῖ[27]) καὶ παρα-
στήσει σὺν ὑμῖν. 15. τὰ γὰρ πάντα δι' ὑμᾶς, ἵνα ἡ χάρις
πλεονάσασα διὰ τῶν πλειόνων τὴν εὐχαριστίαν περισσεύσῃ εἰς
τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ· 16. διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν[28])· ἀλλ' εἰ[29])
καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω[30]) ἡμῶν[31])

---

1) ἔχ. — σκεύεσιν Or. IX. in Num. 290. sel. in Jer. 308. 317. IV. π. ἀρχ. 163. — ἐξ ἡμ. VII. in Ex. 152. IV. in Joh. 162. Dial. c. Marc. 866. 2) οὖν Dial. 3) ἵνα — ἀπολλύμενοι Clem. Str. IV, 21. (225. S. 623. P.) 4) ᾖ τῆς δυν. Dial. Vulg. 5) οὐχ ἡμῶν Dial. 6) ἐν — στενοχ. Or. sel. in Ps. 556. 558. 801. IV. in Rom. 539. 7) θλιβ. — στεν. Or. II. in Rom. 482. — fin. vs. 10. praef. ad Rom. 8) καταβ. — ἀπολλ. Or. IV. in Rom. 539. 9) πάντ. — περιφ. Or. XVI. in Luc. 951. V. in Rom. 561. cf. VII. c. Cels. 721. XIII. in Mt. 591. I. in Joh. 59. 70. — fin. vs. sel. in Ps. 683. V. in Rom. 562. IX. 643. 10) ABCD* Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. It. Or. in Luc. Mt. Joh. c. Cels. Praef. ad R. V. in R. 561. IX. in R. Grb. Lchm. Χριστοῦ G. Jesu Christi. Or. in Ps. V. in Rom. 562. κυρίου Ἰησοῦ Chr. Thd. Edd. 11) ἡμῶν etiam Or. pr. ad R. V. in R. 12) καὶ om. Or. in Joh. Rom. habet in Ps. 13) τοῦ om. G. 14) Χριστοῦ add. G. Or. in Rom. 15) τοῖς σώμασιν Vulg. Or. in Joh. 16) in carne nostra mortali Or. in Ps. V. in R. ἐν τ. σ. ἡμ. φαν. G. Or. in Joh. Rom. Thd. 17) διδόμεθα Ggr. 18) Ἰησ. Χριστοῦ (om. τοῦ) G. 19) ὥςτε — ἐνεργ. Or. V. in Rom. 566. 20) μὲν add. Edd. om. Codd. Chrys. Thd. al. Grb. Lchm. 21) ἐνεργ. ἐν ἡμ. Chr. 22) abhinc magna lacuna in A. usque ad XII, 7. 23) καὶ add. G. Syr. 24) om. Chr. 25) κύρ. om. B. Arm. Vulg. Chrys. comm. Theoph. Tert. Pel. Sedul. Lchm. Habent G. Syr. Chr. in textu, Thd. 26) BC (?) DEFG. Copt. Slav. Vulg. It. al. Lchm. διὰ Syr. Chr. Thd. Edd. 27) ἐγιρει suscitabit G. 28) BDEFG. Lchm. ἐκκακ. Chr. Thd. Edd. 29) εἰ — ἀνακαιν. Or. XVII. in Gen. 106. I. in Rom. 476. VII. 597. — ἡμέρᾳ VII. in Lev. 223. XII. 252. Prol. in Cant. 27. III. in C. 69. XIII. in Ez. 403. V. in Rom. 562. 30) BD*FG. Or. X. in Mt. 460. Chrys. Theod. dial. III. p. 342. Garn. Dam. Lchm. ἔσωθεν Thd. ad h. l. Edd. 31) BDEFG. Arm. Syr. p. Theod. Lchm. om. Syr. Vulg. Or. Chr. Edd.

ἀνακαινοῦται[1]) ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ. 17. τὸ[2]) γὰρ παραυ-
τίκα[3]) ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς[4]) ὑπερ-
βολὴν αἰώνιον[5]) βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν, 18. μὴ[6])
σκοπούντων ἡμῶν[7]) τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ[8])
γὰρ[9]) βλεπόμενα πρόςκαιρα[10]), τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια.

Κεφ. ε'.

Οἴδαμεν[11]) γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν[12]) οἰκία τοῦ[13])
σκήνους καταλυθῇ, οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν[14]), οἰκίαν ἀχει-
ροποίητον, αἰώνιον, ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 2. καὶ γὰρ ἐν τούτῳ
στενάζομεν τὸ[15]) οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπενδύσασθαι
ἐπιποθοῦντες· (3. εἴ γε[16]) καὶ ἐνδυσάμενοι[17]) οὐ[18]) γυμνοὶ
εὑρεθησόμεθα.) 4. καὶ[19]) γὰρ οἱ[20]) ὄντες ἐν τῷ σκήνει τού-
τῳ[21]) στενάζομεν βαρούμενοι[22]) ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσα-
σθαι[23]) ἀλλ' ἐπενδύσασθαι, ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν[24]) ὑπὸ
τῆς ζωῆς. 5[25]). ὁ δὲ κατεργασάμενος[26]) ἡμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο
θεός[27]), ὁ[28]) δοὺς ἡμῖν τὸν ἀῤῥαβῶνα τοῦ πνεύματος. 6. θαῤ-
ῥοῦντες οὖν πάντοτε[29]) καὶ[30]) εἰδότες ὅτι ἐνδημοῦντες[31]) ἐν

---

1) ἀνακ. — fin. vs. Or. I. in 1 Sam. 487. 2) τὸ — μὴ βλεπ. Or. de mart. 309. VII. in Rom. 596. — αἰώνια VI. c. Cels. 645. 3) πρόςκαιρον καὶ add. etiam Or. in Rom. 4) εἰς ὑπ. καθ' Chrys. 5) aeternae Or. in R. 6) μὴ — μὴ βλεπ. Or. VI. c. Cels. 678. — fin. II. π. ἀρχ. 83. II. in Rom. 493. de mart. 303. (neglig.) cf. XIII. in Mt. 599. 7) σκ. ἡμ. οὐ Or. de m. 309. σκοποῦμεν γὰρ ib. 303. 8) τὰ — fin. Clem. quis div. p. 949. P. cf. Paed. III, 2. (94. S. 258. P.) fgm. p. 991. P.; Or. III. π. ἀρχ. 153. XI. in Num. 310. III. in Cant. 86. lat. in Mt. 889. 9) δὲ Syr. 10) ἐστιν add. G. 11) v. 1—3. Clem. Str. IV, 26. (p. 231. S. 640. P.) 12) ἡμ. om. Thd. ed. non ms. B. 13) hujus etiam Or. π. ἀ. II. p. 83. 14) ἔχ. — οὐρανοῖς Or. III. π. ἀ. 153. 154. XV. in Lev. 262. 15) τὸ — ἐπιπ. Or. IX. in Exod. 162. cf. Clem. fgm. p. 992. P. 16) Sic Clem. Chr. Thd. Edd. εἴ περ BDG. Lchm. v. Comm. 17) B (C?) Syr. Vulg. Clem. Chr. Thd. Edd. ἐκδυσάμενοι D*FG. Ar. pol. It. Codd. ap. Chr. Oec. Ambr.; Tert. Paulin. Primas. Ambr. Marcion. v. Comm. 18) om. Syr. 19) καὶ — βαρούμ. Or. sel. in Thren. 323. — ἐπενδ. X. in Num. 303. 20) οἱ — στενάζ. Or. sel. in Ps. 579. 592. VII. in Rom. 597. — βαρούμ. XIII. in Mt. 600. 21) τούτῳ CDFG. Syrr. Arr. Copt. Arm. Aeth. Vulg. It. Chr. Thd. in Ps. 28. Theoph. al. Lchm. om. B. Thd. in h. l. Edd. 22) βαρ. — ζωῆς cf. Or. V. c. Cels. 591. βαρυνόμενοι G. om. Chrys. 23) ἀπεκδ. Or. V. c. Cels non VII 716. 24) τοῦτο add. G. 25) vs. 5—8. Or. XIII. in Joh. 106. 26) κατεργαζόμενος G. Vulg. 27) ὁ θ. Or. 28) ὁ — πνεύμ. Or. VI. in Rom. 577. ὁ om. B. ὁ δοὺς CDFG. Syr. Arm. Vulg. It. Or. al. Lchm. ὁ καὶ δ. Chr. Thd. Edd. 29) πάντ. om. Syr. 30) om. Vulg. 31) ἐπιδημ. G. ἐνδ. — κυρίου Or. VII. c. Cels. 731. XIV. in Mt. 631. lat. in Mt. 883. VII. in Rom. 597. 609.

τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν[1]) ἀπὸ[2]) τοῦ κυρίου, 7. διὰ[3]) πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους, 8. θαῤῥοῦμεν[4]) δὲ καὶ εὐδοκοῦμεν[5]) μᾶλλον[6]) ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον. 9[7]). διὸ καὶ[8]) φιλοτιμούμεθα εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι[9]). 10[10]). τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι[11]) δεῖ ἔμπροσθεν[12]) τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα[13]) κομίσηται ἕκαστος[14]) τὰ[15]) διὰ[16]) τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν εἴτε ἀγαθὸν εἴτε κακόν[17]).

11. Εἰδότες οὖν τὸν φόβον τοῦ κυρίου ἀνθρώπους πείθομεν, θεῷ δὲ πεφανερώμεθα· ἐλπίζω δὲ καὶ ἐν ταῖς συνειδήσεσιν ὑμῶν πεφανερῶσθαι. 12. οὐ[18]) πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνομεν ὑμῖν[19]), ἀλλ᾽ ἀφορμὴν διδόντες ὑμῖν καυχήματος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα ἔχητε[20]) πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχωμένους καὶ οὐ[21]) καρδίᾳ. 13. εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, θεῷ, εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν. 14. ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς, 15. κρίναντας[22]) τοῦτο, ὅτι εἷς[23]) ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν· ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον[24])· καὶ ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν[25]), ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι[26]). 16. ὥςτε ἡμεῖς ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα

---

1) ἀποδ. G. ἐπιδ. Chrys. 2) ὑπὸ G. 3) vs. 7. Clem. Paed. III, 2. (p. 95. S. 259. P.) Str. IV, 26. (p. 231. S. 640. P.) V, 6. (p. 240. S. 665. P.) Or. XIII. in Joh. 105. 4) θαῤῥοῦντες Or. (om. δὲ καί). 5) εὐδ. — κύριον Clem. Str. IV, 26. (l. l.) Or. VII. c. Cels. 731. — v. 9. extr. Or. VII. in Rom. 609. 6) om. Or. c. Cels. μᾶλλον εὐδ. in Joh. 7) vs. 9. Clem. Str. IV, 26. (l. l.) v. 9. 10. Or. IX. in Rom. 662. 8) καὶ om. Or. 9) εἶναι αὐτῷ Clem. 10) vs. 10. Clem. Str. III, 8. (p. 194. S. 539. P.) Or. III. π. ἀρχ. 133. IX. in Jer. 266. I. in Ez. 360. XII. in Mt. 549. XIII. 612. XIV. 625. II. in Rom. 484. cf. sel. in Ps. 591. 11) παρασταθῆναι Or. in Jer. παραστῆναι cett. ll. praeter sel. in Ps. ubi φανερωθῆναι. 12) ἔμπρ. - ἔπραξεν Or. VII. in Rom. 600. — κακόν IX. in Lev. 241. 13) ἵνα — fin. Or. de orat. 254. IX. in Rom. 664. cf. Dial. c. Marc. 815. 14) ἕκ. κομ. Chrys. 15) om. Clem. Str. III. Or. IX. in Rom. 662. 16) ἴδια Or. gr. in Jer. Ps. lat. ubique. διὰ gr. de or. π. ἀρχ. in Mt. 17) φαῦλον Or. gr. de or. in Mt. κακόν in Ps. Jer. bona — mala IX. in R. 18) γὰρ add. Edd. Om. BCD*FG. Syr. Copt. Vulg. It. Chrys. Theod. al. Lchm. 19) ὑμ. om. Chrys. 20) ἵνα ἔχ. om. Chr. 21) μὴ B. Thd. Lchm. ἐν add. D*FG. Syr. Vulg. It. al. Lchm. 22) κρίναντες G. 23) εἰ εἷς Vulg. Chr. Edd. om. εἰ BC**D*EFG. Syrr. Aeth. It. Thd. al. Lchm. 24) ἄρα — ἀπέθ. om. Theod. de carit. p. 686. Sirm. 25) καὶ — ἀπέθ. om. Chrys. Χριστὸς add. G. Vulg. 26) ἀναστάντι Thd. de carit.

οἴδαμεν κατὰ σάρκα· εἰ[1]) *καὶ*[2]) *ἐγνώκαμεν*[3]) *κατὰ σάρκα Χριστόν*[4]), *ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν.* 17. *ὥστε*[5]) *εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ*[6]) *ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν*[7]) *καινά*[8]). 18. *τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ*[9]) *θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ*[10]) *καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς,* 19. *ὡς*[11]) *ὅτι θεὸς*[12]) *ἦν ἐν Χριστῷ*[13]) *κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος*[14]) *ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς.* 20. *ὑπὲρ*[15]) *Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν· δεόμεθα*[16]) *ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε*[17]) *τῷ*[18]) *θεῷ.* 21. *τὸν*[19]) *μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ.*

Κεφ. ς'.

Συνεργοῦντες δὲ καὶ παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς (2. *λέγει γάρ, καιρῷ*[20]) *δεκτῷ ἐπή-*

---

1) *εἰ — γινώσκ.* Or. II. *π. ἀρχ.* 92. VI. c. Cels. 684. VII. 721. VII. in Gen. 79. XII. in Ex. 174. I. in Lev. 187. XXIV. in Num. 363. sel. in Ps. 607. (gr.) Prol. in Cant. 35. II. in C. 64. Exc. in C. 99. (gr.) XV. in Jer. 226. XIII. in Mt. 574. (lat.) lat. in Mt. 913. I. in Rom. 467. cf. XI. in Mt. 505. 2) BC**D* Or. Exc. in Cant. Lchm. *δὲ καὶ* Chr. Thd. Edd. *καὶ εἰ* FG. et si Vulg. It. Or. lat. exc. XIII. in Mt. (autem) in Lev. (si) *γὰρ* Or. in Ps. Jer. 3) *ἔγνωμεν* Or. c. Cels. ubi *Χρ. ποτε κ. σ. ἔγν.; ποτὲ* (aliquando) add. etiam. *π. ἀ.* in Num. prol. et II. in Cant. in Mt. 4) *Χρ. κ. σ.* Or. in Gen. Ex. Lev. Num. Ps. prol. et II. in Cant. Jer. XI. et lat. in Mt. c. Cels. non Exc. in Cant. XIII. in Mt. 5) vs. 17. Clem. Str. III, 8. (p. 194. S. 539. P.) 6) *τὰ — παρ.* Or. sel. in Ex. 122. — fin. vs. IX. in Gen. 85. IV. in Lev. 202. X. 246. XVII. in Mt. 823. *τὰ γὰρ* Or. in Mt. ecce vetera, om. *ἰδοὺ* post *παρῆλθεν* Id. in Gen. IV. in Lev. 7) *γέγοναν* G. 8) BCD*FG. Copt. Aeth. It. Vulg. ms. Clem. Cyr. Nyss. al. Lchm. *πάντα* add. Or. in Mt. *τὰ πάντα* Chr. Edd. (*τὰ*) *πάντα καινά* verss. aliquot et ptr. *καινὰ* (*τὰ*) *πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ κτλ.* Syr. 9) *τοῦ* om. G. 10) BCD*FG. Syrr. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. al. Lchm. *τοῦ* Chrys. *Ἰησοῦ Χρ.* Thd. Edd. 11) *ὡς — ἑαυτῷ* Or. IX. in Lev. 239. — fin. vs. VIII. in Rom. 636. 12) *ὁ. θ.* G. Theod. *θεὸς — ἑαυτῷ* Or. III. in Gen. 23. sel. in Ps. 614. I. in Joh. 13. cf. VI. 267. 13) *τῷ Χρ.* Or. in Ps. 14) qui posuit Or. in R. 15) *ὑπὲρ — ἡμῶν* Or. c. Cels. VIII. p. 744. 16) *δεόμ. — θεῷ* Or. V. in Ez. 374. IV. in Rom. 535. VIII. 636. 17) reconciliari Or. in Ez. 18) om. G. 19) *τὸν — ἐποίησεν* Or. X. in Jer. 183. XIV. in Mt. 623. (liberius) lat. in Mt. 874. — *αὐτῷ* XXVIII. in Joh. 354. — *γὰρ* add. Syr. Chr. Thd. Edd. om. BCD*FG. Copt. Vulg. It. Or. Aug. Ambr. Pel. Lchm. 20) *καιρῷ γὰρ λέγει* G. *καιρῷ — σοι* Or. de mart. 302. cf. XIV. in Mt. 643.

κουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι. ἰδοὺ[1]) νῦν καιρὸς εὐπρόςδεκτος[2]), ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας.), 3. μηδεμίαν[3]) ἐν μηδενὶ διδόντες[4]) προςκοπήν, ἵνα μὴ μωμηθῇ ἡ διακονία[5]), 4. ἀλλ' ἐν[6]) παντὶ συνιστάντες[7]) ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν[8]) ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν, ἐν[9]) ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις, 5. ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις, ἐν[10]) κόποις, ἐν[11]) ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις, 6. ἐν ἁγνότητι, ἐν γνώσει, ἐν μακροθυμίᾳ, ἐν χρηστότητι, ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ, 7. ἐν λόγῳ ἀληθείας, ἐν δυνάμει θεοῦ, διὰ[12]) τῶν[13]) ὅπλων τῆς δικαιοσύνης τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν, 8. διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας, ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς, 9. ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι, ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν, ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι, 10. ὡς λυπούμενοι, ἀεὶ δὲ χαίροντες, ὡς[14]) πτωχοί, πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες. 11. τὸ[15]) στόμα ἡμῶν ἀνέῳγεν πρὸς ὑμᾶς, Κορίνθιοι[16]), ἡ[17]) καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται. 12[18]). οὐ στενοχωρεῖσθε ἐν ἡμῖν, στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν[19]) τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν. 13. τὴν δὲ αὐτὴν ἀντιμισθίαν, ὡς τέκνοις λέγω, πλατύνθητε[20]) καὶ ὑμεῖς[21]). 14. μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις· τίς[22]) γὰρ μετοχὴ[23]) δικαιοσύνῃ καὶ ἀνομίᾳ[24]); ἢ τίς[25]) κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος; 15. τίς[26]) δὲ[27]) συμφώνησις Χριστῷ[28]) πρὸς βελί-

---

1) ἰδοὺ — εὐπρ. Or. XVII. in Gen. 108. 2) δεκτὸς G. 3) μηδ. — προςκ. Clem. Str. IV, 21. (p. 225. S. 623. P.) — πολλῇ Or. de mart. 302. 4) δῶτε Or. 5) ἡμῶν add. DKFG. Syrr. Erp. Copt. Vulg. It. Chrys. Thd. al. 6) ἐν — διάκ. Clem. Str. I, 1. (p. 117. S. 318. P.) 7) CD*FG. Clem. Cyr. Lchm. συνιστάνοντες B. συνιστῶντες Chr. Thd. Edd. 8) ἐν — δυν. θεοῦ Clem. Str. IV, 21. (l. l.) 9) ἐν — στενοχ. Or. de mart. l. l. 10) ἐν — νηστ. Or. l. l. 11) καὶ ἐν hic et statim Or. 12) διὰ — ἀριστ. Or. l. l. 13) τῶν — ἀριστ. Clem. Str. VI, 13. (p. 282. S. 791. P.) 14) ὡς — ὑμᾶς Clem. Str. I, 1. (l. l.) — πλουτ. Or. sel. in Ps. 592. — κατέχ. XVI. in Gen. 105. 15) τὸ — Κορίνθ. Or. sel. in Ps. 825. — πεπλάτ. III. in Cant. 72. 16) ὦ Κορ. G. Vulg. 17) ἡ — πεπλ. Or. I. in 1 Sam. 487. 18) vs. 13. Or. sel. in Ps. 558. II. in Rom. 483. 19) ἐν om. cod. B. Theod. 20) πλ. — ὑμεῖς Or. in Ps. et Rom. ll. l. 21) ὑμᾶς G. 22) τίς — ἀνομ. Or. sel. in Ex. 127. — σκότος II. in Jer. p. 64. (Huet.) — βελίαρ de orat. 239. (liberius) — ἀπίστου I. in Jud. 459. Clem. Str. V, 9. (p. 245. S. 680. P.) — εἰδώλ. Clem. Str. III, 8. (p. 194. S. 539. P.) 23) συμφωνία Or. in Ex. 24) δικαιοσύνης κ. ἀνομίας etiam Or. in Ex. 25) ἢ — σκότος cf. Or. IV. in Lev. 200. — βελίαρ cf. Dial. c. Marc. 815. ἢ τίς CDEFG. Syr. Copt. Arm. Vulg. It. Clem. Or. (lat.) in Jud. Cypr. al. Lchm. τίς Or. de or. in Jer. τίς δὲ B. Chr. Thd. Edd. 26) τίς — βελ. Or. XXXII. in Joh. 477. cf. ib. 457. XIX. p. 185. 27) ἢ τίς etiam Syr. 28) Χριστοῦ Clem. Str. V. (l. l.) ms. Paris. Or. XXXII. in Joh. sed Χριστῷ in Jud. de orat.

αρ[1]); ἢ[2]) τίς μερὶς πιστῷ μετὰ ἀπίστου; 16. τίς δὲ[3])
συγκατάθεσις ναῷ θεοῦ μετὰ εἰδώλων; ὑμεῖς[4]) γὰρ[5]) ναὸς
θεοῦ ἐστὲ[6]) ζῶντος, καθὼς εἶπεν ὁ θεὸς ὅτι ἐνοικήσω[7]) ἐν
αὐτοῖς[8]) καὶ ἐμπεριπατήσω[9]), καὶ ἔσομαι αὐτῶν[10]) θεὸς
καὶ αὐτοὶ ἔσονταί μοι λαός[11]). 17. διὸ[12]) ἐξέλθατε[13]) ἐκ
μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει κύριος, καὶ ἀκαθάρτου μὴ
ἅπτεσθε· κἀγὼ[14]) εἰσδέξομαι ὑμᾶς 18[15]). καὶ ἔσομαι ὑμῖν[16])
εἰς πατέρα, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ[17]) μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας,
λέγει[18]) κύριος παντοκράτωρ[19]).

Κεφ. ζ'.

[20]) Ταύτας οὖν ἔχοντες[21]) τὰς ἐπαγγελίας, ἀγαπητοί,
καθαρίσωμεν[22]) ἑαυτοὺς[23]) ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ
πνεύματος, ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ.
2. Χωρήσατε ἡμᾶς[24])· οὐδένα ἠδικήσαμεν, οὐδένα ἐφθεί-
ραμεν, οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν. 3. οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγω[25]).
προείρηκα γὰρ[26]) ὅτι ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν ἐστὲ[27]) εἰς τὸ
συναποθανεῖν καὶ συνζῆν[28]). 4. πολλή μοι παῤῥησία πρὸς
ὑμᾶς, πολλή μοι καύχησις ὑπὲρ ὑμῶν, πεπλήρωμαι[29]) τῇ
παρακλήσει, ὑπερπερισσεύομαι τῇ χαρᾷ ἐπὶ πάσῃ τῇ[30]) θλίψει
ἡμῶν. 5. καὶ γὰρ ἐλθόντων ἡμῶν εἰς Μακεδονίαν οὐδεμίαν

---

1) C. Copt. Arm. Aeth. Syr. p. Slav. Clem. utroque l. Or. gr. Chr. Thd. multi alii Grb. q. v. βελίαλ Edd. et Lchm. 2) om. Clem. Str. III. 3) ἢ τίς etiam Syr. 4) ὑμεῖς — ζῶντος Or. VI. in Lev. 218. — λαὸς Clem. Str. III, 11. (p. 186. S. 544. P.) ὑμεῖς — ἐστὲ (CEF) G. Syr. Vulg. Or. Chr. Thd. Edd. ἡμεῖς — ἐσμὲν BD. Copt. Clem. Lchm. v. Comm. 5) οὖν Clem. 6) ἐστὲ θεοῦ Thd. 7) ἐνοικ. — ἐμπεριπ. Or. V. in Lev. 206. sel. in Ps. 771. cf. X. in Mt. 42. (L.) — λαός de or. 235. VIII. c. Cels. 756. XIII. in Joh. 41. VIII. in Ex. 159. (om. καὶ ἔσ. — θεός). 8) ἐν αὐτ. om. Or. in Mt. 9) ἐν αὐτοῖς add. Vulg. Or. gr. et lat. 10) αὐτοῖς Or. in Joh. 11) ἔσονταί μοι εἰς λαὸν καὶ ἐγὼ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν Chrys. in populum Or. in Ex. 12) διὸ — παντοκρ. Clem. Str. III, 11. (l. l.) 13) ἐξέλθ. — θυγατ. Clem. Str. V, 9. (l. l.) — παντοκρ. Or. VIII. in Ex. 159. ἐξέλθατε BCFG. Lchm. ἐξέλθετε Clem. Str. III. Chr. Thd. Edd. ἐξέρχεσθε Clem. Str. V. 14) κἀγὼ — παντοκρ. Clem. Str. IV, 21. (p. 225. S. 623. P.) 15) vs. 18. Or. V. in Lev. 206. 16) iis Or. 17) ipsi erunt Or. 18) τάδε λ. κ. π. Or. I. in Joh. 11. 19) παντ. om. Or. in Lev. Chrys. 20) v. 1. Clem. Str. III, 11. (l. l.) c. 8. (l. l.) 21) ἔχετε Clem. III, 11. 22) καθ. — θεοῦ cf. Clem. IV, 21. (l. l.) 23) ἑαυτῶν τὰς καρδίας Clem. Str. III, 11. 24) ἀδελφοί, add. Syr. 25) οὐ λέγω πρ. κ. B. πρ. κ. οὐ λέγω Lchm. 26) ὡς καὶ προεῖπον semel add. Chr. 27) ἐστὲ om. B. 28) G. Lchm. συζῆν Edd. 29) γὰρ add. Thd. 30) τῇ om. G.

ἔσχηκεν ἄνεσιν[1]) ἡ σὰρξ ἡμῶν, ἀλλ' ἐν παντὶ θλιβόμενοι·
ἔξωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι. 6. ἀλλ' ὁ παρακαλῶν τοὺς
ταπεινοὺς παρεκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐν[2]) τῇ παρουσίᾳ Τίτου·
7. οὐ μόνον δὲ[3]) ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ πα-
ρακλήσει ᾗ παρεκλήθη[4]) ἐφ' ὑμῖν, ἀναγγέλλων ἡμῖν τὴν ὑμῶν
ἐπιπόθησιν, τὸν ὑμῶν ὀδυρμόν, τὸν ὑμῶν ζῆλον ὑπὲρ ἐμοῦ,
ὥςτε με μᾶλλον χαρῆναι. 8. ὅτι[5]) εἰ καὶ ἐλύπησα ὑμᾶς ἐν
τῇ ἐπιστολῇ[6]), οὐ μεταμέλομαι· εἰ δὲ[7]) καὶ μετεμελόμην, βλέπω[8])
ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ἐκείνη εἰ καὶ πρὸς ὥραν ἐλύπησεν ὑμᾶς[9]).
9. νῦν[10]) χαίρω[11]), οὐχ ὅτι ἐλυπήθητε, ἀλλ' ὅτι ἐλυπήθητε
εἰς μετάνοιαν. ἐλυπήθητε γὰρ κατὰ θεόν, ἵνα ἐν μηδενὶ ζη-
μιωθῆτε ἐξ ἡμῶν[12]). 10. ἡ[13]) γὰρ κατὰ θεὸν λύπη μετάνοιαν
εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον[14]) ἐργάζεται[15]), ἡ δὲ τοῦ κόσμου
λύπη θάνατον κατεργάζεται. 11. ἰδοὺ γὰρ αὐτὸ τοῦτο τὸ
κατὰ θεὸν λυπηθῆναι[16]) πόσην κατειργάσατο[17]) ὑμῖν[18]) σπου-
δήν· ἀλλὰ[19]) ἀπολογίαν, ἀλλὰ ἀγανάκτησιν, ἀλλὰ φόβον,
ἀλλὰ[20]) ἐπιπόθησιν, ἀλλὰ ζῆλον, ἀλλὰ[21]) ἐκδίκησιν. ἐν παντὶ
συνεστήσατε[22]) ἑαυτοὺς ἁγνοὺς εἶναι [ἐν][23]) τῷ πράγματι.
12. ἄρα εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν, οὐχ εἵνεκεν[24]) τοῦ ἀδικήσαντος,
οὐδὲ[25]) εἵνεκεν τοῦ ἀδικηθέντος, ἀλλ' εἵνεκεν τοῦ φανερωθῆναι
τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν[26]) πρὸς ὑμᾶς ἐνώπιον τοῦ
θεοῦ. 13. διὰ τοῦτο παρεκεκλήμεθα. ἐπὶ δὲ[27]) τῇ παρακλήσει
ἡμῶν[28]) περισσοτέρως[29]) μᾶλλον ἐχάρημεν ἐπὶ τῇ χαρᾷ Τίτου,
ὅτι ἀναπέπαυται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἀπὸ πάντων ὑμῶν. 14.
ὅτι[30]) εἴ τι αὐτῷ ὑπὲρ ὑμῶν κεκαύχημαι[31]), οὐ κατῃσχύνθην,

---

1) ἄν. ἔσχηκεν Thd. ἄν. ἔσχεν G. Lchm. requiem habuit Vulg. 2) ἐπὶ Chrys. 3) δὲ om. G. 4) παρακέκληται Theod. praef. ad epp. P. p. 5. 5) με — ὅτι om. Chr. 6) μου add. G. 7) δὲ B. Lchm. om. G. Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. v. Comm. 8) B. Lchm. videns Vulg. βλ. γὰρ G. Syr. Chr. Thd. Edd. v. Comm. 9) ὑμ. ἐλύπ. G. Vulg. 10) ἀλλὰ Syr. 11) χαίρω — fin. vs. 11. Clem. Str. IV, 21. (p. 226. S. 624. P.) 12) ἐξ ἡμ. ζημ. Chr. 13) ἡ — ἀμ. κατεργ. Or. sel. in Jer. 311. cf. X. in Joh. 304. XXVIII. 314. — fin. vs. IX. in Rom. 652. 14) ἀμετάβλητον Or. in Jer. (ante εἰς σωτ.) ἀμέλητον XXVIII. in Joh. salutem stabilem per poenitentiam. in Rom. 15) CDE. Justin. Clem. Or. in Joh. Chr. Lchm. κατεργάζεται BG. Or. in Jer. Thd. Edd. 16) ὑμᾶς add. Syr. Vulg. Clem. Chr. Thd. Edd. om. BCFG. Ambr. Aug. Lchm. 17) operatur Vulg. 18) ἐν ὑμ. CFG. Bas. Chr. Thd. Theoph. al. [ ] Lchm. 19) ἀλλ' G. ter. 20) ἀλλ' etiam Chr. 21) G. Clem. Thd. Lchm. ἀλλ' B. Chr. Edd. 22) συνεστήκατε G. 23) ἐν om. CD*FG. Clem. Dam. Ambr. ad Pel. habent B. Chr. Thd. Edd. [ ] Lchm. 24) ἕνεκεν ter deinceps G. Lchm. h. l. Chrys. 25) ἀλλ' οὐδὲ B. Lchm. 26) ὑμῶν — ἡμῶν CDE. Syr. Arr. Aeth. Copt. Dam. Lchm. 27) codd. Syr. Erp. Copt. Vulg. It. Chr. in comm. Dam. Theoph. Lchm. om. h. l. Chr. Thd. Edd. 28) BCDEG. verss. Ambr. Pel. Lchm. ὑμῶν Chr. Thd. Edd. 29) δὲ h. l. add. Chr. Edd. om. qui supra additum habent et Thd. 30) et Vulg. 31) κεκ. ὑπ. ὑμ. G. Chr.

ἀλλ' ὡς πάντα ἐν ἀληθείᾳ ἐλαλήσαμεν ὑμῖν, οὕτως καὶ ἡ
καύχησις ἡμῶν ἡ ἐπὶ Τίτου ἀλήθεια ἐγενήθη[1]. 15. καὶ τὰ
σπλάγχνα αὐτοῦ περισσοτέρως εἰς[2]) ὑμᾶς ἐστὶν[3]) ἀναμιμνη-
σκομένου τὴν πάντων[4]) ὑμῶν ὑπακοήν, ὡς μετὰ φόβου καὶ
τρόμου ἐδέξασθε αὐτόν. 16. χαίρω[5]) ὅτι ἐν παντὶ θαῤῥῶ
ἐν ὑμῖν.

Κεφ. η'.

Γνωρίζομεν[6]) δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί[7]), τὴν χάριν τοῦ θεοῦ
τὴν δεδομένην[8]) ἐν[9]) ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας, 2. ὅτι
ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως ἡ περισσεία τῆς χαρᾶς αὐτῶν[10])
καὶ ἡ κατὰ βάθους[11]) πτωχεία αὐτῶν ἐπερίσσευσεν εἰς τὸ
πλοῦτος[12]) τῆς ἁπλότητος αὐτῶν. 3. ὅτι κατὰ δύναμιν (μαρ-
τυρῶ[13])) καὶ παρὰ[14]) δύναμιν αὐθαίρετοι, 4. μετὰ πολλῆς
παρακλήσεως δεόμενοι ἡμῶν τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν τῆς
διακονίας[15]) τῆς εἰς τοὺς ἁγίους[16]), 5. καὶ οὐ καθὼς ἠλπί-
σαμεν[17]) ἀλλ' ἑαυτοὺς ἔδωκαν[18]) πρῶτον τῷ κυρίῳ καὶ ἡμῖν
διὰ θελήματος θεοῦ, 6. εἰς τὸ παρακαλέσαι ἡμᾶς[19]) Τίτον
ἵνα καθὼς προενήρξατο[20]) οὕτως καὶ[21]) ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς
καὶ τὴν χάριν ταύτην. 7[22]). ἀλλ' ὥςπερ[23]) ἐν παντὶ περισ-
σεύετε[24]), πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ πάσῃ σπουδῇ[25]) καὶ
τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν[26]) ἀγάπῃ, ἵνα[27]) καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι
περισσεύητε[28]). 8. οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω, ἀλλὰ διὰ τῆς
ἑτέρων σπουδῆς καὶ τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμά-
ζων[29]). 9. γινώσκετε γὰρ τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ
Χριστοῦ[30]), ὅτι δι'[31]) ὑμᾶς[32]) ἐπτώχευσεν[33]) πλούσιος ὤν,

---

1) γέγονεν Chrys. 2) πρὸς Thd. ed. sed εἰς cod. B. 3) ἐστ. εἰς ὑμ. Chrys. 4) ἁπάντων Chr. 5) οὖν add B. Chr. Thd. Edd. om. DEFG. Syr. Erp. Syr. p. Copt. Vulg. It. Chr. et Thd. al. l. Theoph. Oec. Ambr. Pel. Sedul. Beda. Grb. Lchm. 6) v. 1—4. Or. X. in Rom. 648. Notum facio. Or. 7) ἀδ. om. Thd. ad h. l. habet in praef. ad epp. P. 8) mihi add. Or. 9) om. Thd. praef. 10) fuit add. Vulg. 11) βάθος Thd. 12) B. Lchm. τὸν πλοῦτον G. Chr. Thd. Edd. 13) illis add. Vulg. eis Or. 14) BDEG. Lchm. ὑπὲρ Chr. Thd. Edd. 15) τῆς διακ. om. Or. 16) δέξασθαι ἡμᾶς add. Edd. om. Codd. Verss. Patr. Grb. Lchm. 17) ἠλπίκαμεν B. Lchm. 18) παρέδωκαν Thd. 19) ἡμ. παρακ. Chr. 20) ἐνήρ-ξατο B. G. lat. Lchm. 21) καὶ om. Chr. 22) vs. 7. Or. X. in Rom. 678. 23) ὡς Chr. 24) περισσεύητε Chr. 25) κ. π. σπ. om. Or. 26) nostra in vos Or. 27) ita Or. 28) περισσεύσητε G. 29) δοκιμάζω G. gr. 30) Χριστοῦ om. B. Lchm. Ἰησ. Χρ. om. Chrys. 31) δι' — ὤν Or. VIII. in Lev. 230. — πλουτήσ. sel. in Ps. 539. 32) ἡμᾶς Or. gr. et lat. Chrys. Theod. in Ps. et de carit. al. 33) ante δι' Or. in Ps.

ἵνα ὑμεῖς[1]) τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε[2]). 10. καὶ[3])
γνώμην[4]) ἐν τούτῳ δίδωμι· τοῦτο γὰρ ὑμῖν συμφέρει[5]), οἵτι-
νες[6]) οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν προενήρξασθε[7])
ἀπὸ πέρυσι· 11. νυνὶ δὲ καὶ τὸ ποιῆσαι[8]) ἐπιτελέσατε, ὅπως
καθάπερ[9]) ἡ προθυμία τοῦ θέλειν, οὕτως καὶ τὸ ἐπιτελέσαι[10])
ἐκ τοῦ ἔχειν. 12. εἰ[11]) γὰρ ἡ προθυμία[12]) πρόκειται, καθ'
ὃ[13]) ἐὰν[14]) ἔχῃ[15]), εὐπρόσδεκτος, οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχει. 13.
οὐ γὰρ ἵνα ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν δὲ θλῖψις, ἀλλ' ἐξ ἰσότητος·
ἐν τῷ νῦν καιρῷ τὸ[16]) ὑμῶν περίσσευμα εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέ-
ρημα, 14. ἵνα καὶ τὸ ἐκείνων περίσσευμα γένηται[17]) εἰς τὸ
ὑμῶν ὑστέρημα, ὅπως γένηται ἰσότης· 15. καθὼς γέγραπται·
ὁ[18]) τὸ πολὺ οὐκ ἐπλεόνασεν, καὶ ὁ τὸ ὀλίγον οὐκ ἠλαττόνη-
σεν. 16. χάρις δὲ τῷ θεῷ τῷ δόντι[19]) τὴν αὐτὴν σπουδὴν
ὑπὲρ ὑμῶν ἐν τῇ καρδίᾳ Τίτου· 17. ὅτι τὴν μὲν παράκλησιν
ἐδέξατο, σπουδαιότερος δὲ ὑπάρχων αὐθαίρετος ἐξῆλθεν πρὸς
ὑμᾶς. 18. συνεπέμψαμεν δὲ μετ' αὐτοῦ τὸν ἀδελφόν, οὗ[20])
ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν· 19. οὐ
μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν συνέκ-
δημος ἡμῶν ἐν[21]) τῇ χάριτι ταύτῃ τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν
πρὸς τὴν τοῦ[22]) κυρίου[23]) δόξαν καὶ προθυμίαν ἡμῶν[24])·
20. στελλόμενοι τοῦτο, μή[25]) τις ἡμᾶς μωμήσηται ἐπὶ τῇ
ἁδρότητι ταύτῃ τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν. 21. προνοοῦμεν[26])
γὰρ[27]) καλὰ οὐ μόνον ἐνώπιον κυρίου ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον ἀν-
θρώπων. 22. συνεπέμψαμεν δὲ αὐτοῖς[28]) τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν,
ὃν ἐδοκιμάσαμεν ἐν πολλοῖς πολλάκις σπουδαῖον ὄντα, νυνὶ δὲ
πολὺ σπουδαιότερον πεποιθήσει[29]) πολλῇ τῇ εἰς ὑμᾶς[30]).

---

1) ἡμεῖς qui modo ἡμᾶς. 2) πλουτήσωμεν qui modo ἡμεῖς (Or. ante τῇ. Idem αὐτοῦ.) 3) καὶ — ἐπιτελέσατε Or. X. in Rom. 678. 4) ὑμῖν add. Chrys. 5) πρὸς τὸ συμφέρον Chrys. 6) ὅτι G. 7) ἐνήρξασθε G. Or. 8) facto Or. 9) promptus est add. Vulg. 10) ποιῆσαι Chr. 11) εἰ — καιρῷ Clem. Str. II, 19. (p. 174. S. 483. P.) 12) εἰ καὶ πρ. Clem. 13) καθὸ Edd. 14) ἂν G. Chrys. 15) τις add. Chr. Edd. om. codd. Arm. Vulg. It. Clem. Thd. al. Lchm. 16) τὸ — ὑστ. v. 14. Or. XXXII. in Joh. 452. XVIII. in Joh. 439. 17) γέν. post ἵνα Thd. 18) ὁ — ἠλαττ. Or. XVII. in Joh. l. l. 19) CDEFG. Vulg. Chr. Theoph. διδόντι B. Thd. Edd. 20) οὗ — f. vs. Or. I. in Luc. 933. 21) BC. Syr. Copt. Aeth. Vulg. Dam. Aug. Ambr. Pel. Lchm. σὺν G. Chr. Thd. Edd. 22) BCD*FG. Aeth. Copt. Arm. Vulg. It. Ambr. Aug. Pel. Lchm. αὐτοῦ τοῦ Chr. Thd. Edd. 23) θεοῦ Syr. 24) Codd. Vers. Chrys. ms. Thd. Oec. al. Grb. Lchm. ὑμῶν Chr. Edd. 25) μὴ — ἀνθρ. Clem. Paed. III, 11. (p. 111. S. 302. P.), om. ἐπὶ — ἡμῶν. 26) BDEFG. Copt. Arm. Ar. p. Vulg. It. Chr. al. Lchm. προνοούμενοι Clem. Thd. Edd. 27) BCDEFG. Syr. Erp. Clem. Chr. Grb. Lchm. om. Thd. Edd. 28) et add. Vulg. 29) δὲ add. B. 30) πεπ. — ὑμᾶς om. Chrys.

23. εἴτε[1]) ὑπὲρ Τίτου, κοινωνὸς ἐμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός, εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν[2]), ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, δόξα Χριστοῦ. 24. τὴν οὖν ἔνδειξιν τῆς ἀγάπης ὑμῶν καὶ ἡμῶν καυχήσεως ὑπὲρ ὑμῶν εἰς αὐτοὺς ἐνδείξασθε[3]) εἰς[4]) πρόςωπον[5]) τῶν ἐκκλησιῶν.

Κεφ. θ'.

[6]) Περὶ μὲν γὰρ[7]) τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους περισσόν μοί[8]) ἐστιν τὸ γράφειν ὑμῖν· 2. οἶδα γὰρ τὴν προθυμίαν ὑμῶν ἣν[9]) ὑπὲρ ὑμῶν καυχῶμαι Μακεδόσιν, ὅτι Ἀχαΐα παρεσκεύασται ἀπὸ πέρυσι[10]), καὶ ὁ[11]) ὑμῶν[12]) ζῆλος ἠρέθισεν τοὺς πλείονας[13]). 3. ἔπεμψα δὲ[14]) τοὺς ἀδελφούς, ἵνα μὴ τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κενωθῇ[15]) ἐν τῷ μέρει τούτῳ[16]), ἵνα καθὼς ἔλεγον παρεσκευασμένοι ἦτε· 4. μή πως, ἐὰν[17]) ἔλθωσιν σὺν ἐμοὶ Μακεδόνες καὶ εὕρωσιν ὑμᾶς ἀπαρασκευάστους[18]), καταισχυνθῶμεν ἡμεῖς, ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς, ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ[19]). 5. ἀναγκαῖον[20]) οὖν ἡγησάμην παρακαλέσαι τοὺς ἀδελφούς, ἵνα προέλθωσιν[21]) πρὸς[22]) ὑμᾶς καὶ προκαταρτίσωσιν τὴν προεπηγγελμένην[23]) εὐλογίαν ὑμῶν ταύτην ἑτοίμην εἶναι οὕτως ὡς εὐλογίαν καὶ μὴ ὡς[24]) πλεονεξίαν. 6. τοῦτο δέ, ὁ[25]) σπείρων φειδομένως φειδομένως καὶ θερίσει, καὶ ὁ σπείρων ἐπ' εὐλογίαις ἐπ' εὐλογίαις καὶ θερίσει. 7. ἕκαστος καθὼς προήρηται[26]) τῇ καρδίᾳ, μὴ ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης· ἱλαρὸν[27]) γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός[28]). 8. δυνατεῖ[29]) δὲ[30]) ὁ θεὸς πᾶσαν

---

1) οὖν add. Syr. 2) ceteri add. Syr. 3) C. Chr. Thd. Vulg. Syr. Edd. ἐνδεικνύμενοι BDEFG. It. Lchm. v. Comm. 4) καὶ εἰς Edd. om. καὶ Codd. Vers. Patr. Grb. Lchm. 5) πασῶν add. Syr. 6) vs. 1. 2. Or. X. in Rom. 678. 7) autem Syr. Or. 8) ἐμοὶ B. 9) pro quo Vulg. 10) ὅτι — πέρ. om. Chr. omnino in his capp. recitandis negligentior. 11) τὸ B. Lchm. 12) ἐξ ὑμ. G. Chr. Thd. Edd. ἐξ om. BC. Syr. Erp. Copt. Arm. Vulg. Ambr. Pel. Lchm. 13) multos Syr. Or. 14) διὰ τοῦτο ἔπ. Chr. 15) κενωθῇ τὸ κ. ἡμ. Chr. 16) τούτῳ τ. μέρ. Chr. 17) ἐὰν om. B. Syr. 18) καὶ — ἀπαρασκ. om. Chr. 19) ταύτῃ τ. ὑπ. Chr. τῆς καυχήσεως add. Syr. Chr. Thd. Edd. om. BCD*FG. Copt. Vulg. It. Ambr. Pel. Aug. Grb. Lchm. 20) ἀναγκαῖα cod B. Thd. 21) προςέλθωσιν G. cod. B. Thd. 22) BDEFG. Lchm. εἰς Thd. Edd. 23) BCDEFG. Copt. Vulg. It. Theoph. Aug. Pel. Lchm. προκατηγγ. Thd. Edd. 24) BCDEFG. Patr. gr. Grb. Lchm. ὥςπερ Edd. 25) ὁ — fin. vs. Or. IV. in Lev. 204. XIII. in Joh. 86. 26) BCFG. (προείρηται G.) Vulg. Chrys. ms. Cypr. Aug. Pel. Lchm. προαιρεῖται Chr. ed. Thd. Edd. 27) ἱλ. — θεός Clem. qu. div. p. 953. P. Or. VIII. in Gen. p. 82. X. in Rom. 680. 28) κύριος Syr. 29) BD*FG. Lchm. δυνατὸς Chr. Thd. Edd. 30) γὰρ D* Syr. codd. latt. ap. Wetst.

χάριν περισσεῦσαι εἰς ὑμᾶς, ἵνα ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν, 9. καθὼς γέγραπται· ἐσκόρπισεν, ἔδωκεν τοῖς πένησιν, ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα[1]). 10. ὁ δὲ ἐπιχορηγῶν σπόρον[2]) τῷ σπείροντι καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν χορηγήσει[3]) καὶ πληθυνεῖ[4]) τὸν σπόρον ὑμῶν καὶ αὐξήσει[5]) τὰ γενήματα[6]) τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν· 11. ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι εἰς πᾶσαν ἁπλότητα, ἥτις κατεργάζεται δι' ἡμῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ[7]). 12. ὅτι ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης οὐ μόνον ἐστὶν προςαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων, ἀλλὰ καὶ περρισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ· 13. διὰ[8]) τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης δοξάζοντες τὸν θεὸν ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ καὶ ἁπλότητι τῆς κοινωνίας[9]) εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας, 14. καὶ αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμῶν, ἐπιποθούντων ὑμᾶς διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν χάριν τοῦ θεοῦ ἐφ'[10]) ὑμῖν. 15. χάρις[11]) τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγήτῳ αὐτοῦ δωρεᾷ.

Κεφ. ι.

Αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος παρακαλῶ ὑμᾶς διὰ τῆς πραΰτητος[12]) καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ, ὃς κατὰ πρόςωπον μὲν ταπεινὸς ἐν ὑμῖν, ἀπὼν δὲ θαῤῥῶ εἰς ὑμᾶς· 2. δέομαι δὲ τὸ μὴ παρὼν θαῤῥῆσαι τῇ πεποιθήσει ᾗ λογίζομαι τολμῆσαι ἐπί τινας τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας. 3. ἐν[13]) σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες[14]) οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα· 4[15]). τὰ γὰρ ὅπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων· 5. λογισμοὺς[16])

---

1) τοῦ αἰῶνος add. FG. Vulg. Aug. 2) BDFG. Lchm. σπέρμα Chr. Thd. Edd. 3) BCD*. Glat. Vulg. It. al. Grb. Lchm. χορηγήσαι Ggr. Chr. Thd. Edd. 4) fut. et opt. πληθύναι ut n. 3). 5) qui not. 3) et FG. αὐξήσαι Chr. Thd. Edd. 6) BCFG. Grb. Lchm. γεννήματα Chr. Thd. Edd. 7) τ. θεῷ G. (Vulg. Syr.) Chr. Thd. Edd. θεοῦ B. θεῷ Lchm. 8) καὶ διὰ B. Lchm. γὰρ add. Syr. 9) τῆς add. Chrys. 10) ἐν Vulg. Thd. 11) δὲ add. Syr. Chr. Thd. Edd om. BCD*FG. Vulg. It. al. Lchm. 12) BG. Lchm. πραότητος Chr. Thd. Edd. 13) ἐν — στρατευόμ. Clem. Str. II, 20. (p. 178. S. 496. P.) Or. VI. in Rom. 584. — θεῷ Or. VII. c. Cels. 728. — γν. τ. θεοῦ Clem. Str. IV, 7. (p. 212. S. 588. P.) Or. VII, in Gen. 79. V. c. Cels. 628. 14) ὄντες Clem. Str. II. ζῶντες Or. c. Cels. 15) vs. 4. 5. Clem. Str. II, 20. (p. 175. S. 486. P.) 16) λογ. — θεοῦ Or. III. π. ἀρχ. 140. XVI. in Lev. 267. XVIII, in Jos. 440. II. in Cant. 53.

καθαιροῦντες καὶ πᾶν[1] ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ[2], καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ, 6. καὶ ἐν ἑτοίμῳ[3] ἔχοντες ἐκδικῆσαι πᾶσαν παρακοήν, ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή[4]. 7. τὰ κατὰ πρόςωπον βλέπετε. εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι, τοῦτο λογιζέσθω πάλιν ἀφ'[5] ἑαυτοῦ ὅτι καθὼς αὐτὸς Χριστοῦ οὕτως καὶ ἡμεῖς[6]. 8. ἐάν[7] γάρ[8] περισσότερόν τι καυχήσωμαι[9] περὶ τῆς ἐξουσίας ἡμῶν ἧς ἔδωκεν ὁ κύριος[10] ἡμῖν[11] εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν[12], οὐκ αἰσχυνθήσομαι. 9. ἵνα μὴ δόξω ὡς ἄν[13] ἐκφοβεῖν ὑμᾶς διὰ τῶν ἐπιστολῶν· 10. ὅτι αἱ μὲν ἐπιστολαί[14], φησίν[15], βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενὴς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος[16]· 11. τοῦτο λογιζέσθω ὁ τοιοῦτος, ὅτι οἷοί ἐσμεν τῷ λόγῳ δι' ἐπιστολῶν ἀπόντες, τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ. 12. οὐ γὰρ τολμῶμεν[17] ἐγκρῖναι[18] ἢ συγκρῖναι ἑαυτούς τισιν τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων· ἀλλά[19] αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς[20] οὐ συνιοῦσιν[21]. 13. ἡμεῖς δὲ οὐκ[22] εἰς τὰ ἄμετρα[23] καυχησόμεθα, ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρου, ἐφικέσθαι[24] ἄχρι καὶ ὑμῶν. 14. οὐ γὰρ ὡς μὴ[25] ἐφικνούμενοι[26] εἰς ὑμᾶς ὑπερεκτείνομεν ἑαυτούς· ἄχρι[27] γὰρ καὶ ὑμῶν ἐφθάσαμεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, 15. οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχώμενοι ἐν ἀλλοτρίοις κόποις[28], ἐλπίδα[29] δὲ ἔχοντες αὐξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν[30] ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν εἰς περισσείαν, 16. εἰς[31] τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγελίσασθαι, οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἕτοιμα καυχήσασθαι. 17. ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ

---

1) πᾶν — γνώσ. Or. sel. in Jer. 314. 2) κυρίου Clem. Str. IV. Christi Or. π. ἀ. in Lev. Cant. 3) ἐν ἑτ. (ἑτοίμως) — παρακ. Or. sel. in Jer. 314. 4) ἡ ὑπ. ὑμῶν G. nostra, lat. 5) apud Vulg. ἐφ' Lchm. 6) Χριστοῦ add. Edd. om. BCD*FG. Syrr. Erp. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Chrys. Theod. Theoph. al. Grb. Lchm. 7) τε add. Thd. Edd. om. BFG. Chr. Theoph. Lchm. 8) καὶ add. Chr. Thd. Edd. om. BD*EFG. Lchm. 9) καὶ add. Thd. 10) θεὸς D*EFG. 11) μοι ὁ κύρ. Chr. 12) ὑμ. om. Chr. 13) ἂν om. Thd. 14) αἱ ἐπ. μὲν B. Lchm. 15) φασίν B Vulg. Glat. Lchm. 16) ἐξουδενημένος B. Lchm. 17) τολμῶ B. 18) κρῖναι Ggr. conferre, lat. 19) ἀλλ' Chr. Thd. 20) ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς Chr. Thd. 21) B. Thd. ed. (non cod. B.) Lchm. συνιᾶσιν. 22) BD*FG. Chr. Thd. Theoph. Lchm. οὐχὶ Edd. 23) τὸ ἄμετρον D*FG. 24) ἀφικέσθαι Ggr. 25) ὡς γὰρ μὴ B. Lchm. 26) ἐφικόμενοι Chrys. ἀφικόμενοι Ggr. 27) μέχρι Chrys. 28) πόνοις cod. B. Thd. 29) ἐλπ. — εὐαγγ. Clem. Str. VI, 18. (p. 296. S. 826 P.) 30) ὑμ. om. Chrys. 31) etiam in Vulg.

καυχάσθω. 18[1]). οὐ γὰρ[2]) ὁ[3]) ἑαυτὸν συνιστάνων[4]), ἐκεῖνός ἐστιν[5]) δόκιμος, ἀλλ' ὃν ὁ κύριος συνίστησιν.

Κεφ. ια'.

Ὄφελον[6]) ἀνείχεσθέ[7]) μου μικρόν τι ἀφροσύνης[8]). ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου. 2[9]). ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ· ἡρμοσάμην[10]) γὰρ ὑμᾶς[11]) ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον[12]) ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ[13]). 3[14]). φοβοῦμαι δὲ μήπως[15]) ὡς ὁ[16]) ὄφις ἐξηπάτησεν Εὔαν[17]) ἐν τῇ πανουργίᾳ[18]) αὐτοῦ[19]), φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος [καὶ τῆς ἁγνότητος][20]) τῆς εἰς τὸν[21]) Χριστόν. 4. εἰ μὲν γὰρ[22]) ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε ὃ οὐκ ἐλάβετε[23]), ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον[24]) ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἀνείχεσθε[25]). 5. λογίζομαι γὰρ[26]) μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων 6. (εἰ[27]) δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει), ἀλλ' ἐν παντὶ φανερώσαντες[28]) ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς. 7. ἢ[29]) ἁμαρτίαν ἐποίησα ἐμαυτὸν[30]) ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, ὅτι δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον εὐηγγελισάμην ὑμῖν;

---

1) vs. 18. dial. c. Marc. 828. 2) *οὐχ Dial. 3) ὁ — δόκ. Or. de mart. 297. 4) BDEFG. Or. Ephr. Theod. Dam. Lchm. συνιστῶν Dial. Chrys. Edd. 5) ὁ add. G. 6) ὤφελον etiam G. 7) DEFG. Dam. Chrys. et Theoph. ms. Grb. Lchm. ἀνέχεσθε B. Theod. ἠνείχεσθε Chr. Edd. 8) BDE. Lchm. τῆς ἀφρ. Edd. Alii aliter. v. Grb. 9) vs. 2. 3. Clem. Str. III, 11. (p. 196. S. 544. P.) 10) ἡρμ. — Χριστῷ Clem. Paed. I, 5. (p. 39. S. 108. P.) Or. VIII. in Ex. 159. XII. in Lev. 252. XX. in Num. 348. XXIV. 364. VI. in Jos. 411. XIII. 428. in Hos. 439. (gr.) 11) τοὺς πάντας add. Or. gr. omnes, in Lev. Num. 12) παρθ. — Χριστῷ Or. X. in Mt. 72. (L.) 13) κυρίῳ Or. in Hos. 14) vs. 3. Clem. Str. III, 14. (p. 200. S. 553. P.) Or. XX. in Num. 348. VII. in Ez. 384. II. in Rom. 481. 15) μήπ. — Εὔαν Clem. Str. III, 12. (p. 197. S. 547. P.) μὴ Clem. Str. III, 12. 14. (non 11.) 16) ὁ om. Chr. 17) BFG. Clem. Strom. III, 11. 12. Or. in Num. Ez. Eus. Dam. Lchm. Εὔαν ἐξηπ. Vulg. Clem. c. 14. Or. in Rom. Chrys. (ἠπάτησεν) Thd. Edd. 18) διὰ πανουργίας Chrys. 19) οὕτως add. Vulg. Syr. Or. Chr. Thd. Edd. om. BD*FG. Arm. It. Clem. Lucif. Gaudent. Lchm. 20) BFG. Syr. p. c. ast. Aeth. Aug. Beda. Lchm. ante ἁπλότητος DE. Alii alia. v. Comm. 21) τὸν om. FG. 22) γὰρ om. Chr. 23) ἐδέξασθε FG. 24) λαμβάνετε accepistis G. 25) DEG. Grb. ἀνέχεσθε B. Lchm. ἠνείχεσθε Chr. Thd. Edd. 26) δὲ B. Lchm. γὰρ agnoscunt G. Vulg. Syr. Chr. Thd. Edd. 27) εἰ — γνώσει Clem. Str. VI, 18. (p. 296. S. 826. P.) cf. Or. IV. in Joh. 161. 28) BFG. Lchm. φανερωθέντες Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. 29) ἢ — ὑψωθ. Or. XVI. in Mt. 724. 30) ἑαυτὸν Ggr. cod. B. Theod.

8. ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα λαβὼν ὀψώνιον πρὸς τὴν ὑμῶν[1]) διακονίαν, καὶ παρὼν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑστερηθεὶς οὐ κατενάρκησα οὐδενός[2]). 9. τὸ γὰρ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ Μακεδονίας· καὶ ἐν παντὶ ἀβαρῆ ὑμῖν ἐμαυτὸν[3]) ἐτήρησα καὶ τηρήσω. 10. ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί, ὅτι ἡ καύχησις[4]) αὕτη οὐ φραγήσεται εἰς ἐμὲ ἐν τοῖς κλίμασιν τῆς[5]) Ἀχαΐας. 11. διὰ τί; ὅτι[6]) οὐκ ἀγαπῶ ὑμᾶς; ὁ[7]) θεὸς οἶδεν. 12. ὃ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω[8]), ἵνα ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τῶν θελόντων ἀφορμήν, ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται εὑρεθῶσιν καθὼς καὶ ἡμεῖς. 13. οἱ[9]) γὰρ τοιοῦτοι ψευδαπόστολοι ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς[10]) ἀποστόλους Χριστοῦ. 14. καὶ οὐ[11]) θαῦμα[12])· αὐτὸς[13]) γὰρ ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός. 15. οὐ μέγα οὖν εἰ καὶ[14]) οἱ διάκονοι αὐτοῦ μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι δικαιοσύνης· ὧν[15]) τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν. 16. πάλιν[16]) λέγω, μή τίς με δόξῃ ἄφρονα εἶναι· εἰ[17]) δὲ μή γε, κἂν ὡς ἄφρονα δέξασθέ με, ἵνα κἀγὼ μικρόν τι[18]) καυχήσωμαι. 17. ὃ[19]) λαλῶ, οὐ κατὰ κύριον[20]) λαλῶ[21]), ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως. 18. ἐπεὶ πολλοὶ καυχῶνται κατὰ τὴν σάρκα, κἀγὼ καυχήσομαι. 19. ἡδέως γὰρ[22]) ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες· 20. ἀνέχεσθε[23]) γὰρ εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ, εἴ τις κατεσθίει, εἴ τις λαμβάνει, εἴ τις ἐπαίρεται, εἴ τις εἰς πρόσωπον ὑμᾶς[24]) δέρει. 21. κατὰ ἀτιμίαν λέγω[25]), ὡς ὅτι ἡμεῖς ἠσθενήσαμεν[26])· ἐν ᾧ δ'[27]) ἄν τις τολμᾷ (ἐν ἀφροσύνῃ λέγω)[28]), τολμῶ κἀγώ. 22. Ἑβραῖοί[29]) εἰσιν; κἀγώ. Ἰσραηλῖταί[30]) εἰσιν; κἀγώ. σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; κἀγώ. 23.

---

1) ὑμετέραν Chr. 2) οὐθενὸς BG. Lchm. ὑμῶν add. Syr. 3) ἐμ. ὑμ. B. Lchm. ὑμῖν om. Chr. 4) μου add. Chr. 5) τῆς om. G. 6) ὅτι om. B. 7) ὁ om. Thd. 8) ὃ — ποιήσω om. Chr. 9) οἱ — δόλιοι Clem. Str. III, 1. (p. 183. S. 510. P.) 10) εἰς om. Ggr. 11) οὐ — δικαιοσ. Or. in lb. Reg. 31. (Huet.) οὐδὲν Chrys. 12) BD*FG. Or. Lchm. θαυμαστόν (Syr. Vulg.) Chr. Thd. Edd. 13) εἰ γὰρ αὐτὸς etiam Syr. αὐτ. — φωτὸς Or. X. in Rom. 670. 14) καὶ om. Vulg. 15) ὧν — αὐτῶν Clem. l. l. om. Chr. 16) δὲ add. Syr. 17) εἰ — fin. vs. om. Chr. 18) BDFG. Syr. Arm. Vulg. It. Theod. Dam. Theoph. al. Grb. Lchm. μικρόν τι κἀγὼ Edd. 19) ὃ — λαλῶ Or. XVI. in Num. 330. — fin. v. 18. VIII. in Rom. 630. quae Or. utroque l. 20) deum Vulg. Or. in Num. 21) BFG. Syr. Arm. Chrys. Lchm. λαλῶ κατὰ κύρ. Vulg. Or. Thd. Edd. 22) γὰρ om. Chrys. 23) ἀνέχ. — ἠσθενήσ. Or. lat. in Mt. 878. 24) BDG. Vulg. Or. Lchm. ὑμᾶς εἰς πρ. Chr. Thd. Edd. 25) κ. ἀτ. λ. om. Or. 26) ἠσθενήκαμεν B. Lchm. ἡμ. ἠσθενήκαμεν G. 27) δ' om. D*. Vulg. 28) ἐν — λέγω post κἀγώ FG. 29) Ἑβρ. — κἀγώ (pr.) Or. II. π. ἀρχ. 85. — κἀγώ (post.) VIII. in Mt. 630. 30) Ἰσρ. εἰσ. κἀγώ Or. sel. in Ps. 822.

διάκονοι Χριστοῦ εἰσίν[1]); (παραφρονῶν λαλῶ) ὑπὲρ ἐγώ[2])·
ἐν[3]) κόποις περισσοτέρως, ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως, ἐν
φυλακαῖς περισσοτέρως[4]), ἐν θανάτοις[5]) πολλάκις· 24[6]).
ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον[7]),
25. τρὶς ἐῤῥαβδίσθην[8]), ἅπαξ ἐλιθάσθην, τρὶς ἐναυάγησα,
νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα· 26[9]). ὁδοιπορίαις πολλά-
κις[10]), κινδύνοις ποταμῶν[11]), κινδύνοις λῃστῶν, κινδύνοις ἐκ
γένους, κινδύνοις ἐξ ἐθνῶν, κινδύνοις ἐν πόλει, κινδύνοις ἐν
ἐρημίᾳ, κινδύνοις ἐν θαλάσσῃ, κινδύνοις ἐν ψευδαδέλφοις,
27. κόπῳ[12]) καὶ μόχθῳ, ἐν[13]) ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν[14]) λι-
μῷ καὶ δίψει, ἐν[15]) νηστείαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνό-
τητι. 28. χωρὶς τῶν παρεκτός, ἡ[16]) ἐπίστασίς[17]) μοι[18]) ἡ[19])
καθ' ἡμέραν[20]), ἡ[21]) μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν. 29. τίς[22])
ἀσθενεῖ καὶ[23]) οὐκ ἀσθενῶ; τίς σκανδαλίζεται καὶ οὐκ ἐγὼ
πυροῦμαι; 30. εἰ καυχᾶσθαι δεῖ, τὰ τῆς ἀσθενείας μου[24])
καυχήσομαι. 31. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου[25]) Ἰησοῦ[26])
οἶδεν, ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ὅτι οὐ ψεύδομαι.
32. ἐν Δαμασκῷ[27]) ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα τοῦ βασιλέως ἐφρούρει
τὴν πόλιν Δαμασκηνῶν[28]), πιάσαι με[29]), 33[30]). καὶ διὰ θυρί-
δος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους καὶ[31]) ἐξέφυγον
τὰς χεῖρας αὐτοῦ.

---

1) εἰσὶν Χρ. FG. ut add. Glat. Vulg. 2) ὑπέρεγώ Lchm. 3) ἐν — πολλάκις Clem. Str. IV, 20. (p. 225. S. 622. P.) Or. de orat. 257. XIV. in Jer. 218. ἐναυάγ. XI. in Jer. 190. 4) hunc ordinem vidi in Syr. Or. XIV. in Jer. Chr. Thd. ἐν φυλ. περ., ἐν πλ. ὑπερβ. B. Vulg. Lchm. ἐν πλ. περ., ἐν φυλ. ὑπερβ. FG. Or. de or. ἐν φ. περισσ. om. Clem. Or. XI. in Jer. 5) θανάτῳ Thd. ed. (non cod. B.) 6) vs. 24. 25. Or. de orat. 257. 7) εἴληφεν de or. 8) ἐραβδ. DEFG. Or. Theoph. Lchm. 9) sparsa ex vs. 26. sq. verba reperias Or. I. in Rom. 463. IV. 536. ap. Chrys. mira membrorum confusio. 10) ὁδ. π. om. Chrys. 11) καὶ h. uno l. add. Thd. 12) κόπῳ — παρεκτ. Or. XIV. in Jer. 220. ἐν κ. Vulg. Or. Thd. Edd. om. BDEFG. It. Lchm. 13 καὶ ἐν Or. 14) ἐν — γυμνότ. Or. XVI. in Gen. 103. (om. ἐν νηστ. πολλ.) 15) ἐν — ψύχει om. Chr. — γυμν. om. Or. in Jer. 16) ἡ — πυροῦμαι Or. IX. in Rom. 650. 17) BDEFG Lchm. ἐπισύστασις Chr. Thd. Edd. al. alia. 18) BG. Lchm. μου DEF. Chr. Thd. Edd. 19) om. Chr. 20) καθημερινή FG. 21) ἡ — πυροῦμαι Or. de orat. 214. 22) τίς — ἀσθενῶ Or. XII. in Mt. 542. lat. in Mt. 888. 890. X. in Joh. 286. sel. in Thren. 337. 23) ego add. Syr. Vulg. Or. in Rom. 24) μου om. B. 25) ἡμῶν add. Syr. Vulg. Thd. Edd. om. BFG. Chrys. Lchm. 26) Χριστοῦ add. et om. iidem. 27) ἐν δ. om. Chr. 28) BDFG. Vulg. Lchm. δαμ. πόλιν Chr. Thd. Edd. 29) BD*. Syr. Erp. Arm. Vulg. Procop. Ambr. Pel. Lchm. θέλων π. μ. FG. π. μ. θέλων Chr. Thd. Edd. 30) vs. 33. Or. sel. in Jos. 394. 31) οὕτως add. Vulg. Thd.

Κεφ. ιβ΄.

Καυχᾶσθαι δεῖ[1]· οὐ συμφέρον[2] μέν[3], ἐλεύσομαι δὲ[4]
εἰς[5] ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου[6]. 2[7]. οἶδα ἄνθρω-
πον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, (εἴτε[8]) ἐν σώματι
οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν.)
ἁρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως[9]) τρίτου οὐρανοῦ. 3. καὶ οἶδα
τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον[10]) (εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς[11]) τοῦ
σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν[12]).) 4. ὅτι ἡρπάγη εἰς τὸν
παράδεισον, καὶ ἤκουσεν[13]) ἄῤῥητα ῥήματα[14]), ἃ οὐκ[15]) ἐξὸν
ἀνθρώπῳ[16]) λαλῆσαι. 5. ὑπὲρ[17]) τοῦ τοιούτου καυχήσομαι,
ὑπὲρ δὲ ἐμαυτοῦ οὐ[18]) καυχήσομαι εἰ[19]) μὴ ἐν ταῖς ἀσθενεί-
αις μου[20]). 6. ἐὰν γὰρ[21]) θελήσω καυχήσασθαι, οὐκ ἔσομαι
ἄφρων· ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ· φείδομαι[22]) δέ, μή[23]) τις εἰς ἐμὲ
λογίσηται ὑπὲρ ὃ βλέπει με[24]) ἢ ἀκούει[25]) ἐξ ἐμοῦ. 7. καὶ[26])
τῇ ὑπερβολῇ[27]) τῶν ἀποκαλύψεων ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι[28]), ἐδό-
θη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί[29]), ἄγγελος[30]) σατανᾶ[31]), ἵνα με κο-
λαφίζῃ[32]). 8. ὑπὲρ[33]) τούτου τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα, ἵνα
ἀποστῇ ἀπ᾽ ἐμοῦ· 9. καὶ εἴρηκέν[34]) μοι· ἀρκεῖ[35]) σοι ἡ χάρις

---

1) δεῖ BDEFGI. Syrr. Arr. Vulg. (si oportet) It. al. Lchm. Scholz. δὴ Chr. Thd. Edd. 2) BFG. Lchm. συμφέρει Chr. Thd. Edd. 3) BFG. Vulg. Pel. Lchm. μοι Chr. Thd. Edd. om. D*. Syr. Erp. 4) BFG. Copt. Vulg. Dam. Ambr. Pel. Sedul. Lchm. γὰρ Syr. Chr. Thd. Edd. 5) τὰς add. FG. 6) Χριστοῦ FG. 7) vs. 2—4. Or. in 1 Thess p. 694. cf. Clem. Str. V, 12. (p. 250. S. 693. P.) 8) εἴτε — οἶδεν Or. I. c. Cels. 364. δὲ add. Syr. hic ut v. 3. 9) τοῦ add. FG. 10) τὸν τ. ἄνθρ. om. Chrys. seqq. verba — οἶδεν post παράδεισον collocans. 11) BD*E. Epiph. Lchm. ἐκτὸς G. Vulg. Or. Chr. Thd. Edd. 12) ὁ θ. οἶδεν om. Chr. 13) ἤκ. — λαλῆσαι Or. de orat. 196. de mart. 282. VI. c. Cels. 633. VII. 72 i. in Gen. p. 19. XXIII. in Jos. 452. VI. in Joh. 182. XIII. 10. 18. 93. XX. 277. cf. XVII. in Mt 766. 844. ἤκουσα Or. VII. c. Cels. XIII. in Joh. 93 14) ῥήμ. om. Or. in Joh. 15) — λαλ. Or. II. π. ἀρχ 93. 15) μὴ Or. de or. in Mt. 824. ib. ἔξεστιν. 16) ἄνθρωπον Or. VI. in Joh. 17) ὑπ. — οὐ καυχ. Or. X. in Joh. 285. περὶ Or. 18) nihil Vulg. 19) εἰ — μου om. Chrys. 20) μου om. D*. Syrr. Copt. Arm. Lchm. 21) ἐὰν δὲ καὶ Chrys. 22) φείδ. — ὑπεραίρωμαι Or. XXV. in Luc. 962. (timeo.) 23) μή — ἐμοῦ Or. de orat. 197. 24) με om. Chrys. 25) τι add. B. Vulg. Chr. Thd. Edd. om. DEFG. (Syr.) Arm. Aeth. Or. Lchm. 26) vs. 7. Or. XXVII. in Num. 381. — τελεῖται cf. VII. in Rom. 601. 27) Hinc jam in ordinem redit A. 28) ne magnitudo revelationum extollat me Vulg. Or. in Luc. (jungens cum praecedd.) 29) μου add. FG. Syr. carnis meae Vulg. 30) ἄγγ. — τελεῖται Or. XII. in Jer. 200. ipse narrans. 31) A*D*G. Lchm. σατὰν Chr. Thd. Edd. Utrumque Or. in Jer. 32) κολαφίσῃ Or. in Jer. ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι add. Syr. Or. in Jer. Thd. al. ap. Grb. Edd. om. ADEFG. Aeth. Vulg. It. Chrys. Iren. al. Lchm. 33) καὶ ὑπὲρ A. Iren. Thd. [καὶ] Lchm. περὶ Or. in Jer. 34) εἶπεν FG. Chrys. Theod. in Cant. III, 2. 35) ἀρκ. — τελεῖται Or. IX. in Ez. 391.

αὐτῷ ἐκ δυνάμεως θεοῦ εἰς ὑμᾶς[1]). 5. ἑαυτοὺς πειράζετε, εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει, ἑαυτοὺς δοκιμάζετε[2]). ἢ[3]) οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὅτι Χριστὸς Ἰησοῦς[4]) ἐν ὑμῖν ἐστίν[5]); εἰ μή τι ἀδόκιμοί ἐστε. 6. ἐλπίζω δὲ[6]) ὅτι γνώσεσθε ὅτι ἡμεῖς οὐκ ἐσμὲν ἀδόκιμοι. 7. εὐχόμεθα[7]) δὲ πρὸς τὸν θεὸν μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς[8]) κακὸν μηδέν· οὐχ[9]) ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανῶμεν, ἀλλ' ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὦμεν. 8. οὐ γάρ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ[10]) ὑπὲρ τῆς ἀληθείας. 9. χαίρομεν γὰρ ὅταν ἡμεῖς ἀσθενῶμεν, ὑμεῖς δὲ δυνατοὶ ἦτε· τοῦτο[11]) καὶ εὐχόμεθα, τὴν ὑμῶν κατάρτισιν. 10. διὰ τοῦτο ταῦτα ἀπὼν[12]) γράφω, ἵνα παρὼν μὴ[13]) ἀποτόμως χρήσωμαι κατὰ τὴν ἐξουσίαν ἣν ὁ κύριος ἔδωκέν μοι[14]) εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν.

11. Λοιπόν, ἀδελφοί, χαίρετε, καταρτίζεσθε, παρακαλεῖσθε, τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, εἰρηνεύετε· καὶ ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν. 12. ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ[15]). ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἅγιοι πάντες.

13. Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν[16]).

---

1) εἰς ὑμ. om. BE. Arm. Chrys. [ ] Lchm. 2) ἑαυτ. δοκ. ante εἰ Chr. 3) ἢ — ἐστιν Clem. Paed. III, 3. (p. 96. S. 263. P.) εἰ μή τι Clem. 4) AFG. Vulg. Copt. Clem. Dam. Hilar. Ἰησ. Χρ. Thd. Edd. Ἰησοῦς om. Chr. 5) ἐστίν om. BD*. Clem. Chr. [ ] Lchm. 6) γὰρ FGgr. autem t enim Glat. 7) ABD*FG. Copt. Arm. Aeth. Slav. Vulg. It. Isid. Dam. Aug. Pel. al. Lchm. εὔχομαι Syr. Chr. Thd. Edd. 8) εἶναι ἐν ὑμῖν Syr. 9) οὐχ om. Syr. 10) DG. ἀλλ' Edd. 11) δὲ add. Syr. Thd. Edd. γὰρ Chrys. om. ABD*FG. Vulg. It. Dam. al. Lchm. 12) ἀπ. ταῦτα Thd. 13) μὴ παρὼν DFG. Vulg. Oec. 14) ABDFG. Vulg. Lchm. ἔδ. μοι ὁ κύρ. Chr. Thd. Edd. 15) AFG. Vulg. Chrys. Theoph. ἁγίῳ φιλ. Thd. Edd. 16) ἀμήν add. Syr. Vulg. Chr. Thd. Edd. om. ABFG. Aeth. Grb. Lchm.

II.

Der Commentar.

Erstes Kapitel.

V. 1 f. **Der Gruß.** Ueber die Bezeichnungen, die P. sowohl sich selbst als seinen Lesern giebt, s. zu 1 Kor. I, 1 f. An die Stelle des dort erscheinenden Sosthenes ist hier **Timotheus** eingetreten. Als der erste Brief geschrieben wurde, war derselbe auf einer Reise begriffen, die ihn auch nach Korinth führen sollte (1 Kor. IV, 17.), doch so, daß P. seiner Rückkehr zu ihm entgegensah (XVI, 10 f.). Diese Reise war also unterdeß vollendet; ob Tim. wirklich in Kor. gewesen, wie lange er schon wieder bei Paulus war, und was für Nachrichten er von dort mitgebracht, das alles ist uns gleich unbekannt*). Die Bezeichnung als ὁ ἀδελφός, die im ersten Briefe dem Sosthenes gegeben wird, führt Tim. auch Kol. I, 1. Schon in Bezug auf jenen ist bemerkt worden, daß wir nichts aus ihr entnehmen dürfen über die persönliche oder amtliche Stellung der als Brüder bezeichneten Personen. Nach der gewöhnlichsten Ansicht war er der Schreiber dieses zweiten Briefes, oder doch eines großen Theils desselben**); da er nun auch an der Spitze der beiden Briefe an die Philipper und Kolosser steht, so wäre es vielleicht kein unverdienstliches Werk, die Schreibart dieser drei Briefe genau und bis in die kleinsten Einzelheiten zu vergleichen, um auszumitteln, wieviel Ein-

*) Ob sich auf das Schweigen des Apostels über die Wahrnehmungen, welche Timotheus in Korinth gemacht, irgend Schlüsse bauen lassen, ist eine Frage, über welche erst an einer andern Stelle untersucht werden kann.

**) Wenn nehmlich der letzte Theil, K. X — XIII. von P. eigener Hand seyn sollte, worüber an gehörigem Orte untersucht werden wird.

fluß wohl die Vermittelung des Schreibers auf die Art der Abfassung gehabt haben möge, und wenn sich hier in der That bedeutende Aehnlichkeiten zeigten, die in den übrigen Briefen nicht zu entdecken wären, so wären auch die an die Thessalonicher, wo Silvanus und Timotheus in der Ueberschrift erscheinen, einer nähern Prüfung zu unterwerfen, damit ermittelt würde, ob dort ein Unterschied in der Schreibart anzutreffen wäre, welcher dann zum Beweise dienen könnte, daß Silvanus der Schreibende gewesen. Forschungen dieser Art, auf alle Briefe ausgedehnt, und in rechter Weise durchgeführt, könnten uns doch vielleicht am Ende zu einem etwas sicherern Urtheile über den Antheil hinleiten, welchen die Person des Schreibenden überhaupt an der Erscheinungsform der paulinischen Briefe gehabt haben möge*). — Außer der Gemeine zu Korinth werden als Leser des Schreibens auch alle Christen in ganz Achaja bezeichnet. Wie weite oder enge Grenzen wir dem Begriffe: Achaja setzen sollen, ob er nur das eigentlich so genannte Land, oder den ganzen Peloponnes, oder die gesammte diesen Namen führende Provinz umfasse, läßt sich nicht bestimmen; daß aber nicht *ἐκκλησίαι τῆς Ἀχαΐας*, wie Gal. I, 2. *τῆς Γαλατίας*, sondern nur *ἅγιοι* im Gegensatz gegen die korinthische *ἐκκλησία* genannt werden, scheint, wie schon Mosheim geurtheilt, eine ziemlich sichere Andeutung zu enthalten, daß in jenen Gegenden zwar wohl einzele Christen, nicht aber geordnete Gemeinen bestanden haben. Die Gründe, weßhalb ihnen das Schreiben mitgetheilt werden sollte, sind uns unbekannt. Die Grußformel V. 2. die gewöhnliche.

Die nun folgende Gedankenreihe V. 3 — 11., deren Inhalt Lobpreisung Gottes für geschehene Errettung aus Lebensgefahr und Ausdruck der sichern Hoffnung auf fernere Erhaltung durch Fürbitte der Korr., bildet eine Art von Eingang, wovon er dann V. 12. eben so rasch zu der Verhandlung selbst übergeht, wie dies Röm. I, 16. 1 Kor. I, 17. bemerkt worden ist. Man hat daher nach dem Zwecke geforscht, den er damit zu erreichen suche, und Verschiedenes gefunden, Entschuldigung seiner Säumniß zu ihnen zu kommen, durch Erwähnung der Leiden, die ihn daran gehindert (Chrys., Theod.), Anregung ihres Mitleidens und des Urtheils, ein Mann, der um ihretwillen soviel leide, könne so

*) Ich würde mich vielleicht selbst an diese Untersuchung wagen; da ich aber voraussehe, daß es mir in den nächsten Jahren höchstwahrscheinlich an Muße dazu fehlen werde, so habe ich hier nur auf die Nothwendigkeit und Nützlichkeit derselben hindeuten wollen, wenn vielleicht ein Anderer sich ihr in kürzerer Frist unterziehen könnte oder wollte.

schlecht nicht seyn, als man in Korinth ihn vorgestellt (Mosh.), Andeutung seiner Ueberzeugung von der Fortdauer eines gegenseitig herzlichen Verhältnisses zwischen ihm und ihnen (Billroth), u. s. w. Wiefern P. im ganzen Briefe eine solche Stellung annimt, als sey er so überzeugt von der Liebe der Korr. wie von der seinigen zu ihnen, liegt die Billroth'sche Ansicht immer noch am nächsten; doch wäre auch wohl möglich, daß er hier sein dankbares Herz ausströmen ließe, ohne gleich bei den ersten Worten einen so sehr bedachten Zweck zu haben.

V. 3. 4. *εὐλογητὸς κτλ.* Ueber *εὐλογεῖν* und den Gebrauch von *εὐλογητὸς* in Doxologien und Danksagungsformeln s. zu Eph. I, 3. Ebendaselbst und zu Röm. XV, 6. ist gezeigt worden, wie die Formel *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ κτλ.* nur den Sinn haben könne: der, welcher in Bezug auf Christus zugleich Gott und Vater ist. Die besondern Prädikate, welche nun weiter Gott beigelegt werden, wie immer, den Umgebungen angepaßt. Daß ihr Ursprung im Hebraismus liege, ist den Vorgängern zuzugestehn; aber der Erforschung ihres Sinnes überhebt uns dieses Zugeständniß nicht. *οἰκτιρμοὶ* und sein plural. Gebrauch nach dem hebr. רַחֲמִים, bei Röm. XII, 1. bemerkt. *παράκλησις* muß hier bald in weiterer bald in engerer Bed. genommen werden, so daß es je nach der Beziehung, in der es jedesmal steht, entweder bloß die Tröstung, geistige Erhebung, Aufrichtung überhaupt, oder die thatsächliche Aufhülfe und Erquickung, oder auch beide in Verbindung bezeichne, das Letztere wohl da, wo Gott *ὁ παρακαλῶν* ist. Was nun den Ausdruck *πατὴρ τῶν οἰκτ.* anlangt, so ist die Grotius'sche Erklärung: **genitivus pro adjectivo, ut et in verbis subseqq. Pater, inquit, summe misericors,** freilich die gewöhnlichste, aber mit vollem Rechte stieß sich Calov an Ausdrücken wie *ὁ θεὸς τῆς ἐλπίδος*, der doch wahrlich nicht bedeuten kann: **deus summe sperans** (Röm. XV, 13.), *τῆς ὑπομονῆς* (ib. V. 5.), wo nicht von der göttlichen Geduld die Rede ist; und allerdings, kommen wir bei einem dieser unter einander so ähnlichen Ausdrücke nicht mit dieser Erklärungsweise aus, so dürfen wir sie bei keinem wagen. Aber auch als reinen Objekts-Genitiv werden wir *οἰκτιρμῶν* bei *πατὴρ* nicht nehmen dürfen (Vater, d. h. Urheber des Erbarmens), weil ein solcher bei *θεὸς* nicht Statt findet. Hier kann nur ganz allgemein an einen **genit. effecti** gedacht werden: Gott, von welchem die *ὑπομονή*, die *ἐλπίς*, die *παράκλησις*, ausgeht, also auch *πατὴρ* nicht in Beziehung auf die *οἰκτιρμούς*, sondern schlechthin oder in Beziehung auf die Menschheit; also: der Vater, von welchem alles Erbarmen, der Gott, von welchem alle Hülfe (Trö-

stung) herkommt. Den Grund dieser Bezeichnungen und seines Lobens giebt V. 4. im Allgemeinen; indem die bestimmtere Angabe desselben erst V. 8 f. nachfolgt. Das Pron. ἡμεῖς ist hier, wie überhaupt im ganzen Briefe, wohl nur von P. selbst zu verstehen, obwohl es möglich wäre, daß auch Timotheus mitgedacht werden sollte. Allgemeiner, etwa auf alle Christen bezüglicher Satz kann wegen V. 6. hier nicht Statt finden. Wollte man nun im ersten Gliede παρακαλεῖν von bloßer Tröstung verstehen, so würde ἐπὶ πάσῃ τ. θλ. ἡμ. zu übersetzen seyn: über alle meine Drangsale, also der Sinn: er läßt sie mich zwar erdulden, aber er giebt mir einen getrosten Muth in Bezug darauf, daß ich sie nicht als ein Uebel, oder als unerträglich ansehe. Daß er aber hier nicht nur dies, sondern auch die Hülfe im Sinne habe, welche ihm darin zu Theil werde, also wahrscheinlich beides umfasse, geht aus V. 6. 8 ff. hervor. Daher wird ἐπὶ τῇ θλ. zu fassen seyn wie Phil. I, 3. ἐπὶ πάσῃ τῇ μνείᾳ, und wohl auch unten VII, 4., nehmlich als Bezeichnung der Umstände, worin Gott Trost und Hülfe verleihe: in aller meiner Trübsal. Wiefern nun aber P. gewohnt war in allem Geschehenden eine höhere Zweckmäßigkeit zu entdecken, und nicht sich selbst, sondern seine Gemeinen als Zweck seines ganzen Thuns und Leidens zu denken, so auch hier; Gott giebt ihm Trost und Hülfe εἰς τὸ δύνασθαι κτλ. damit ich im Stande sey u. s. w. Hier nun kann παρακαλεῖν nur Tröstung, geistige Aufrichtung, bedeuten. οἱ ἐν πάσῃ θλ., wörtlich die welche in jeder Trübsal sind, d. h. alle die welche sich in irgend einer befinden. Die Tröstung erfolgt διὰ τῆς — θεοῦ. ἧς für ᾗ wie Eph. I, 6. IV, 1. Apg. I, 22. Denken wir nun die παράκλ. als die Hülfe selbst, welche von Gott ausgeht, so wird sie ein Mittel der Tröstung Anderer, wiefern er auf sein Beispiel hinweisen, die Leidenden dadurch aufrichten kann, daß er ihnen zeigt, wie erbarmend und hülfreich sich Gott an ihm erwiesen hat; sollte aber P. nicht jene, sondern den durch die göttliche παράκλησις in ihm selbst gewirkten Gemüthszustand im Sinne haben, so würde dieser in sofern zu fremder Tröstung dienen können, als der, welcher selbst erhobenen Muthes ist, größere Fähigkeit besitzt, den gesunkenen Muth Anderer zu erheben, als wem solche Erfahrung fehlt. Doch scheint mir der Relativsatz die erstere Fassung mehr zu empfehlen.

V. 5. περισσεύειν bei P. bekanntlich: groß, reichlich, überflüssig seyn; π. εἴς τινα, in Bezug auf Jemand reichlich seyn, also von Schicksalen: Jemanden in reichem Maße betreffen. παθήματα sind Leiden wie Röm. VIII, 18. Kol. I, 24. 2 Tim. III, 11. π. τοῦ Χριστοῦ werden meistentheils als

um Christi (oder seiner Lehre) willen erduldete Leiden verstanden; wenn man auf die Sache sieht und unsre Vorstellung von derselben, freilich richtig, aber die Form der Darstellung ist eine andere. So wie nun Eph. III, 1. δέσμιος Χριστοῦ als ein Gefesselter Christi, von Chr. selbst in die Fesseln gebracht, erklärt wurde, so werden wir hier π. Χρ. durch Leiden Christi übersetzen, und da von Identität derselben nicht die Rede seyn kann, solche Leiden dabei denken, wie die Leiden Christi waren. Nun lesen wir Röm. VI, 5. von einem σύμφυτον γεγονέναι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ und τῆς ἀναστάσεως, Phil. III, 10. von einer κοινωνία τῶν παθημάτων τοῦ Χριστοῦ, wodurch ein συμμορφοῦσθαι τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, und durch dies als Endziel das καταντᾶν εἰς τὴν ἀνάστασιν τῶν νεκρῶν bewirkt werde, wie denn auch Röm. VIII, 17. das συμπάσχειν geradehin als Bedingung des συνδοξασθῆναι bezeichnet wird (s. z. St.). Diese Stellen führen uns fast nothwendig auf die Vorstellung, P. nehme an, zur vollen Dienerschaft Christi gehöre es (ob nur für ihn oder für Alle, sagt er nicht) wesentlich, wie in allen andern Dingen, so auch darin ihm, dem Herrn, gleich zu werden, daß er zum Besten seiner Sache und Gemeine mancherlei Leiden und Beschwerden übernehme, und diese seyen es, welche er, als für gleichen Zweck mit Christo erdulbet, und in volle Gemeinschaft mit ihm einführend, Leiden Christi nenne, worin wir noch durch das bestärkt werden, was er Kol. I, 24. von einem ἀνταναπληροῦν τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ spricht. Seine Worte τὰ παθ. τ. Χρ. περισσεύει εἰς ἡμᾶς bedeuten also wörtlich: die Leiden Christi treffen mich in reichem Maße, und der Sinn ist: ich habe ein reiches Maß von den Leiden zu erdulden, welche den Christen in seiner Verbindung mit seinem Herrn treffen müssen, damit er ihm ganz ähnlich werde. Eine Erklärung: quales passus est Christus findet sich auch bei Corn. a Lap. und Leun; die von Winer (Gr. S. 185. Not.) und Billroth: die Leiden, welche Christus zu erdulden hatte, nehmlich von den Feinden der göttlichen Wahrheit, die erneuern sich an uns, hat meines Erachtens den doppelten Fehler, daß einmal die παθήματα zu eng gefaßt sind, von bloßen Verfolgungsleiden, die zwar nicht auszuschließen, aber nicht als die einzigen anzusehen sind, und sodann auf die im Obigen nachgewiesene — freilich vielleicht etwas mystische — Ansicht des Apostels von der Bedeutung seiner Leiden gar keine Rücksicht dabei genommen wird. Uebrigens vgl. zu IV, 10. Gal. VI, 17. Im zweiten Gliede ist παράκλησις im weiteren Sinne zu nehmen, und ἡ παρ. ἡμ. περισσεύει bedeutet: der Tröstungen und Hülfen, die wir erfahren, ist ein reiches Maß.

διὰ τοῦ Χριστοῦ aber geschieht dies, wiefern alles Gute, was dem Christen zu Theil wird, inneres und äußeres, durch seine Vermittelung ihm zu Theil wird. Daß es nicht bedeute: ex felici christianismi successu (Semler), oder: durch die Religion Jesu (Schulz, A.), liegt vor Augen. Durch καθὼς*) und οὕτως werden Leiden und Erquickungen einander gleichgestellt, das Maß der Einen ausgeglichen durch das Maß der andern; der ganze Vers aber scheint keinen andern Zweck zu haben als die letzten Worte von V. 4. noch etwas zu erläutern. ὅτι ist daher = γὰρ zu nehmen.

V. 6. 7. Von den drei verschiedenen Lesarten des Textes in der nun folgenden Stelle hat die Recepta gar keine alte Auktorität für sich, mußte also in jedem Falle aufgegeben werden, und mit ihr jede Auslegung, welche auf ihr ruht, und war nur noch zwischen den zweien zu wählen, welche Lachm. und welche Griesbach aufgenommen hat. Für die erstere mich zu entscheiden, bewog mich vornehmlich die stärkere Auktorität, wiefern die zweite nur orientalische, die erste aber sowohl orientalische als occidentalische Bürgschaften auf ihrer Seite hat, und überdies fast ganz von der Auktorität der Rec., welche nun diese sey, gestützt wird; dann aber auch Theils die aus dieser Anordnung hervorgehende größere Concinnität, wiefern nun in beiden Haupttheilen ein erläuternder Beisatz steht, Theils, daß das ἐνεργεῖσθαι κτλ. wohl von der παράκλησις καὶ σωτηρία, nicht aber von der παράκλ. allein gesagt werden zu können schien. Versuchen wir nun von diesem Texte die Auslegung. Im Obigen hat P. gesagt: Ich danke Gott, daß er mich in allen meinen Drangsalen erquickt, damit ich auch wieder Andere, die sich in Drangsal befinden, aufrichten könne durch die Erquickungen, welche mir selbst von Gott zu Theil werden; und zur Erklärung hinzugefügt: so groß nehmlich die Leiden sind, die mich in der Gemeinschaft Christi treffen, so groß sind auch die Erquickungen, welche mir durch Christum zu Theil werden. Jetzt schreitet er vorwärts (daß er's thue, lehrt uns δέ), und zwar zur Abgabe eines Urtheils über den Zweck, für welchen ihn beides, Leiden und Erquickung, treffe. Die Partikeln εἴτε — εἴτε stellen die Prädikate der zwei Vordersätze, die wir ohne Zweifel haben, das θλίβεσθαι und das παρακαλεῖσθαι, einander in der Art entgegen, daß im Nachsatze, der daher nur einmal ausgesprochen zu werden brauchte, bloß oratorisch doppelt steht, über beide einerlei Urtheil gefällt werden

*) Es war ein Irrthum von mir, als ich zu Gal. III, 6. behauptete, P. brauche καθὼς niemals in Vordersätzen. Es geschieht außer unsrer Stelle noch VIII, 6. X, 7.

soll: mag das Eine oder das Andere eintreten, immer findet das Gleiche Statt. παρακαλεῖσθαι als Gegensatz von θλίβεσθαι ist nun gewiß nicht bloße Tröstung (diese hätte nur λυπεῖσθαι zum Gegensatz), sondern Erquickung, Linderung der Drangsal. In beiden Nachsätzen ergänzt sich ohne Schwierigkeit das Verbum des zugehörigen Vordersatzes. Drangsal also wie Erquickung erfolgt ὑπὲρ τῆς αὐτῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας; also zuerst zu ihrem Besten. Es ist die Weise des Apostels, das was er erfährt, als zum Besten seiner Gemeinen geschehend zu bezeichnen, vgl. Eph. III, 1. Kol. I, 24.; daher es uns auch hier nicht Wunder nehmen darf. Hier aber bezeichnet er den Gewinn, der für sie daraus hervorgehn soll, durch die zwei Wörter παράκλησις und σωτηρία. Der Begriff der σωτηρία ist bei P. so fest bestimmt, daß über ihn kein Zweifel seyn kann; es ist immer das Heil, die Errettung aus dem Verderben, welchem der Mensch als Sünder verfallen ist, und der Eintritt in den bessern, seligern Zustand, zu welchem Gott die Menschen in Christo ruft. Wir dürfen auch hier das Wort nicht anders fassen, wie Einige gethan, welche an der Sache Anstoß nahmen. Die παράκλησις scheint nun durch den Gebrauch des Verbums und Substantivs, der seit V. 3. Statt gefunden hat, auf den Begriff der Tröstung oder Erquickung eingeschränkt zu werden, allein wir dürfen nicht vergessen, daß das Wort (so wie das Verbum) bei P. einen viel weitern Umfang hat, und jede geistige und sittliche Erhebung überhaupt bezeichnet (s. zu 1 Kor. XIV, 3.), wenn aber in einerlei Worte mehrere — immer unter einander verwandte und zu einem Begriff gehörige — Bedeutungen enthalten sind, diese für den, welcher der Sprache völlig mächtig ist, nie so aus einander treten, wie für den, dem sie fremd ist, und dessen Sprache sie durch verschiedene Ausdrücke bezeichnet. Leicht war es daher möglich, daß auch hier P. dasselbe Wort gebrauchte, aber in etwas veränderter, erweiterter oder von einer andern Seite gefaßter Bedeutung, und die Verbindung mit σωτηρία, in welcher es hier erscheint, stellt mir dies sogar als wahrscheinlich dar. Ich nehme daher das Wort als geistige Erhebung überhaupt, wodurch die Schwierigkeit gehoben wird, welche Billroth der Anordnung, der wir folgen, entgegen stellte. Wollte man aber dieses nicht, so würde es auch nicht schlechthin nothwendig seyn, die Worte τῆς ἐνεργ. κτλ. mit beiden Substantiven zu verbinden, sondern wäre wenigstens nicht unmöglich, nur mit σωτηρίας. ἐνεργεῖσθαι ist nun zwar allerdings bei P. gewöhnlich Medium (s. zu Gal. V, 6.); allein da das Verbum sein auch bei ihm vorkommendes Aktivum hat, so liegt darin durchaus kein Grund zu der Annahme, daß es nie Pas-

sivum sey, unsre Stelle aber scheint nur dies zu dulden, obwohl viele Ausleger die aktive Bed. festzuhalten gesucht haben. Demnach sagt P., der Korinther Erhebung und Heilserwerb werde gewirkt in Erduldung derselben Leiden, die er selbst erfahre. Hier haben nun zuerst diejenigen wohl zuviel gethan, welche, wie Billroth thut, um seine Tendenz des ganzen Eingangs festzuhalten, und daher hier alles nur auf Mitgefühl und herzliche Theilnahme an den Leiden des Ap. zurückzuführen, das τὰ αὐτὰ urgirt haben, so daß es nicht eben solche, sondern schlechthin dieselben Leiden seyn sollen, ohne zu bedenken, daß der Sprachgebrauch dies keineswegs fordert, daß an Stellen wie 1 Petr. V, 9. diese Fassung gar nicht möglich ist, und daß P. in seiner Vorstellung von der Zweckmäßigkeit seiner Leiden etwas höheres denken mußte, als das bloße Mitleiden der Gemeinen. Ich nehme es, dem allgemeinen Sprachgebrauche folgend, von eben solchen Leiden. Er sagt also: in Erduldung gleicher Leiden werde ihr Heil gewirkt; nicht durch dieselbe, sondern darin, weil sie dies Heil nicht wirkt, wohl aber befördert bei denen, welchen alle Dinge, und auch die θλῖψις, zum Besten dienen müssen (Röm. VIII, 28. V, 3—5.). Gegen diesen Satz ist also, wie mir scheint, durchaus nichts einzuwenden. Eine andere Frage ist, wiefern er denn meine, daß sein Leiden ihnen förderlich sein könne zur Erhebung und zum Heil? Er selbst sagt nichts darüber, seine Ausleger haben zum Theil an das Beispiel gedacht, das er ihnen gebe, aber ohne zureichenden Grund, Chrys. sah es nur als die Bedingung an, ohne welche sie das Christenthum, den Quell des Heils, nicht haben würden, u. s. f. Das einzig Wahre ist, wir wissen nichts darüber, und alle unsre Erklärungsversuche können uns nichts bieten als unsre eigne Vorstellung, an dieser aber kann uns nichts gelegen seyn. Der Satz καὶ ἡ ἐλπὶς — ὑμῶν wird an der Stelle, die wir ihm anweisen mußten, beiläufig und in sofern parenthetisch; P. fühlt sich bewogen, mit Bezug auf die zuletzt gesprochenen Worte die Zuversicht auszudrücken, die ihm selbst sehr wichtig war und von der er bei den obschwebenden Verhältnissen auch der Gemeine gern Zeugniß geben mochte, daß ihre σωτηρία gewiß nicht unerreicht bleiben werde (vgl. 1 Kor. I, 8.). Der zweite Haupttheil selbst hat keine Schwierigkeit mehr, auf die Frage aber, in wiefern denn seine Erquickung die heilsame Wirkung haben könne, welche er ihr beilegt, können wir wieder keine rechte Antwort geben; zwar scheint es auf den ersten Anblick, als erkläre er selbst sich darüber V. 7.; aber was er da sagt, kann nicht der Grund seyn, warum er glaubt, daß seine Erquickung ihr Heil fördere. Vielmehr enthalten diese Worte nur den durch den Parallelismus

der Glieder geforderten Beisatz zum zweiten Theile, aber freilich in andre Form gegossen, und durch das vorangestellte εἰδότες etwas verdunkelt. Er spricht den Satz aus, wie sie Theilnehmer der Leiden seyen, werden sie es auch der Erquickung seyn. Er und sie stehn in derselben Verfassung, deren Gesetz ist: mit Christo leiden und mit ihm verherrlicht werden; also haben auch Beide von gleichem Schicksal Gleiches zu erwarten.

V. 8 — 11. Nachdem bisher der Ap. nur ganz allgemein von seinen Drangsalen und Erquickungen gesprochen, geht er dazu über, ihnen eine etwas bestimmtere Notiz über die Leiden mitzutheilen, welche ihn zuletzt betroffen hatten. Was er darüber sagt, konnte ihm genügend scheinen für seine Leser in Korinth, die von den Ueberbringern seines Schreibens alle nähere Auskunft erhalten konnten, für uns ist es so dunkel, daß, weit entfernt, das Ereigniß selbst zu erfahren, von dem er spricht, wir kaum die Gattung der Drangsal zu bestimmen vermögend sind, die er erfahren hatte. Ueber οὐ θέλομεν ὑμ. ἀγνοεῖν s. zu 1 Kor. X, 1. Das Wort θλῖψις ist so allgemein, daß wir aus ihm über die Art seiner Leiden gar nichts entnehmen können. Auch der Ort der Erduldung wird nicht bestimmt. ἐν τῇ Ἀσίᾳ, sagt er, und bezeichnet damit zwar gewiß nur das proconsularische Asien, aber doch immer noch einen viel zu großen Bezirk für unsere Unwissenheit. Seit dem vorigen Briefe ist er von Ephesus über Troas nach Makedonien gegangen, wo er sich jetzt befindet. Jene Drangsale könnten ihn nun wohl, wie die allgemeinste Meinung will, in Ephesus selbst, aber sie können ihn eben sowohl auf der Reise bis zur Abfahrt nach Makedonien betroffen haben, und daß dies letztere in der That der Fall sey, wird mir dadurch wahrscheinlich, daß nicht nur an sich es auffallend wäre, wenn er das allbekannte Ephesus meinte und ganz unbestimmt von Asien redete, sondern auch er selbst im vorigen Briefe bei Erwähnung dessen, was er in Eph. erfahren (XV, 32.) oder vorhat (XVI, 8.), auch ohne Noth den Namen der Stadt selbst gebraucht. Dagegen wenn die erwähnten Erduldungen entweder in einem Orte von weniger Bedeutung, oder gar nicht an Einem Orte, sondern an mehreren vorgekommen waren, so war es sehr natürlich, daß er ihn nicht nannte, und nur, da er seitdem nach Makedonien übergegangen war, das Land namhaft machte, wo sie sich zugetragen hatten. In diesem Falle würden wir nun freilich aus der Apgesch. gar keine Auskunft holen können, welche von der ganzen Reise bis nach Makedonien nichts sagt als: ἐξῆλθεν πορευθῆναι εἰς τὴν Μακεδονίαν, aber doch wenigstens soviel mit Bestimmtheit sagen können, daß an den Aufstand des Demetrius, auf den die meisten Ausleger

ihre Gedanken gerichtet haben, gar nicht zu denken sey*). Doch hören wir ihn weiter. ἐβαρήθημεν, ich bin beschwert, bedrückt worden. Das Vb. βαρεῖν**) bedeutet im N. T. nur beschweren in uneigentlichem Sinne, vgl. Matth. XXVI, 43. Luk. IX, 32. XXI, 34. 1 Tim. V, 16. 2 Kor. V, 4. Ein passendes Verbum, um Verfolgungen, Mordversuche der Gegner u. dgl. anzudeuten, scheint es ganz und gar nicht; von Sorgen und Krankheiten würde es sich besser sagen lassen. καθ' ὑπερβολὴν ὑπὲρ δύναμιν. Durch den ersten dieser zwei adverb. Ausdrücke wird die Größe der Beschwerung angedeutet (vgl. zu 1 Kor. XII, 31.), also: ich habe einen überaus schweren Druck erlitten; der zweite von Krause (opusc. p. 97.) und Emmerling für gleichbedeutend mit jenem, eine bloß tautologische Häufung angesehn, ohne allen Grund; Fritzsche dagegen***) will beide Ausdrücke in einem Begriff verbinden, den er so ausdrückt: ita sum afflictus in Asia, ut calamitates vires meas egregie superarent, und sucht diese Verbindung selbst für die bisherige Trennung beider durch ἐβαρήθημεν geltend zu machen. Billroth stimmt ihm bei; ich will auch die Möglichkeit nicht läugnen, daß P. das ihm beliebte καθ' ὑπερβ. eben sowohl einem adv. Ausdrucke vorsetzen könne, als Röm. VII, 13. einem Adjektiv; aber die Nothwendigkeit sehe ich nicht ein, vielmehr scheint mir die seit Chrysost. von den Meisten angenommene Trennung einen weit kräftigeren Sinn zu geben: ich habe einen sehr schweren Druck erfahren, so schwer, daß er über mein Vermögen war. Dies ὑπὲρ δύναμιν aber scheint mir wieder etwas zu enthalten, was der Annahme einer ihm zugestoßenen Verfolgung widerspricht. Traf den Ap. eine solche, so konnte sein Verhalten darin immer nur ein leidendes seyn; hier aber, wenn wir nicht etwa einen momentanen Anfall physischer Gewalt und körperlicher Mißhandlung annehmen wollen, auf den V. 10. 11. durchaus nicht passen, konnte es ein ὑπὲρ δύναμιν so wenig geben, als ein κατὰ δύναμιν, weil gar nicht die Rede war von Kraftanwendung. Betraf ihn aber eine le-

*) Aber auch wenn wir an Ephesus zu denken hätten, würde doch jener Aufstand nicht gemeint seyn können; denn in diesem, der von Lukas mit so großer Ausführlichkeit erzählt wird, daß Auslassung irgend eines bedeutenden Umstandes gar nicht vermuthet werden darf, war ja P. in gar keine Gefahr, nicht einmal bis unter das tumultuirende Volk gekommen (Apg. XIX, 30 f.), so daß die weiter von ihm gegebene Beschreibung in keiner Weise auf dies Ereigniß paßt.

**) Auch der reinen Gräcität nicht fremd, vgl. Plat. Gastm. S. 203. B.

***) De nonnullis posterioris Pauli ad Corr. epistolae locis Diss. I. p. 1 sq.

bensgefährliche Krankheit, so konnte er sagen, er sey durch dieselbe über sein Vermögen angegriffen — so sagen wir, und nicht beschwert, aber die Sache ist dieselbe — worden, nehmlich über das seiner körperlichen Kraft. An Krankheit haben denn wirklich Heumann und Emmerling gedacht, und die gegen Ersteren von Ernesti vorgetragenen Gründe*) erscheinen mir nichts weniger als genügend, um diesen Gedanken, der auch mir schon früher gekommen war, zurückzudrängen, wohl aber paßt, wie das ἐβαρήθημεν, so auch alles Folgende dazu sehr gut. Dies ist nun noch zu zeigen. Wie sehr die Noth über sein Vermögen gewesen sey, bezeugt der Ap. durch den Folgesatz ὥςτε ἐξαπορηθῆναι — ζῆν. ἀπορεῖσθαι, seiner Natur nach Passiv, in Rathlosigkeit (eig. Auswegslosigkeit) gebracht werden; das Comp. ἐξαπορεῖσθαι die Verstärkung davon, in der Rathloligkeit auf's Aeußerste gebracht werden (vgl. IV, 8.), verzweifeln, Münthe giebt ein Beispiel aus Diodor. Also: so daß ich selbst am Leben verzweifelte**). Aus diesen Worten kann über die Art der θλῖψις nichts geschlossen werden, da Verfolgung und Krankheit in gleicher Weise ein Aufgeben der Lebenshoffnung zur Folge haben konnte. — V. 9. ἀλλ' αὐτοὶ — ἐσχήκαμεν. ἀλλὰ erklärt Emmerl. aus dem negativen Sinne des letzten Satzes; da indeß dieser doch keine negative Form hat, so ist es wohl besser ihm mit

*) Er sagt, Krankheiten lassen sich nach dem Sprachgebrauche der H. Schrift nicht zu den παθήμασιν τοῦ Χριστοῦ rechnen. Ich glaube das Gegentheil; aber auch zugegeben dieses, so hat er ja oben nur ganz allgemein von solchen gesprochen, bloß hier redet er noch von einer bestimmten θλῖψις. Ferner: er bestimme den Ort, ἐν Ἀσίᾳ, was bei einer Krankheit nicht nöthig oder gewöhnlich scheine. Aber warum soll denn ein Reisender, der von Makedonien aus schreibt, nicht sagen können: ich bin in Asien sehr krank gewesen, wenn der Leser weiß, daß er von dorther kommt? Drittens: er sage, die θλῖψις sey ὑπὲρ δύναμιν gewesen. Daß dies vielmehr für diese Annahme spreche, habe ich oben zu zeigen gesucht. Viertens: er sage, er werde noch immer daraus befreit, und hoffe es auch in der Zukunft. Davon wird bei V. 10. dasselbe gezeigt werden. Endlich: Krankheiten heißen im N. T. jederzeit ἀσθένειαι, θλῖψις werde von äußerlichen Beschwerlichkeiten gesagt. Keins von beiden ist richtig. Krankheiten heißen z. B. auch μαλακίαι und βάσανοι (Matth. IV, 23. 24.), Paulus selbst nennt eine Krankheit einen σκόλοψ τῆς σαρκός (2 Kor. XII, 7.), und warum sollte es ihm nicht frei stehn, sie anstatt mit ihrem eigentlichen Namen, einmal mit einem Worte zu benennen, das uns lehrte, als was er sie betrachte? Ein solches aber ist θλῖψις, dessen Bedeutung so umfassend ist, daß alles, was den Menschen beschwert, jedes innere und äußere Leiden darunter begriffen werden kann.

**) Fritzsche (I. p. 4.) widerlegt die Erklärung: man verzweifelte an meinem Leben, welche er Stolz in seiner Uebers. zuschreibt. Indeß hatte dieser den (wahrscheinlich in früheren Ausgaben gemachten) Fehler in der Ausg. von 1820. schon verbessert.

vielen Andern (auch Fritzsche) die steigernde Bedeutung beizulegen, die es bei P. öfter hat (vgl. zu 1 Kor. IV, 3.): nicht nur jenes, sondern sogar. ἀπόκριμα wird seit Chrys. (τὴν ψῆφον, τὴν κρίσιν, τὴν προςδοκίαν) fast durchgängig für gleichbedeutend mit κατάκριμα (was Eichhorn Einl. III, 175. dem Ap. sogar zum Fehler anrechnet), also ἀπόκρ. τ. θανάτου als Todesurtheil angenommen, und Emmerl. sagt sogar, ἔχειν ἀπ. bedeute sententiam ferre. Dies ist ganz unrichtig; gegen die übrige Erklärung würde sich von Seiten des Sinnes vielleicht nicht viel einwenden lassen; fragt man aber: bedeutet denn ἀπόκριμα dies wirklich? so findet man das Gegentheil. Daß es decretum bedeute, steht zwar in den Wörterbüchern, und Bretschn. bemerkt: apud profanos saepissime, aber das einzige Beispiel, das Wetstein aus Suidas bringt, beweist dies so wenig, als das andre, das Kypke aus Josephus giebt*), und so ist noch sehr problematisch, ob es je decretum bedeute, für condemnatio fehlt jedes Zeugniß. Aber vielleicht hat P. ihm diese Bed. selbst gegeben? Nöthig ist es nicht, er konnte, wenn auch etwas sonderbar (an Sonderbarem aber ist unser Brief nicht arm), recht wohl sagen: Ich habe bei mir selbst die Antwort des Todes gehabt, d. h. wenn ich mich selbst befragte und meinen Rest von Kraft, so konnte ich mir nur die Antwort geben: du mußt sterben. Diese Erkl. hat a Lap. cum Ambrosio et Theophylacto, wie er sagt, und neustens Billroth, und wir werden sie als die richtige betrachten, weil bei ihr weder den Worten noch dem Sinne Gewalt geschieht. Ob man aus diesen Worten über die Art seiner Noth einen Schluß ziehn dürfe, ist mir nicht ganz klar. Zwar scheint mir sowohl das Perfekt ἐσχήκαμεν als der ganze Ausdruck für eine dauernde Krankheit besser zu passen als für einen Mordanfall der aufgebrachten Menge; doch bedenkend, wie leicht, ist einmal eine Meinung eingezogen, der Verstand Bestätigung derselben auch da findet, wo keine liegt, will ich darauf kein Gewicht legen. Auch in diesem schweren Verhängniß aber findet der tief religiöse Mann einen höhern Zweck. Der Mensch setzt so gern seine Hoffnung auf sich selbst, seine Klugheit oder Kraft; da muß ihm Gott bisweilen eine Lehre geben, wie nichts damit gethan sey, damit er ihm allein vertrauen lerne. So ist's hier ihm gegangen, und er bekennt's offen und frei. Denn ob ich gleich nicht läugnen will, daß er dabei auch einen verborgenen Lehrzweck habe, so halte ich's doch schlechthin

*) In beiden ist ἀπόκριμα nichts als Antwort. Ein drittes (bei Bretschn.) aus Aelian. Hist. anim. habe ich nicht nachsehn können.

für falsch, wenn Chrys. meinte, er sage dies bloß der Korr. wegen. So hoch P. stand, so war er doch ein Mensch mit allen Menschlichkeiten, und fühlte dies gar wohl. Die Bezeichnung Gottes als des Todtenerweckers ist hier den Umständen so trefflich angepaßt, als oben V. 3. die des Trösters und Erquickers, ein Seitenhieb aber auf die Läugner der Auferstehung, den Viele darin gefunden haben, wäre hier so wenig an seinem Orte, daß ich ihn schlechthin abweisen zu müssen glaube.

V. 10. Sein Vertrauen hat ihn nicht getäuscht, Gott hat ihn gerettet, ἐκ τηλικούτου θανάτου. θάνατος bedeutet nicht, wie die meisten Ausll. sagen, Todesgefahr, sondern Tod. Zwar war P. nur in Todesgefahr gewesen, aber er personificirt den Tod, und stellt sich dar als Einen, den er schon gefaßt gehabt, den aber Gott aus seinem Rachen herausgerissen habe. τηλικοῦτος, eig. so alt, wird aber auch für τοιοῦτος (Plat. Soph. S. 236. B.) und τοσοῦτος (2 Makk. XII, 3. Hebr. II, 3. Apok. XVI, 18.) gebraucht. Also: aus so großem, d. h. so furchtbarem Tode. Von dem nun, was in den Ausgaben und Auktoritäten gewöhnlich folgt (s. d. krit. Noten), ist das Futur in keinem Falle richtig, sondern wenn P. etwas schrieb, so kann dies nur Präsens gewesen seyn. Aufzunehmen habe ich weder das Eine gewagt noch das Andere, weil eine innere Nothwendigkeit nicht vorhanden, das Gewicht der auslassenden Auktoritäten aber nicht unbedeutend schien. Doch nicht nur einmal errettet hat ihn Gott aus solchem Tode, sondern er vertraut ihm, daß er es noch ferner thun werde. ἐλπίζειν εἴς τινα, sein Vertrauen auf Jemand setzen, ἠλπικέναι, es gesetzt haben, also nun auf ihn vertrauen. Fragt sich nun, welcher von beiden Ansichten über die Art seines Leidens dieser Vers günstiger sey? Ich erachte, der meinigen, dann zumal, wenn P. auch καὶ ῥύεται geschrieben hat. Aus einer von außenher in Asien ihn bedrohenden Todesgefahr konnte Gott ihn einmal erretten, wiefern aber eine solche eines Theils ihrer Natur nach nur vorübergehend seyn, andern Theils aber ihn nicht nach Makedonien hinüber begleiten konnte, wo er in Frieden gelebt zu haben scheint, konnte er nicht wohl sagen: aus diesem so furchtbaren Tode errette Gott ihn immer noch, und werde es wohl auch ferner thun. Dagegen wenn er aus lebensgefährlicher Krankheit errettet, von dieser aber nicht völlig genesen war, so konnte zwar sein thätiger Geist ihn getrieben haben, nach Makedonien hinüber zu gehen, aber er hatte dann die Krankheit und den Keim des Todes mit hinüber genommen, schrieb im Gefühle seines noch immer unsichern Zustandes, und konnte daher von immer noch gegenwärtiger Errettung sprechen und auf künftige Errettung hoffen. Und nicht nur haben wir überhaupt den Ap.

keinesweges als kerngesunden Mann zu denken (vgl. zu Gal. IV, 13. 1 Kor. II, 3.), sondern auch in unserm Briefe eine ziemlich sichere Spur vorhandener Krankheit (XII, 7 ff.), und es hat mir oft geschienen, als lasse sich die eigenthümliche Stimmung, die im ganzen herrscht, am besten begreifen, wenn wir sein Gemüth durch das noch vorhandene Siechthum angegriffen dächten. Und so scheint alles mit unsrer Annahme zu harmoniren, die ich nun billigen Richtern zu weiterer Prüfung übergeben will.

V. 11. Doch auch seiner Gemeine will er einen Antheil an seiner ferneren Erhaltung zuerkennen, wiefern sie ihn durch ihre Fürbitte unterstützen werde. Unser Ap. legt auf die Fürbitte überhaupt kein unbedeutendes Gewicht (vgl. Eph. VI, 19. Phil. I, 19.), und bittet hier um dieselbe in seiner Art, in wiefern er sie als Bedingung seiner ferneren Erhaltung darstellt, deren Gewährung er jedoch mit Zuversicht erwarte. Als Bedingung, sage ich, denn daß das Partic. *συνυπουργούντων* sich nur auf das letzte Futur beziehe, und einen Bedingungssatz enthalte, ist so klar, daß man sich wahrlich wundern muß, wie Emmerl. dies hat so völlig mißverstehen können (vgl. Fritzsche I. S. 5 — 7.). Nur muß man aus dem Satze nicht ein Dogma machen wollen, als meine Paulus, ohne die Fürbitte der Korr. werde Gott ihn nicht erhalten, was gewiß sein Sinn nicht war. Die Worte des Participialgliedes unterliegen, wie auch Fr. gezeigt hat, gar keinem Tadel. *ὑπουργεῖν*, behülflich seyn, Dienste leisten, mit Akk. des geleisteten Dienstes (Aesch. Prom. 638. Well. *σὸν ἔργον, Ἰοῖ, ταῖσδ᾽ ὑπουργῆσαι χάριν.* Soph. Phil. 143. *τί σοι χρεὼν ὑπουργεῖν;*) und ohne denselben (Soph. Phil. 53. *δεῖ σε — ὑπουργεῖν.*); *συνυπουργεῖν*, mit behülflich seyn, durch Beistand Hülfe leisten. Statt des Dativs setzt P. *ὑπὲρ ἡμῶν*, weil die Hülfsleistung nicht eine unmittelbare, thätige ist, sondern nur durch Gebet geschieht. *τῇ δεήσει*, durch Euer Gebet; an eine Versetzung für *τῇ ὑπὲρ ἡμῶν δεήσει* zu denken, wie z. B. Schulz wollte, thut durchaus nicht Noth. Die folgenden Worte, in denen P. ganz seinem Sinne angemessen, daß in allen Dingen Gott gepriesen werde, als Zweck dieser Fürbitte angiebt, daß für die Erhörung Gott von möglichst Vielen gedankt werde, haben den Auslegern mehr Noth gemacht, als nöthig war. Was er *τὸ εἰς ὑμᾶς χάρισμα* nennt, kann nur die Errettung seyn, die er hofft und sie erbitten sollen. *εὐχαριστεῖσθαι*, als personelles Passiv ist etwas ungewöhnliches, aber nicht unmögliches. *ἵνα τὸ — χάρισμα εὐχ. ὑπὲρ ἡμῶν* bedeutet also: damit die mir zu Theil gewordene Gnadengabe mit Dank gepriesen werde meinethalb. Daß das *ὑπ. ἡμ.* nicht wesentlich war, liegt vor

Augen. Nun bleibt übrig ἐκ πολλῶν προςώπων und διὰ πολλῶν. Zuvörderst ist die Erklärung von Grot., Bengel, Schulz, ἐκ π. πρ. bedeute multis respectibus, als unerweisbar und unpassend, und die von Storr (opusc. acad. II. p. 253.), διὰ πολλῶν sey prolixe, als sprachlich zwar möglich, aber ungehörig und dem Sinne des Ap. gewiß eben so sehr als Jesu (Matth. VI, 7.) entgegen, ohne Weiteres zu verwerfen*). Morus Vermuthung, διὰ π. sey bloßes Glossem zu ἐκ π. πρ. entbehrt nicht alles Scheines, nur finden sich nirgends Spuren einer Auslassung in den Auktoritäten, und die Worte müssen daher im Texte bleiben. Daß πρόςωπα von Personen im Sinne unsrer Sprache verstanden werden dürfe, geht aus Krebs's zahlreichen Beispielen zu uns. St. genügend hervor, und wir sind nicht genöthigt, zu Billroth's Annahme, es sey mit στόμα gleichgeltend, unsere Zuflucht zu nehmen. Nun verbindet Fritzsche ἐκ π. πρ. τὸ — χάρισμα = τὸ ἐκ π. πρ. εἰς ἡμ. χάρισμα, was er mit Soph. Oed. Kol. 1452. (Herm. 1451. Br. bei Fr. steht 1446.) μάτην γὰρ οὐδὲν ἀξίωμα δαιμόνων ἔχω φράσαι, wo allerdings μάτην (für μάταιον) zu ἀξίωμα gehört, aber der Art. fehlt, und Beispielen aus lat. Schriftstellern zu rechtfertigen sucht, διὰ π. aber mit dem Verbum; Billroth dagegen ἐκ π. πρ. mit diesem und διὰ π. mit χάρισμα. Grammatisch genau ist keine von beiden Verbindungen, in der Sache erreichen beide denselben Zweck, daß nehmlich zwar eine absichtliche Häufung des Begriffs Viele bleibe, aber doch nicht zweimal dasselbe beim Verbo gesagt werde. Mir erscheint die Verbindung von διὰ π. mit dem Verbo schon der Stellung wegen als richtiger, auch haben wir 1 Kor. I, 9. gesehn, daß P. wirklich διὰ mißbräuchlich für ὑπὸ gebrauche, was eigentlich hierher gehören würde. Was die Verbindung von ἐκ π. πρ. mit τὸ χάρισμα anlangt, so bin ich in der Sache mit Fr. einverstanden, P. will andeuten, das χάρ. werde vermittelt durch (gehe aus von) viele (darum bittende) Personen; doch meine ich, eben dies habe den Ap. vermocht, nicht zu schreiben τὸ ἐκ π. πρ. χάρισμα, sondern wie er geschrieben hat, um den Sinn auszudrücken: ἵνα ἐκ πολλ. πρ. γενόμενον τὸ χάρισμα εὐχαριστηθῇ, was mit der Auslegung, die bei Flatt u. A. gefunden wird, zusammenfällt. Also: damit, durch Vieler Fürbitte erworben, die mir zu Theil werdende Wohlthat von Vielen dankbar gepriesen werde meinethalb.

*) Die Ungehörigkeit einer Erwähnung der vielen Worte bei der Danksagung ist auch für Fritzsche (S. 8.) Grund zur Verwerfung dieser ihm außerdem nicht mißfallenden Erklärung.

V. 12. In raschem Uebergange, als knüpfte er nur einen erläuternden oder begründenden Gedanken an (vgl. zu 1 Kor. I, 17.), wendet sich nun P. zu dem was eigentlich Zweck seines Schreibens ist, seiner Selbstrechtfertigung gegen die Beschuldigungen seiner Gegner in Korinth. Diese sind uns nun zwar nicht bekannt, und wir haben die einzige Kenntniß derselben die uns möglich ist, aus den Andeutungen zu schöpfen, die er selbst im Briefe giebt, mit deren Vortrag ich hier dem Leser nicht vorgreifen darf. Doch muß hier soviel voraus gesagt werden, daß einer der ihm gemachten Vorwürfe der der Unbeständigkeit und Unzuverlässigkeit, auch wohl Unredlichkeit gewesen sey, zu dessen Begründung man auch eine Veränderung seines Reiseplans, die bald zu betrachten seyn wird, benutzt habe. Hierin die Ursache, weshalb er den V. 12. enthaltenen Gedanken: Ich habe mit größter Redlichkeit allenthalben gehandelt, an die Spitze der ganzen Verhandlung stellt. Die Anknüpfung an V. 11. ist diese: Solcher Fürbitte und solchen Dankes für meine Erhaltung darf ich mich wohl zu Euch versehen, denn u. s. w. ἡ καύχησις — συνειδ. ἡμῶν. Es ist klar, daß das Zeugniß seines Gewissens Subjektsbegriff im Satze ist, und folglich αὕτη, das diesen Begriff vertritt, an und für sich auch fehlen konnte; wiefern aber ihm an besonderer Hervorhebung dieses Zeugnisses viel gelegen war, das dem Pron. folgende Subst. aber gleichgeltend ist mit dem Subjektssatze ὅτι μαρτυρεῖ ἡμῖν ἡ συνείδησις, darf uns der scheinbare Pleonasmus nicht auffallen. καύχησις, eig. das καυχᾶσθαι selbst, als Handlung; hier offenbar der Gegenstand oder Grund davon, also = καύχημα, nach häufiger Vertauschung der Ableitungsendungen — μα und — σις (s. z. Röm. XIII, 10.). Das ist mein Stolz, daß mein Gewissen mir das Zeugniß giebt, daß u. s. w. ἀνεστράφημεν — ὑμᾶς. Wiefern ἀναστρέφεσθαι eigentlich nur das Umherbewegen an einem Orte bezeichnet, überdies ἐν τ. κόσμῳ dabei steht, haben einige Ausll. sich bewegen lassen, πρὸς ὑμᾶς durch apud vos zu übersetzen, was es allerdings bedeuten kann (s. z. Gal. I, 18. 1 Kor. II, 3.); da aber das Verbum im Gebrauche des N. T. die Gesammtheit der Handelweise oder des Verhaltens zu bezeichnen pflegt, so ist gewiß richtiger πρὸς ὑμᾶς durch: gegen Euch, zu übersetzen; gegen Euch, d. h. in meinen Beziehungen zu Euch, habe ich so und so gehandelt. Die Art dieses Handelns beschreibt was vorhergeht. Hier habe ich gewagt mit Lachm. ἐν ἁγιότητι für ἐν ἁπλότητι aufzunehmen. Meine Gründe waren 1) die merkwürdige Uebereinstimmung der ältesten orientalischen Auktoritäten, 2) die Unwahrscheinlichkeit einer Umänderung von ἁπλότητι in ἁγιότητι in Einer, geschweige denn in mehreren Aukto-

ritäten. ἁπλότης war ein Wort, das jedem Leser und Abschreiber geläufig seyn mußte, das P. selbst gebraucht hatte (Röm. XII, 8. Eph. VI, 5. 2 Kor. VIII, 2. XI, 3.), und das hier vorzüglich passend war; ἁγιότης ein ganz seltenes (im N. T. einmal vorkommend Hebr. XII, 10., im A. T. nur 2 Makk. XV, 2.), und dessen Bedeutung auffallen mußte; wie läßt sich sich da annehmen, daß irgend Jemand jenes mit diesem vertauscht haben sollte? Aber konnte es denn P. brauchen? Nur wenn es im gemeinen Sprachgebrauch, der vieles enthalten haben muß wovon wir keine Kunde haben, durch den Umgang mit den Römern die Bedeutung des lat. sanctitas angenommen hatte, nehmlich Rechtschaffenheit, Unbescholtenheit. Ganz unmöglich ist dies nicht, doch möglich auch, daß er ἁγνότητι geschrieben (wie VI, 6.), dies wegen Undeutlichkeit der Handschrift in ἁγιότητι verwandelt, dann aber durch ἁπλότητι erklärt worden sey, wozu die Quellen, aus denen die Vulg. entstand, aus Eph. VI, 5. noch καρδίας gesetzt hatten. εἰλικρίνεια, Reinheit, Lauterkeit, 1 Kor. V, 8. Der Genit. τοῦ θεοῦ, der wohl zu beiden Subst. gehört, wird verschieden erklärt, als bloßes Adj. ornans, = summa integritas von Emm., quae constat coram deo, also bei Gott gültige (vgl. Röm. III, 23. Joh. XII, 43.) von Calv., Billroth, ut testis est deus ipse, von Beza, tanquam deo inspectante, von Grot., von Gott geboten und verliehen, von Mosh., Gott wohlgefällig, von Schulz, Leun, Rosenm., Flatt, von Gott geboten und gebilligt, von Morus, u. s. f. Beweis genug, daß wir nicht wissen, wie P. ihn gemeint. Soviel ist gewiß, daß er etwas zum Lobe seiner εἰλικρίνεια damit sagen will, und daß ein Epith. ornans für unsern Sinn vortrefflich passen würde; aber haben wir zur Annahme, daß der Genit. nur Statt eines solchen stehe, auch gutes Recht? Oder wollten wir den Genit. in possessivem Sinne fassen, nehmlich, da von der Lauterkeit Gottes selbst die Rede nicht seyn kann, als eine Lauterkeit wie Gott sie hat, eine gottähnliche, wie dürfen wir annehmen, daß der demüthige Apostel eine solche von sich aussage? Soll er aber den Urheber bezeichnen, so sieht man nicht, wie diese Andeutung hier in den Zusammenhang passen soll. So hält man sich denn wohl am sichersten an die Bedeutung einer von Gott geforderten, Gott wohlgefälligen Lauterkeit, so daß der Ausdruck am besten mit dem hebr. זִבְחֵי אֱלֹהִים Ps. LI, 19. verglichen werden kann. So wie nun diese Dative, so werden wir auch die beiden folgenden von dem verstehn, was er zu ihnen mitgebracht, und bei ihnen angewandt habe oder nicht. Was er unter der σοφίᾳ σαρκικῇ meine,

deren Anwendung er läugnet, hat der erste Brief gelehrt, nehmlich die Einkleidung seiner Lehre in die Form hellenischer Weisheit, welche er verschmäht hatte und im ersten Briefe als unverträglich mit der Predigt des Evangeliums beschrieben hat. Daß er sie *σαρκικὴν* nennt, darf uns nicht verwundern, denn sie ist ja die *σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* und *τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων* (1 Kor. II, 6.), diese aber sind *ψυχικοὶ* und also auch *σαρκικοί*. Zuviel aber würden wir thun, wenn wir mit Chrysost. dieselbe als *πανουργίαν* und *πονηρίαν*, überhaupt mit Manchen als schlaue Künste, die Menschen zu gewinnen, denken wollten. Endlich auch die *χάρις θεοῦ* muß Etwas seyn, was er dort mit hingebracht, denn daß wir auch hier *ἐν* durch mit übersetzen dürfen, wie z. B. Grotius, ist wohl gewiß (s. zu 1 Kor. IV, 21.). Was aber ist's? **Religio christiana favore divino patefacta** (Emm.) sicher nicht, auch Wunder und Zeichen, von denen Chrysost. es verstand, möchten den Begriff wenigstens nicht erschöpfen, und eher Grot. durch sein: **cum multis donis spiritualibus**, den rechten Sinn getroffen haben. Der Begriff der *χ. θ.* ist ganz allgemein von der ihn begleitenden, mit ihm wirkenden, seinem Wirken den Erfolg sichernden göttlichen Güte zu verstehn, mochte nun diese sich in seinem Worte äußern, oder in den Thaten die er verrichtete, oder in den Herzen derer die ihn hörten. Der Begriff des Vertrauens auf diese Gnade, den Billroth nach Beza's Vorgang mit aussprechen zu müssen glaubte, liegt wenigstens nicht in den Worten. Den ganzen Vers glaube ich nun so ausdrücken zu dürfen: Das ist mein Stolz, daß mein Gewissen mir Zeugniß giebt, ich habe in wahrer, vor Gott beständiger, Rechtschaffenheit und Lauterkeit, nicht mit Anwendung menschlicher Weisheit, sondern unter dem Walten göttlicher Gnade in der Welt gewirkt, vornehmlich aber in Bezug auf Euch.

V. 13. Was hier zuerst die Form des Textes anlangt, so möchte es kaum möglich seyn, auszumitteln, was P. selbst geschrieben habe, da die Auktoritäten sich so sehr theilen, und der Sinn bei allen Lesarten derselbe bleibt. Er kann *ἀλλ' ἢ* geschrieben haben, indem auch bei den besten Schriftstellern diese Formel vorkommt, wenn im vorangehenden negativen Satze *ἄλλος* oder *ἄλλο* gestanden hat, z. B. Plat. Apol. S. 34. B. *τίνα ἄλλον ἔχουσιν λόγον βοηθοῦντες ἐμοὶ ἀλλ' ἢ τὸν ὀρθόν τε καὶ δίκαιον;* Phäd. S. 97. D. *οὐδὲν ἄλλο σκοπεῖν προσήκειν — ἀλλ' ἢ τὸ ἄριστον**). Er konnte aber auch bloß *ἢ* se-

*) Es ist hier nicht der Ort, über die Entstehung und ursprüngliche Bedeutung dieser in ihrem gangbaren Sinne unbestrittenen Formel Unter-

ßen, ohne daß der Sinn ein andrer wurde; ja sogar, wenn auch unbequemer, bloß ἀλλά, in dem Sinne: Ich schreibe Euch nicht Anderes (nehmlich als ich denke oder dgl.), sondern was Ihr leset u. s. w. Doch sobald nur recht sicher wäre, daß **BCE** für die **Rec.** ständen, würde ich immer noch geneigt seyn diese für den richtigen Text zu halten. Nun zur Sache. Zuerst ist Fritzsche's Auslegung, nach welcher ἤ — ἤ einander entsprechen, und übersetzt werden soll: **neque enim alia ad vos perscribimus quam aut ea — aut ea quae etc.**, mit Billroth abzulehnen, Theils aus dem von B. dargebotenen Grunde, weil gar keine Disjunction der Sachen Statt finde, Theils weil, obwohl eine Umstellung der Partikeln im Griechischen zuzugeben ist, wodurch sie manchmal an eine ganz falsche Stelle kommen, mir doch sehr zweifelhaft ist, ob beim Relativ eine solche Statt finden könne, wie hier angenommen werden müßte. Nicht minder kann die Erklärung von ἀναγινώσκειν durch **recognoscere, intelligere**, welche Calv., Bolt., Storr, versucht, und worauf auch Chrys. und Theod. ihre Deutung gründeten, darum nicht angenommen werden, weil Theils das Wb. im N. T. diese Bed. gar nicht hat*), Theils hier nichts weiter als eine dürftige Tautologie aus dieser Erklärung herauskommen könnte. Nun hat freilich der Wortsinn: ich schreibe nicht anderes als was Ihr leset, beim ersten Anblick etwas höchst auffallendes, wiefern sich dies ja ganz von selbst versteht, und jede Bemerkung dieser Art daher überflüssig scheint. Daher Versuche der Abhülfe, z. B. von Oeder und Wolf: Ich schreibe Euch nichts anderes als was Ihr in der Heiligen Schrift leset, der Inhalt meiner Briefe stimmt mit dieser völlig überein; von Bengel, Schulz: ich schreibe Euch in diesem Briefe nichts dem Widersprechendes was ich im früheren, oder was ich überhaupt sonst geschrieben habe. Doch sind alle diese Aushülfen weder an sich empfehlenswerth noch nothwendig, und man findet einen weit bequemeren Sinn, wenn man folgendes bedenkt: erstlich, so wie λέγω τι oft bedeutet: der Sinn von dem was ich sage, ist, so im Briefe γράφω (s. z. 1 Kor. V, 11.); die Worte können also bedeuten: der Sinn (oder meine Mei-

---

suchung zu führen; Jedermann weiß, daß sie nach negativen Sätzen gebraucht wird und dem lat. nisi entspricht, die tiefere Erforschung gehört in die classische Philologie. Doch da grade bei dieser Stelle Tieferes darüber untersucht worden ist, so verweise ich den Leser auf das, was Fritzsche I. S. 11 — 15. darüber dargeboten hat. Vgl. Engelhardt ad Plat. Apol. p. 206 sq.

*) Kypke wollte sie Matth. XXIV, 15. finden, aber offenbar mit Unrecht, und überhaupt scheint in der Sprache der spätern Zeit eine andere als die des Lesens gar nicht mehr Statt gefunden zu haben.

nung) bei dem was ich Euch schreibe, ist kein anderer als was Ihr leset, d. h. als den die Worte selbst Euch beim Lesen darbieten. Zweitens, der Ap. beginnt hier seine Rechtfertigung, und zwar in Bezug auf die εἰλικρίνεια seines Wandels, die mithin angegriffen worden war. Nichts daher einfacher als die Annahme, er trage hier einen Vorwurf vor, der ihm in Korinth gemacht worden sey, nehmlich den der Unredlichkeit und Doppelsinnigkeit, welche man aus seinem Nichterscheinen bei ihnen ableiten zu dürfen vermeinte. So haben seine Gegner entweder gesagt: ἄλλα γράφει, ἄλλα νοεῖ, oder auch mit sophistischer Spitzfindigkeit eben diese Worte ἄλλα γράφει ἢ ἃ ἀναγινώσκομεν, die er ihnen nun läugnend zurückgiebt. Der Sinn wird also seyn: Es ist nicht wahr was Ihr behauptet, daß ich anderes schreibe (meine) als was im Briefe steht. Der Hauptsache nach ist dies auch die Erkl. von Beza, Mosh., Flatt, Billroth, A. In den nächsten Worten: ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε, könnte man den Vorwurf finden, daß sie es recht wohl wüßten, wie seine Worte zu verstehen seyen, und ihn absichtlich mißverständen, wenn nicht die weitere Fortsetzung uns daran hinderte. Jetzt werden wir sie vielmehr als eine Andeutung ansehn, welche sein liebendes Herz ihm eben sowohl als seine Klugheit an die Hand gegeben, daß er's ihnen zutraue, sie werden ihn in seinen Worten und dann auch überhaupt wohl richtig verstehn. Meine Worte, sagt er ihnen, haben keinen andern Sinn als den ihr beim Lesen findet, und wohl auch versteht, ja, wie ich hoffe, auch bis an's Ende verstehen werdet. Damit ignorirt er die Mißdeutung die man denselben gegeben hat, verdeckt soviel als möglich ihr Verkennen seiner Gesinnungen, um ihnen, wenn sein jetziges Schreiben sie zur Besinnung gebracht haben wird, die Rückkehr um so mehr zu erleichtern. ἕως τέλους ist von Mosheim (endlich noch alle) und Baumgarten (gänzlich, völlig), unrichtig verstanden worden, und eben so wie 1 Kor. I, 8. zu erklären; also: Ihr werdet nicht aufhören mich richtig zu verstehen, bis wir alle, ich und Ihr, an's Ziel gelangt seyn werden.

V. 14. soll diese Hoffnung auf eine Thatsache gründen, nehmlich, daß sie ja zum Theil schon ihn erkennen, wovon in καθὼς bekanntlich die Andeutung liegt. Im ἀπὸ μέρους liegt weder Lob noch Tadel, sondern Wahrheit, man mag es als eine Andeutung nehmen, daß noch nicht alle Glieder der Gemeine, oder daß die Gemeine ihn noch nicht vollkommen erkenne. Beides fand sich dort, und mußte wohl auch von ihm, so schonend er auch verfahren wollte, bemerklich gemacht werden, wenn er nicht als Schmeichler oder Lügner vor ihnen erscheinen wollte. Das wahre Objekt des ἐπέγνωτε ist, wie auch

die Ausleger größtentheils anerkannt haben, der durch ὅτι angeknüpfte Satz, und ἡμᾶς nur nach einer sehr bekannten griechischen Sprechweise in den Hauptsatz vorangestellt. καύχημα ὑμῶν ἐσμέν. Ich bin Gegenstand Eures Rühmens, bin Euer Stolz. Wie zweckmäßig dies gesagt sey, liegt vor Augen. Sie hatten Ursache, stolz auf ihn zu seyn, wiefern er es war, der sie zum Christenthum gebracht hatte, und überhaupt ihre Achtung in jeder Hinsicht verdiente. Und wenn sie das erkannten und ihn deßhalb in Ehren hielten, thaten sie nur was jeder gute Schüler dem guten Lehrer thut. Aber hieran eben fehlte es bei Vielen. Ein Theil zwar hielt sich noch zu ihm; was diese zuviel thaten, hat er im vorigen Briefe gerügt; aber Andere waren irre an ihm, schämten sich seiner, die Einen wegen Mangels an hellenischer Weisheit, die Andern, weil sie ihn, von feindseligen Ankömmlingen aufgehetzt, für keinen wahren Apostel anerkannten. Darum stellt er ihnen vor die Augen, wie ihre Stellung gegen ihn seyn sollte, und indem er ihnen sagt, es sey zum Theil schon so, hält er denen, wo es nicht war, diesen Mangel auf eine feine Weise vor. Uebrigens werden wir darin weder einen ungebührlichen Stolz erkennen, da es nichts ist als abgenöthigter Ausdruck seines gerechten Selbstgefühls gegenüber seinen Verkleinerern, noch einen Widerspruch gegen das, was er im vorigen Briefe so ernstlich eingeschärft: μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις (1 Kor. III, 20.), indem der Zusammenhang wohl lehrt, daß das was er hier fordert sehr verschieden ist von dem was er dort rügt. — Aber voll Freundlichkeit und in der Absicht, dem Verhältnisse zwischen ihm und ihnen die rechte, in der Liebe gegründete Gegenseitigkeit zu verleihen, setzt er hinzu: καθάπερ — ἡμῶν. Ich bin Euer Stolz, aber Ihr seyd auch der meinige, — dies nicht mehr abhängig von ἐπέγνωτε zu denken, sondern als Zusatz von ihm selbst —, und zwar ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. κ. Ἰησοῦ. Ueber diese s. zu 1 Kor. I, 8. Ich beziehe diese Worte bloß zum letzten Gliede. In wiefern aber waren sie dies? In wiefern sie (so wie jede andere von ihm gegründete Gemeine) sein ἔργον waren, die σφραγὶς τῆς ἀποστολῆς αὐτοῦ (1 Kor. IX, 1. 2.), wiefern, wenn Christus der Weltrichter ihn fragen wird, wie er dem an ihn ergangenen Befehle entsprochen habe, er als Antwort auf die Gemeine hinweisen kann, die — natürlich hier von ihm etwas ideal gefaßt — durch sein Bemühen das geworden ist, was sie ist (und was sie nicht ist, nicht durch seine Schuld ihr mangelt).

Mit V. 15. wendet er sich zu einem Umstande, welchen offenbar seine Widersacher in Korinth benutzten, um ihn als einen veränderlichen oder unredlichen Menschen darzustellen, und

auf welchen sich auch die allgemeinen Versicherungen seiner Redlichkeit und Zuverlässigkeit V. 12 f. bezogen haben, nehmlich einer Veränderung seines Reiseplans, von welcher wir freilich nur aus diesen seinen Worten Kunde erhalten. καὶ ταύτῃ — ὑμᾶς. So eng als diese Worte sich durch καὶ und das Pronomen an das Vorhergehende — als natürliche Folge daraus — anschließen, werden wir die πεποίθησιν nicht in V. 12., sondern in dem Hauptgedanken von ἐλπίζω V. 13. an zu suchen haben. Es wird demnach die Zuversicht seyn, die er hat, daß sie ihn richtig erkennen und würdigen, und überzeugt sind, er sey ihr Stolz, wie sie der seinige. So lange er diese hatte — jetzt hat er sie nicht mehr, wenn er auch aus Schonung dies nicht gerade ausspricht —, da hatte er Lust und guten Muth sie zu besuchen. Darum weiß ich nicht, warum Billr. das Vertrauen nur auf sein Vermögen Wort halten zu können bezogen wissen will. Die Stellung von πρότερον unmittelbar nach ἐβουλόμην ist durch das Ansehn unsrer ältesten Zeugnisse so gut gesichert, daß wir die bei dieser Stellung, wenn auch nicht einzig mögliche, doch (auch nach Billr. Eingeständniß) sehr gut passende Verbindung dieses Adverbiums mit ἐβουλόμην mit Sicherheit für die vom Ap. selbst gedachte ansehn können. Der hier aufgestellte Reiseplan, dessen Ausführung ihn zweimal nach Korinth geführt haben würde, einmal direkt von Ephesus aus, auf der Durchreise durch Makedonien, und dann wieder bei der Rückkehr, um von da nach Jerusalem zu reisen, ist nicht der 1 Kor. XVI, 5 f. ihnen mitgetheilte, ja V. 7. lehrt uns ganz deutlich, daß er damals diese Art zu reisen zwar gedacht hatte, aber nicht ausführen wollte. Sehr viele Ausleger haben den Widerspruch beider Pläne gar nicht berührt, andre beide Stellen zu vereinigen gesucht, z. B. Chrys. durch die Meinung, P. habe bei Abfassung unsers ersten Briefes im Stillen schon diesen Plan gehabt, aber nicht ausgesprochen, weil er mehr leisten wollen als er versprochen hatte, ohne zu bedenken, daß, wenn es sich so verhielt, ihm Niemand in Korinth den Vorwurf des Nichtkommens machen konnte, den doch Alle anerkennen; denn er war ja jetzt in Ausführung des im vorigen Briefe mitgetheilten Planes begriffen, und hatte dort über die Zeit innerhalb welcher er zu kommen hoffe nichts gesagt — wenigstens wissen wir nicht, ob der Winter den er dort verbringen wollte schon vorüber war —, so daß auch aus der Zögerung, da er den vorgezeichneten Weg wirklich verfolgte, kein Vorwurf auf ihn fallen konnte. Wir sind daher zu der Annahme genöthigt, daß er wirklich hier von einem verschiedenen Plane spreche. Nun fragt sich nur, welcher der spätere gewesen? Baumg. und Mold. urtheilten,

der hier vorgetragene, P. habe erst nach Absendung unsers ersten Briefes diesen zweiten Plan gemacht, und den Korr. durch Titus mitgetheilt. Dagegen aber spricht erstlich, daß die Gründe, welche ihn nach unserm Briefe an der Ausführung seines Planes hinderten, in der Zwischenzeit zwischen beiden Briefen, weit entfernt gehoben zu seyn, in ihrer ganzen Macht fortwirkten, zweitens, daß 1 Kor. XVI, 7. nicht so abgefaßt seyn könnte, wenn er damals nicht schon an eine Reiseordnung dieser Art gedacht hätte, sehr wohl aber als Widerruf einer frühern Anmeldung gelten könne, deren Gründe er aber aus weiser Schonung noch verschweige, und endlich drittens das *πρότερον*, welches deutlich genug den jetzt in der Ausführung begriffenen Plan als den spätern bezeichnet. Wir nehmen ihn daher als solchen an, und nun erklärt sich alles am leichtesten, wenn wir, wie vor uns Mich. (Einl. 1237.), Mosh., Zach., Flatt, Billr. gethan, die Mittheilung des früheren Planes in den ersten verlornen Brief versetzen, von welchem unser erster uns Kunde gegeben hat. Daß er diesen nicht ausgeführt, sondern im zweiten widerrufen, seine Ankunft wieder weiter hinausgeschoben hatte, das war es, woran seine Gegner sich hielten, um seinen Charakter und seinen Muth in ein zweideutiges Licht zu stellen. Schon als er das vorige Mal schrieb, hatte es Welche gegeben, die sich aufbliesen in der Meinung, er werde nicht kommen (1 Kor. IV, 18.); nun hatte er seine Ankunft wieder aufgeschoben; um so mehr glaubten sie berechtigt zu seyn zu der Behauptung, es sey auch dies nur leere Drohung, und er werde sich nicht wieder hinzukommen trauen. — In den Worten *ἵνα δευτ. χάριν ἔχητε* haben viele Ausll. seit Chrys. *χάρις* = *χαρὰ* gesetzt, was sich auch in einigen Hdschr. und bei Theod. findet. Dies ist gewiß unrichtig; aber auch das scheint nicht nöthig, mit Billr. u. A. *χ.* als Wohlthat, Gunstbezeugung, zu erklären. Was es sey, lehrt V. 12. vgl. mit Röm. I, 11. XV, 29. Wohin P. kam, kam er *ἐν χάριτι θεοῦ, ἐν πληρώματι εὐλογίας τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ*. Dies also war es, was er an jeden Ort mitbrachte, wo es Christen gab, und woraus dann für diese das *χάρισμα πνευματικὸν* hervorging, das er denen in Rom mitzutheilen verspricht. Die göttliche Gnade, der unerschöpfliche Born aller geistigen Segnungen, begleitet ihn auf seinen Wegen, wie (1 Kor. X, 4.) der geistige Fels, Christus, die Gemeine Israels; daher empfangen Alle, zu denen er kommt, bei jedem seiner Besuche ihren Antheil an der Gnade und deren Wohlthaten. Das beigesetzte *δευτέραν* ist von jeher aufgefallen, und man hat es verschiedentlich zu deuten gesucht. So Chrys., der es durch *διπλῆν* erklärt, die erste *χ.* als aus seinem Briefe, die zweite aus seiner

Ankunft herfließend, die Meisten (Calv., Mosh., Beng., Emm., A.) die προτέραν als die seines ersten Besuchs, wo er die Gem. gründete, die δευτέραν als die nun vom zweiten Besuch zu hoffende. Dies könnte nur dann richtig seyn, wenn er erst einmal dort gewesen wäre, und jetzt gar nicht hinkäme. Nun aber war er unläugbar schon zweimal in Korinth gewesen, sie würden also jetzt nicht δευτέραν, sondern τρίτην χ. erhalten haben; aber wenn auch jenes nicht, so war ihnen doch die δευτέρα immer noch gewiß, wenn er die seiner nächsten Ankunft meinte, denn zu kommen hatte er ja noch immer vor. So bleibt uns nur übrig, die Worte auf die doppelte Anwesenheit zu beziehen, die eingetreten wäre, wenn er seinen Plan ausgeführt hätte, wie denn auch von Bleek (Stud. u. Kr. 1830. H. 3. S. 622.), Neander (Pflanz. I. S. 216. A.), Billroth, geschehen ist. Wollen wir nun aber nicht wirklich δευτέραν durch διπλῆν erklären, so müssen wir eingestehn, daß die Worte an falschen Platz gekommen sind, wiefern sie erst V. 16. nach ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ihre rechte Stelle haben würden. Da sich nun nirgends eine Spur zeigt, daß P. sie erst dort geschrieben habe, jene Erklärung aber immer gewagt ist, so werden wir anzunehmen haben, P. habe, wissend zumal daß seine Leser ihn verstehen müßten, diese Worte wirklich zu früh gesetzt. Dergleichen kann Jedem begegnen, wenn ihm die Gedanken in rascher Aufeinanderfolge zufließen, und er das Geschriebene nicht corrigirt, selbst in wissenschaftlicher Abhandlung, wievielmehr in einem Briefe, und wir bürden dem Ap. mit dieser Annahme gewiß nichts ungeheures auf. — Daß es seine Sitte gewesen, sich, wie er V. 16. erwähnt, von den Gemeinen die er verließ begleiten zu lassen, ist bei 1 Kor. XVI, 6. bemerkt worden.

V. 17. Anfang der Vertheidigung. Die gewöhnliche Meinung ist, daß der Ap. sein Nichterscheinen in Korinth, also die Abänderung seines ersten Planes rechtfertige, und allerdings scheint es, als habe man in Korinth nur diese, nicht den Plan selbst angreifen können, und wirklich giebt P. V. 23 ff. die Gründe für seine Abänderung zu vernehmen, ohne derselben noch besonders gedacht zu haben. Dann muß man annehmen, zwischen V. 16. und V. 17. liege das stillschweigende Geständniß: diesen Vorsatz habe ich freilich nachmals aufgegeben, und wiefern ja die Korr. recht wohl wußten, von was die Rede sey, dürfte es ihm wohl nicht eben sehr übel ausgelegt werden, daß er die Vertheidigung auf Etwas richte, was er noch nicht ausgesprochen habe. Wie aber? wäre nicht auch möglich, daß entweder seine Gegner in ihren Angriffen auf ihn auch seinen ersten Vorsatz eingeschlossen, und etwa gesagt hätten: Erst hat er auf der Hinreise zu uns kommen wollen, nun will er wieder nicht,

und spricht: ich will nicht im Vorbeigehn kommen, denn ich hoffe (auf der Rückreise) länger bei Euch zu bleiben (1 Kor. XVI, 7.). Was sind das anders als Ausflüchte Statt triftiger Gründe? Der Grund hätte ihn gleich Anfangs eben so zurückhalten müssen wie jetzt. Entweder also er ist ein wankelmüthiger Mensch, der leichtfertig beschließt, und eben so leichtfertig wieder abspringt, oder er hat einen andern Grund, und jenes ist nur Vorwand. Oder daß er selbst, auch ohne solche Veranlassung, sich den Vertheidigungsplan gebildet, tiefer in die Sache einzugehn, und etwa so zu urtheilen: habe ich gefehlt, so muß der Fehler entweder im ersten Entschlusse liegen oder im zweiten; ich muß also zeigen, daß er weder hier liege noch dort? Dann würde man begreifen, warum er hier, unmittelbar nach Angabe des ersten Planes, seine Vertheidigung beginne, die nun zuerst allein auf diesen gerichtet wäre, und sich nicht eben wundern, daß er V. 23. anstatt ausführlich zu sagen: Nun bin ich freilich nicht gekommen, aber die Ursache davon war u. s. w., gleich den Grund des Nichtkommens anführe. Und daß er die Sache wirklich so gedacht, dafür scheint mir der Beweis in V. 17. selbst zu liegen, wo die Gleichzeitigkeit seines Vorhabens mit der ἐλαφρία auch durch das aufgenommene βουλόμενος keinesweges aufgehoben wird, wie Billroth meinte. P. sagt hier ganz bestimmt: indem ich dieses wollte, und spricht also gar nicht von der Zeit, wo er den Plan verlassen hatte, sondern wo er noch mit Ausführung desselben umging. Wir wollen daher seine Rede von diesem Standpunkt aus genauer betrachten, um zu erkennen, ob ihre Erklärung dadurch gewinnen oder verlieren wird. — μή τι — ἐχρησάμην; μή τι ist numquid, habe ich etwa? ἄρα kann seine ursprüngliche folgernde Bedeutung auch hier haben, und als Andeutung dienen, daß solch ein Schluß aus seinem Betragen gezogen werden könne oder gezogen worden sey; ἐλαφρία, ein der uns bekannten Gräcität wie es scheint ganz fremdes Wort, ist levitas der Römer, bezeichnet also eine Gemüthsverfassung, bei welcher ohne sichern Grund und daher auch ohne festes Beharren gehandelt, Entschlüsse eben sowohl gefaßt als wieder aufgegeben werden, wie es jedes Mal die Lust oder Laune des Augenblicks gebeut. Also auch in dem ersten Plane konnte sie sich finden, wenn P. weder genügende Gründe hatte, weshalb er kommen wollte, noch die Gegengründe oder Hindernisse zuvor erwog, die seinem Kommen in den Weg treten möchten. Was den Artikel vor dem Worte anlangt, so hat Billroth ohne Zweifel das Richtige gesehn, indem er übersetzte: illa inconstantia quam mihi attribuitis. Die früheren Ausleger haben ihn gar nicht beachtet, Winer (Gramm. S. 92.) sagt, die

N. werde objektiv als eine der menschlichen Natur überhaupt inhärirende Eigenschaft (an der einer Antheil nimt) gedacht, wie unser: der Geiz, die Trunkenheit; aber nicht allein hat Billr. Recht, wenn er läugnet, daß der Leichtsinn in der Moral des N. T. als eine solche Eigenschaft erscheine, sondern es ist auch nicht zu vergessen, daß die griechische Sprache alle dergleichen Abstrakta ohne Artikel zu brauchen pflegt. Es muß daher, wenn der Artikel nicht ganz falsch gebraucht seyn soll, der Gedanke der ἐλαφρία schon irgend wo vorher angeregt gewesen seyn als P. schrieb. Nun findet sich keine solche Anregung in seinem Briefe, sie ist also außerhalb desselben zu suchen, und kann nur noch in Aeußerungen gesucht werden, die in Korinth über ihn gefallen waren. Man hatte ihn also dort des Leichtsinns, des launenhaften Beschließens und Aenderns angeklagt, und vielleicht eben dies Wort, oder das Adj. ἐλαφρὸς von ihm gebraucht. Dies fassend, fragt er sie nun: der Leichtsinn, dessen Ihr mich beschuldigt, wo liegt er? Etwa in dem Willen, den ich hatte, Euch zweimal zu besuchen, und zweifachen Segen zu bereiten? In der folgenden Frage ἢ ἃ βουλεύομαι κτλ. geht der Apostel, obwohl natürlich immer den bestimmten Fall im Auge habend, von diesem zu seinem Verhalten im Allgemeinen über, damit, wenn dieses das Gegentheil von dem zeigt, was sie ihm Schuld geben, sie erkennen sollen, daß dies auch in diesem Falle so seyn werde, ein Verhalten, dessen Anwendung bei abgenöthigter Selbstvertheidigung oft ihre Stelle findet. Er fragt also: fasse ich überhaupt meine Anschläge κατὰ σάρκα? Das verbindende ἢ hat Billroth ebenfalls richtig durch aut, nicht an, übersetzt, denn es ist dies nicht der zweite Theil einer Doppelfrage, deren einer Theil den andern ausschließt, sondern ein bloßes Anknüpfen einer zweiten allgemeineren an die erste auf bestimmten Fall bezogene Frage. κατὰ σάρκα βουλεύεσθαι ist der Gegensatz von κατὰ πνεῦμα oder ἐν πνεύματι ἁγίῳ βουλεύεσθαι. Dies findet Statt, wenn ein Mensch bei seinen Ueberlegungen und Entschlüssen die Stimme der eignen höhern Natur und des Geistes Gottes an dieselbe zu Rathe zieht, also nur solche Entschließungen faßt, die mit den Forderungen der Sittlichkeit und den Zwecken Gottes harmoniren, und da der Trieb des Geistes immer nur Einer, und unabhängig vom Wechsel der Außendinge ist, sich unter allen Umständen gleich bleiben können und gleich bleiben. Also wird κατὰ σάρκα βουλ. da Statt finden, wo der Mensch nicht jene, sondern seine niedere Natur allein befragt. Diese ist auf Vortheil oder Ehre oder Lust gerichtet, jeder Entschluß also, welcher auf diese Art gefaßt wird, wird mit Rücksicht auf Eins von jenen Dingen gefaßt werden, und daher mit dem Gebote der

Sittlichkeit und den Zwecken Gottes entweder gar nicht, oder nur zufällig und äußerlich übereinstimmen, und, abhängig vom Wechsel der Umstände, der Veränderung unterworfen seyn. Aus dieser Betrachtung geht hervor, daß ein Beschließen in thörichtem Selbstvertrauen und ohne Rücksichtnahme auf die Abhängigkeit von Gott und die Winke seines Geistes, wie Chrys., Theod., Theoph., Calv., Castalio, Nösselt, Beng., Billr., darunter verstanden, eben sowohl βουλ. κατὰ σάρκα genannt werden könne, als ein solches, wobei der Mensch die irdischen Rücksichten auf Vortheil, Ehre, Lust, in seinen Berathungen vorwalten läßt, wie die übrigen Ausleger es gefaßt, daß also der Ausdruck selbst nichts zur Entscheidung für die eine oder andere Auffassung darbiete. Von dieser aber hängt nun wieder die Erklärung der letzten Worte ἵνα ᾖ — οὔ, eben so sehr wie diese von jener ab. Die zuerst sich darbietende Ansicht ist ohne Zweifel die, daß ναί und οὔ das erste Mal Subjekt, das zweite Mal Prädikat sey, also P. sage: damit bei mir das Ja Ja, und das Nein Nein sey, d. h. damit, wenn ich etwas bejahe oder verspreche, ich es auch gewiß so meine oder ausführe, wenn ich etwas verneine oder versage, auch dies meine wahre Meinung sey und die That dem Worte entspreche. Für diese Auffassung scheint zu sprechen, daß Jak. V, 12. wirklich so zu erklären ist, und die oben genannten Ausleger haben sich ihr hingegeben. Da nun P. mit der Frage offenbar eine Verneinung meint, so fassen sie die ganze Stelle so: Hege ich etwa in meinen Anschlägen eine solche fleischliche Vermessenheit, einen so kindischen Eigensinn, daß ich schlechthin, was ich einmal gesagt, ausführen zu müssen glaube, es sey Gottes Wille oder nicht, es vertrage sich mit den Umständen oder nicht? d. h. ich bin weit entfernt davon. Daß die Worte an und für sich diesen Sinn gestatten, ist nicht zu läugnen; aber erstlich, ist es denn des Apostels Absicht, den Vorwurf der Störrigkeit, des ungebührlichen Festhaltens am einmal Beschlossenen, oder vielmehr den des leichtsinnigen Beschließens dessen abzuweisen, was er darnach nicht halten könne oder wolle? Ohne Zweifel das letztere. Sodann, wie würde diese Frage zu der vorhergehenden stimmen, da er ja hier das gerade Gegentheil der ἐλαφρία eben so läugnete, wie diese dort? Endlich, würde er bei dieser Annahme, wie auch Billroth eingesteht, zugeben, daß bei ihm auch wohl das ναί ein οὔ werden könne, und eben dies ist es ja, was er V. 18. läugnet. Daher kann ich mich zu dieser Auslegungsart nicht verstehn, die auch de Wette (in s. Recens. von Billr. Comm. Theol. Stud. u. Kr. 1834. H. 3. S. 681.), obwohl aus etwas andern Gründen, zurückgewiesen hat. Nun bleibt noch eine Auffassung, daß

beide ναὶ und beide οὒ Subjekt seyen, und P. also sage: daß bei mir das Ja, ja, und das Nein, nein sey, nehmlich beide in Bezug auf gleichen Gegenstand, und davon der Sinn: daß ich meine Gesinnungen ändere je nach Lust und Vortheil, bald dies bald jenes wolle und beschließe. So fassen es die übrigen Ausleger. Dabei ist freilich zuzugestehn, daß der Ausdruck etwas sonderbar sey; allein erstlich stimmt der Gedanke nun völlig mit dem Zwecke des Apostels überein. Freilich, wenn dieser seyn müßte, sich wegen seines Nichtkommens zu rechtfertigen, so würde Billroths Einwand gelten, daß ja P. doch wirklich versprochen und nicht gehalten habe, daß also sein ναὶ wirklich ein οὒ geworden sey, was P. hier zugeben, aber rechtfertigen müsse, und bei seiner Erklärung thue; wir haben aber oben gesehen, daß hierzu keine Nöthigung vorhanden, vielmehr wahrscheinlich sey, daß P. seinen ersten Plan gegen den Vorwurf der ἐλαφρία schützen wolle. Nun sagt er: wenn ich κατὰ σάρκα beschlösse, da würde es freilich so kommen können, daß ich mir leichtfertig etwas vornähme, ohne es weder fest zu wollen, noch ausführen zu können. Aber das ist nicht der Fall. (Freilich bin ich nachmals nicht gekommen, aber die Ursache lag nicht im ersten Plane, auch nicht in meinem Willen, sondern bei Euch, wie er nachher zeigen wird.) Zweitens harmonirt diese Erklärung durchaus mit der ersten Frage und mit V. 18. Und endlich, was den Ausdruck anlangt, so kann derselbe am Ende wieder nicht auf des Apostels, sondern auf seiner Gegner Rechnung kommen, die etwa gesagt hatten, bei ihm liege Ja und Nein zugleich auf der Zunge, er schreibe anders als er denke (V. 13.) u. dgl. Daß es aber so sey, dafür scheint mir wieder sowohl der Artikel als auch ἵνα zu sprechen. Jener, wiefern er zwar dem Subjekte den Artikel mit Recht beigeben konnte, aber im Folgenden, wo er im eignen Sinne spricht, denselben wegläßt, mit Ausnahme von V. 20., wo er indeß nicht fehlen kann; die Partikel aber, weil sie zwar wohl consequutiv gefaßt werden könnte (vgl. zu VII, 9.), aber bei unserer Annahme recht gut final bleiben kann. Er fragt dann: beschließe ich etwa κατὰ σάρκα, damit doch Euer mir vorgeworfenes ναὶ und οὒ bei mir wirklich Statt finde, d. h. damit Ihr doch Recht behaltet mit Eurer Behauptung daß es so sey? So ist also, was P. hier thut, meiner Ansicht nach dieses: In der Absicht sich gegen den ihm gemachten Vorwurf der Unzuverlässigkeit zu rechtfertigen, fragt er sie zuerst, ob denn der ihm Schuld gegebene Leichtsinn sich in seinem ersten Vorsatz zeige? Zum Beweise, daß dies nicht seyn könne, beruft er sich auf seinen apostolischen Charakter überhaupt, vermöge dessen er weit entfernt sey, in seinen Beschlüssen solchen Antrieben zu

folgen, welche nur die Folge haben könnten, ihn zu dem unzuverlässigen Manne zu machen, für welchen sie ihn ausgeben. So hängt, meine ich, alles in sich selbst gut zusammen, und auch das Folgende wird dem nicht widersprechen.

V. 18. Der negative Sinn in den Fragen des vorigen Verses mußte für jeden Leser so klar hervortreten, daß P. in der That nicht nöthig hatte (wie er auch sonst nicht pflegt), sein Nein dazu zu setzen. Gedacht aber ist dasselbe, und auf dies gedachte Nein bezieht sich nun das nächste δέ, das insofern also = μᾶλλον δέ, immo, ist, wie Erasmus, Beza, A. es richtig erklärt haben. Nein, sagt er, sondern u. s. w. (vgl. zu 1 Kor. I, 10.) πιστὸς ὁ θεός. Sollte diese Formel hier wie 1 Kor. I, 9. bedeuten: Gott ist getreu oder wahrhaft, wie allerdings Viele sie verstanden haben, so müßte ein Relativsatz wie dort und 1 Theß. V, 24., oder auch im Folgesatz mit ὥςτε darauf folgen, in jedem Falle der folgende Satz eine auf Gottes πίστις gegründete Hoffnung oder Zuversicht aussprechen. Da aber nichts der Art, sondern ὅτι, also eine bloße Assertion, darauf folgt, so kann diese Erklärung nicht Statt finden, und es scheint kein anderer Weg übrig zu bleiben, als der von den Meisten eingeschlagene, die Formel für eine Betheuerung anzunehmen, wenn gleich eingestanden werden muß, daß diese Bedeutung derselben nirgends her nachgewiesen werden kann. Ihr Sinn muß dann etwa dieser seyn: Gott, der Wahrhaftige, ist mein Zeuge, daß u. s. w. Nun ist die gewöhnliche Meinung, daß ὁ λόγος μου ὁ πρὸς ὑμᾶς die Lehre oder Predigt des Apostels bezeichne, und darauf ruht die allgemeine Ansicht, daß er entweder durch Hinweisung auf die Wahrheit und Unveränderlichkeit seiner Lehre, in Stoff und Form, die Ueberzeugung wecken wolle, daß er, der sich hier so beständig bewiesen, es wohl auch in andern geringeren Dingen seyn werde, oder, um ihren Glauben mehr besorgt als um seinen Ruf, in Hinsicht auf sein Versprechen zwar zugebe, wandelbar zu seyn, aber vorbauen wolle, daß man daraus nicht etwa einen ungünstigen Schluß in Bezug auf seine Lehre ziehe, oder gar über seine Wortbrüchigkeit einen Schleier ziehen, und seine sonstige Wahrhaftigkeit geltend machen wolle. Allein nicht nur entspringen alle diese Auffassungen seines Zweckes aus der einen Vorstellung, daß er V. 17. sein Nichtkommen habe rechtfertigen wollen, welche uns als irrig erschienen ist, sondern es müßte auch, was die letzten beiden anlangt, um sie zuzulassen, in den Worten etwas der Art liegen, ein Zugestehn des einen Theils und Entgegenstellen des andern, der nicht zugestanden werden könne, etwa so: ἀλλ' ὅ γε λόγος κτλ., was gar nicht Statt findet, indem, wie gezeigt ist, die Worte sich auf eine vorher gedachte

Verneinung beziehen müssen. Und was den Ausdruck selbst betrifft, so ist von der Predigt bisher gar nicht die Rede gewesen, um jetzt bei dem bloßen λόγος daran denken zu können, sondern er hätte dann gewiß entweder geradezu sein κήρυγμα genannt, oder wie 1 Kor. II, 4. λόγος und κήρ. verbunden. Eben so wenig, glaube ich, hatte Erasmus Recht, indem er den λόγος vom früheren Versprechen deutete, von welchem P. schon seit der zweiten Frage V. 17. nicht mehr spricht, und näher war der Wahrheit Mosheim, welcher dies und das κήρυγμα zusammen darunter verstand. Irre ich nicht durchaus, so ist λόγος so allgemein zu fassen wie das Wort selbst sich giebt, und P. hat nichts anders vor, als den ihm gemachten Vorwurf, daß bei ihm τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὒ sey, von sich abzuweisen. Fasse ich etwa, hat er gefragt, meine Beschlüsse (überhaupt) κατὰ σάρκα, daß bei mir wandelbare Rede sey? Nein, ist seine Antwort, vielmehr ist Gott mein Zeuge, daß dies nicht Statt findet, daß ich gegen Euch nie zweierlei Rede geführt habe, was er so ausdrückt: daß meine Rede zu Euch nicht Ja und Nein ist (sondern bloß Ja). Den letzten affirmativen Gedanken spricht er nicht aus, er liegt aber offenbar mit in den Worten. Kann er aber diese allgemeine Ueberzeugung in ihnen wirken, so hat er seinen Zweck erreicht, denn nicht sein jetziges Nichtkommen war der eigentliche Vorwurf, sondern der daraus gezogene Schluß auf seinen Charakter überhaupt, und kann er den allgemeinen üblen Eindruck tilgen, so wird ihm kein Nachtheil mehr daraus erwachsen, daß er dies Mal nicht gekommen ist. Dies wohl wissend, ist P. nicht nur schon V. 17. zum Allgemeinen übergegangen, sondern wird sich auch im Folg. bemühen, diese Ueberzeugung, daß überhaupt seine Rede immer zuverlässig gewesen sey, so gut sich thun läßt, zu begründen. So gut sich thun läßt, sage ich; denn es ist dies ein Gegenstand, für den ein genügender Beweis sich gar nicht geben läßt. Ueber mein Inneres kann ich keinem Menschen durch Demonstration eine Ueberzeugung beibringen, weder a priori, noch durch Thatsachen, die immer täuschen können, und wenn auch das nicht, immer nur Beispiele sind, und Beispiele beweisen nicht. Sehn wir nun den Weg, den P. einschlägt.

V. 19. 20. Daß er wirklich einen Beweis zu geben vorhabe — bloße Erläuterung wäre hier nicht an ihrem Platze —, lehrt uns γάρ. ὁ τοῦ θεοῦ υἱὸς Ἰ. Χ. Auch hier kann ich nicht umhin es für irrig anzusehn, daß die Auslegung in diesen Worten bisher eine Metonymie gefunden, und Χριστὸς für die Lehre von Christo, die Verkündigung von seinem Leben und Verdienst genommen hat. Nicht nur ist dazu gar keine Nothwendigkeit vorhanden (so wenig als an andern Stellen), sondern

es wird auch durch diese Annahme, wie mir scheint, das ganze Argument des Ap. zerstört. Es ist Christus selbst, in seinem Wesen und seiner Erscheinung und Bedeutung. Daß P. nicht unabsichtlich spreche, wenn er ihn als den Sohn Gottes bezeichne, ist zu Eph. IV, 13. schon bemerkt worden; an unsrer Stelle tritt durch den Platz, wo der Genit. τοῦ θεοῦ steht — zumal bei der von uns aufgenommenen Stellung von γάρ — diese Absichtlichkeit noch deutlicher hervor. Eben darin nehmlich, daß dieser Christus der Sohn **Gottes** ist, des Wahrhaftigen und Untrüglichen, liegt für ihn eine unabweisbare Gewähr dessen, was er nun von ihm sagen will, so daß, was Ihn anlangt, es keines Beweises irgend wie bedarf. Der Sohn Gottes, welcher bei Euch durch uns gepredigt worden ist, d. h. von dessen Seyn, Erscheinung, Werk, Verdienst und Herrschaft Euch durch uns die Kunde mitgetheilt worden ist. Warum er nun das δι' ἡμῶν noch durch die Worte δι' ἐμοῦ — Τιμοθέου erkläre, ist mir nicht recht deutlich. Man sagt zwar, er führe die beiden Andern als Zeugen auf, oder um die zwischen ihm und ihnen herrschende Uebereinstimmung bemerklich zu machen; aber erstlich kann er diesen Zweck nur haben, wenn er damit umgeht, das Sichgleichbleiben seiner Lehre festzustellen, was, wie gezeigt, gar nicht der Fall ist, sodann, auch abgesehen davon, was sollte denn ein Zeugniß dieser Männer nützen, welche seine Schüler waren, und also leicht mit ihm einstimmen konnten, ohne daß für seine Lehre auch nur ein günstiges **Vorurtheil** daraus erwuchs, zumal da sie mit ihm zugleich in Korinth gewesen waren? Das letztere erfahren wir aus Apg. XVIII, 5. Denn daß der dort und öfter in der Apg. vorkommende Silas mit Silvanus, wie ihn P. hier und 1 Theß. I, 1. 2 Theß. I, 1. nennt, einerlei Person sey, darf wohl als sicher angenommen werden, da uns ja andre ähnliche Verkürzungen (Ἀλεξᾶς f. Ἀλέξανδρος, Δημᾶς f. Δημήτριος, Ἑρμᾶς f. Ἑρμόδωρος, u. s. w.) andersher ebenfalls bekannt sind. Wollte Paulus den Korr. Auktoritäten vorführen, so mußte er Namen nennen, welche dort in Ansehn standen, Petrus, Jakobus, Apollos; daß er es nicht gethan, kann uns nur bestärken in unsrer Ueberzeugung, daß er jenes nicht gewollt. Was aber ihn bewogen, gerade die zu nennen, welche mit ihm zuerst Christum in Korinth verkündigt hatten, darüber kann ich nur meine Unwissenheit gestehn. Wenn er nun aber von Christo sagt: οὐκ ἐγένετο ναὶ καὶ οὔ, so kann dies nur den Sinn haben: er hat sich unter Euch — nur davon ist hier die Rede, und nur darauf führt der Aorist ἐγένετο — nicht als unzuverlässig bewiesen, nicht verheißen was er nicht geleistet hat, nicht eine Hülfe dargeboten die keine Hülfe war, nicht eine Wahrheit

vortragen lassen die keinen Glauben verdiente, nicht ein Werk gewirkt das in sich selbst zusammengefallen ist. Indem er aber zum affirmativen Gegensatze überschreitet, macht er eine kleine Aenderung. Er sagt nicht: ναὶ ἐν αὐτῷ ἐγένετο oder ἦν, sondern γέγονεν. Ohne Absicht ist dies nicht geschehn, sondern es liegt darin ein Uebergang von dem was Chr. in Korinth gewesen, zu dem was er überhaupt ist. Denn das Perfekt zeigt an was, einmal geworden, jetzt gegenwärtig und wirklich ist. Sondern in ihm ist (lauter) Ja geworden, d. h. durch ihn ist an die Stelle des Trugs und Scheins lauter Wahrheit, und, wie V. 20. sagen wird, Erfüllung aller göttlichen Verheißungen gekommen, und ist jetzt da. Daß nicht mit Grotius an Bestätigung seiner Lehre durch Wunder zu denken sey, leuchtet ein. — Den affirmativen Theil erläutert P. selbst noch V. 20. Zur Parenthese, die sich bei Griesb., Knapp, L. von ὅσαι — ἀμήν findet, ist durchaus kein Grund vorhanden. Die ἐπαγγ. θεοῦ, deren er erwähnt, sind die des A. T. in Bezug auf Christum und das Heil, das von ihm ausgehen sollte. Vor ἐν αὐτῷ fehlt eigentlich τούτων, und muß ergänzt werden. In Chr. ist das Ja dieser Verheißungen, d. h. in ihm sind oder werden sie erfüllt; er bewirkt und vermittelt, daß sie nicht erfolglos bleiben (οὒ werden), sondern durch den Erfolg Wahrheit und Bestätigung erhalten. διὸ καὶ δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν, daher auch durch ihn das Amen. Dies versteht Billroth von dem Amen, welches der Verkündiger durch seine Verkündigung spreche. Ich gestehe, daß ich daran nicht denken kann, obwohl es bei der neuen Lesart immer noch leichter geschehen könnte als bei der Recepta. Ich kann es, mit der Mehrzahl der Ausll., nur für eine Art von Parallelismus halten, dessen eigentlicher Sinn im Geiste des Apostels durch das Wort freilich viel zu wenig angedeutet wird, um mit Sicherheit sagen zu können, welcher es sey. Möglich, daß er unter dem ναὶ die durch die Erscheinung Christi selbst bewirkte Erfüllung der Weißagungen, unter dem ἀμήν aber die daraus erwachsene Errichtung der Kirche, überhaupt das in Folge jener Erfüllung sich ereignende Hervortreten des Verheißenen in's Menschenleben meine. Zweck aber ist, wie von Allem, auch davon Gottes Preis und Verherrlichung, welche durch uns d. h. hier wohl nicht nur P. und seines Gleichen, sondern die Christenheit, erfolgen soll. — Wiefern aber kann nun P. das was er V. 19 f. gesagt, als einen Beweis für seine eigne Zuverlässigkeit darbieten? Ich glaube, wiefern er sich mit Christus gewissermaßen identificirt. Christus lebt ja in ihm, und ist so sehr Prinzip seines eignen Lebens, daß er geradezu sagen darf, nicht ich lebe, sondern Christus in mir. Wie also Christus, so muß auch er

seyn. Nun ist in Christus lauter Wahrheit, also muß auch in ihm Wahrheit seyn. Freilich fehlt dem Beweise in sofern die Bündigkeit für seine Leser, als eben dies der streitige Punkt war, ob er denn in dem Sinne Χριστοῦ wäre, wie er es behauptete; allein weiter konnte er doch niemals kommen; das mußte man ihm glauben, oder alle Beweisführung hatte ein Ende. Für sein eigenes Bewußtseyn hatte dies vollkommenste Gewißheit, und darum auch der Beweis vollständige Beweiskraft.

Der Wortsinn von V. 21. 22. hat wenig Schwierigkeit, in Hinsicht auf die Bedeutung derselben in ihrem Zusammenhange mit den vorhergehenden folgen die Ausleger natürlich ihrer Ansicht über jene, und da die unsrige dort von der ihrigen durchgängig abgewichen ist, so kann auch hier nur eben solche Abweichung Statt finden, denn auch ich bin fest überzeugt, daß diese Verse mit den obigen genau verbunden seyen. Die gewöhnliche Annahme, daß θεὸς Subjekt, die Participia aber ὁ βεβαιῶν — καὶ χρίσας Prädikat, und also ἐστὶν zu ergänzen sey, halte ich für die richtige; Billroth weicht von derselben ab, und nimt ὁ βεβ. — θεὸς als Subjekt, und V. 22. als Prädikat, in dem Sinne: der Gott welcher uns befestiget und gesalbt hat, ist es auch, der uns besiegelt hat; scheint auch zu glauben, daß Lachmann's Interpunction, nehmlich Weglassung des Komma vor θεός, auf gleiche Erklärung dieses Gelehrten deute. Ich glaube, beides mit Unrecht. Hätte Lachm. die Worte so verbunden, so hätte er auch das Komma nach θεὸς weggelassen, während er bei Weglassung des ersten nur dem Grundsatze gefolgt zu seyn scheint, daß Subjekt und Prädikat nicht durch Interpunction zu trennen seyen*). Die Verbindung selbst aber halte ich darum für unrichtig, weil, um diesen Sinn zu geben, die Worte lauten müßten wie in FG. It. und den lat. VV., nehmlich καὶ ὁ σφραγ., nehmlich ἐστίν. Freilich steht auch die gewöhnliche nicht recht sicher, weil bedeutende Auktoritäten den Artikel vor καὶ nicht haben; soll aber die Stelle die Bedeutung haben, die sie im Zusammenhange haben muß (s. nachher), so kann eine Aenderung im Text nicht vorgenommen werden. P. sagt also: der welcher uns befestigt und gesalbt hat, ist Gott. βεβαιοῦν εἰς Χριστὸν (über das Verbum s. zu 1 Kor. I, 6.) ist offenbar = ποιεῖν βέβαιον ἐν Χριστῷ, bewirken, daß Einer βέβαιος ἐν Χριστῷ sey, ihn

*) Ich erkenne die Richtigkeit dieses Grundsatzes an, habe aber hier das Komma beibehalten, weil der Zweck der Interpunction doch immer der bleiben muß, dem Leser die Einsicht in die Meinung des Verfassers (oder auch Herausgebers) zu erleichtern, Weglassung des Komma an unsrer Stelle ihm dieselbe ohne Noth erschweren würde.

befestigen, unwandelbar machen in der Gemeinschaft mit Christo, wodurch er Eins ist mit ihm. So erklärt sich die Präp. εἰς aus der Bedeutung des Verbi, das ein Ueberführen aus dem Zustande der Unfestigkeit in den der Festigkeit bezeichnet*). σὺν ὑμῖν setzt er hinzu. Darüber sagt Bengel: modeste de se loquitur, und es kann dies das Rechte seyn, wiefern es der Sinnesart des Ap. ganz angemessen erscheint, auch hier der Gemeinschaft zu gedenken zwischen ihm und ihnen, vermöge deren sie beide gleicher Gnade von Gott theilhaftig werden. Doch nicht unmöglich, daß noch mehr darin liege, und σὺν ὑμῖν ziemlich dasselbe sey, was καθὼς καὶ ὑμᾶς. Die Korr. träumten von sich eine große βεβαιότης, und hielten dagegen ihn für ein schwankendes Rohr; da kann er ihnen wohl recht passend bemerklich machen, daß es Einer und derselbe sey, der ihm und ihnen es verleihe, βέβαιοι zu seyn. καὶ χρίσας. Es ist bekannt, wie im Alterthum die Salbung eine symbolische Handlung war, durch welche Königen eine höhere Weihe gegeben werden sollte. Von einer solchen muß nun wohl auch hier das Wort verstanden werden, und da wird nichts näher liegen, als die Berufung, Befähigung, Einweihung gleichsam, zum Apostelamt, wie ja P. seine apostolische Tüchtigkeit immer als τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ bezeichnet. Hieraus erklärt sich denn auch das verschiedne Tempus beider Participien. Das βεβαιοῦν ist fortwährender Akt Gottes, ein Erhalten in der Einheit mit Christo, das χρίειν ist einmal geschehn, als er ihn zum Apostel machte. Zugleich aber erhellt, daß das σὺν ὑμῖν nur zu jenem gehöre, nicht zu diesem; denn jenes war ihm gemein mit allen Christen, dies gehörte ihm und seinen Amtsgenossen ausschließlich an. Apg. X, 38. wird von Jesu gesagt, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, und daher die sehr verbreitete Vorstellung, daß auch hier von den Gaben des heiligen Geistes die Rede sey. Allein, obwohl allerdings die Salbung als durch den Geist geschehn bezeichnet werden konnte, so lehrt uns doch V. 22. daß P. hier an diesen nicht gedacht, sondern dieselbe unmittelbar von Gott hergeleitet habe. Emmerling's Erklärung des Verses: Deus felicitatis per J. olim consequendae spem nobis ostendit certissimam, idemque illam nobis certo destinavit, kann nur als verfehlt betrachtet werden. V. 22. ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς. Ueber dies Verbum und dessen Gebrauch im

*) Die meisten Ausleger erklären den Ausdruck βεβ. εἰς Χρ. von Befestigung in der Ueberzeugung von der Lehre Christi; schon Chrys. ὁ μὴ ἐῶν ἡμᾶς παρασαλεύεσθαι ἐκ τῆς πίστεως εἰς τὸν Χριστόν. Dies ist aber nur eine Folge von der seit V. 18. von ihnen beobachteten Auslegung.

N. T. s. zu Eph. I, 13. Als Med. kommt es außer unsrer Stelle auch Röm. XV, 28. vor, weder hier noch dort aber scheint die Annahme einer reflexiven Bed. Statt zu finden*). Die verschiedenen Bedeutungen, in welchen ein Versiegeln oder Besiegeln gesagt werden kann, sind hier wie an der Epheserstelle versucht worden. Wiefern nun Eph. I, 13. IV, 13. das πνεῦμα ἅγιον als Mittel der Siegelung oder als das Siegel selbst bezeichnet wird, liegt es allerdings sehr nahe, auch hier an dasselbe zu denken, in welchem Falle dann freilich die beiden Theile dieses Verses nicht verschiedene Sachen, sondern nur verschiedene Bilder von derselben Sache, der Ertheilung des Geistes, enthalten würden. Der Geist ist dann das Siegel, die Bürgschaft, die ihm gegeben ist für die einstige volle Erlangung der Güter des Heils. Doch scheint es mir auch möglich, daß das Verbum gebraucht sey wie Joh. VI, 27. τοῦτον ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός, hat ihn bestätigt, beglaubigt als seinen Sohn und Gesandten. Also: Gott hat mich auch beglaubigt als Apostel, ein Gedanke, der einem Briefe, worin der Streit, ob er ein Ap. sey, so stark geführt wird, keinesweges fremd seyn dürfte. Ueber das Wort ἀῤῥαβὼν oder ἀραβὼν s. zu Eph. I, 14. Dort habe ich auch in Bezug auf unsre Stelle die Erklärung festgehalten, welche auch hier die gewöhnliche ist, daß nehmlich das πνεῦμα — denn daß τοῦ πν. genit. apposit., also der Geist selbst der ἀῤῤ. sey, ist nicht zu bezweifeln — als eine Bürgschaft der κληρονομία zu denken sey, wie er dort bezeichnet wird. Ich will auch nicht läugnen daß dies richtig sey; zwar wird alsdann dies Glied — wie auch das vorige bei der gewöhnlichen Erklärung — nicht mehr wesentlich in den Zusammenhang gehören, dem jeder Gedanke an die ewigen Güter fern zu liegen scheint; doch kommt es öfter bei P. vor, daß er am Schlusse einer Gedankenreihe — und ein solcher ist hier — einen Gedanken anhangsweise beifügt, der nicht schlechterdings zu ihr gehört. Allein, was viele Ausll. vor mir schon empfunden haben, es bleibt bei dieser Annahme immer ein Gefühl der wirklichen Fremdartigkeit dieses Gedankens zurück, das sich nicht austilgen lassen will. Wie nun? sollte es nicht möglich seyn, daß P. das Wort, das freilich eigentlich nur Bürgschaft oder Aufgeld künftiger Leistung bezeichnet, in dem weiteren Sinne der Gewähr überhaupt gedacht, und also gesagt habe: in dem heil. Geiste habe ihm Gott eine Gewähr gegeben für alle Menschen, daß er ein wahrer Apostel, wirklich τοῦ

*) Daß es im ächt Griechischen, und namentlich bei Philo, immer als Med. vorkomme, bemerkt Lücke zu Joh. III, 33. (S. 504. der 2. Aufl.)

Χριστοῦ, und als solcher glaubwürdig sey? Mosheim und A. haben so geurtheilt, beweisen kann ich's nicht, aber daß der Gedanke gewänne bei diesem Sinne, scheint mir unbestreitbar.— Nun aber, was will der Ap. mit diesen zwei Versen? Ich glaube, nichts anders als den V. 19. begonnenen Beweis vollenden. In Christo, hat er gesagt, und V. 20. bewiesen, ist nichts als Wahrheit und Zuverlässigkeit. Jetzt war, wie oben dargethan, darauf hinzuweisen, daß er ἐν Χριστῷ sey, damit geschlossen werden könnte, also sey auch bei ihm ein Gleiches. Dies geschieht auf oratorische Art, indem er sagt: der aber mich (so gut als Euch) in Christo erhält, zum Apostel tüchtig macht, und als solchen beglaubiget, ist (kein geringerer als) Gott, d. h. ich bin in Christo ohne allen Zweifel. Damit aber ist der Beweis vollständig ausgeführt. Nun mögen Andere meine Auslegung von V. 17 — 22. unparteiisch prüfen, um zu entscheiden, ob die ganze Stelle dadurch verloren, oder, wie ich glaube, gewonnen hat*).

V. 23 f. Daß hier das neue Kapitel weit richtiger als zwei Verse weiter seinen Anfang nehmen würde, ist oft gesagt und anzuerkennen. Jetzt nehmlich wendet sich der Ap. zu der Veränderung seines Planes, um sein Außenbleiben zu rechtfertigen. Da hätte er nun freilich ausführlich sagen können: ὅτι δὲ οὐκ ἦλθον, μάρτυρα κτλ. oder etwas der Art; aber zu gut wußte er, und wußten die Korinther, was eigentlich der Punkt der Anklage gegen ihn war, um ihm nicht die kürzere Wendung zu erlauben, die wir ihn nehmen sehn. Ich aber rufe Gott zum Zeugen an über meine Seele, daß ich aus Schonung gegen Euch nicht mehr nach Korinth gekommen bin. Eine starke Betheuerung, dergleichen wir mehr in diesem Briefe finden, weil P. wissen mochte, daß es dessen bedurfte, und ja eben seine Redlichkeit und Glaubwürdigkeit dort angefochten war. Vgl. 1 Kor. XV, 31. 2 Kor. XI, 31. Gal. I, 20. ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν ist allerdings das hebr. עַל נַפְשִׁי, und bekannt ist daß dies wohl nur so viel bedeuten kann als עָלַי, nicht minder daß die Syr. Sprache ἐπ᾽ ἐμαυτὸν nicht anders ausdrückt als, wie auch hier die Peschito hat, ܥܠ ܢܦܫܝ; aber dadurch sind wir doch noch nicht genöthigt, den Worten bloß diesen Sinn beizulegen, vielmehr ist die Rede kräftiger, wenn wir denken, er rufe Gott als Zeugen, und wenn er löge,

*) ἐν ταῖς καρδίαις erklärt sich durch Annahme einer gewissen Prägnanz. Vollständig wäre der Satz: ὁ δοὺς τὸν ἀῤῥαβ. τοῦ πνεύματος ἵνα ᾖ ἐν τ. καρδ. ἡμῶν.

als Rächer über seine Seele auf. Ueber das Part. Präs. s. zu 1 Kor. IV, 14. οὐκέτι, nicht mehr, steht darum, weil P. seine Absicht hinzukommen geändert, nicht mehr gewollt hat und darum nicht gekommen ist. Schonen hatte er ihrer gewollt, wiefern er viel Ursach zur Unzufriedenheit hatte (die aus dem vorigen Briefe bekannten Unordnungen daselbst), und wenn er selbst kam und alles mit eignen Augen sah, und manches vielleicht noch schlimmer fand als ihm berichtet war, vermöge seines apostolischen Amtes nicht gelind mit ihnen umgehn konnte; vgl. II, 1—4. Dies Wort indeß lautet ihm zu hart, er ist durch dasselbe mehr in die Stellung des Gebieters und Richters eingetreten, als sein Herz ihm gestattete und hier am Anfange des Briefes rathsam war. Daher fügt er zur Milderung V. 24. hinzu: οὐχ ὅτι — πίστεως, non quo domini simus vestrae fidei, d. h. diese Worte schrieb ich nicht in der Meinung, Gebieter über Euern Glauben zu seyn; denn daß die Meinung von Mosh., Heum., Bolten, οὐχ ὅτι sey für ὅτι οὐ gesetzt, unrichtig sey, ist keine Frage. Eben so unrichtig aber, wenn Mosh., Heum., Schulz, Morus, ὑμῶν τῆς πίστεως als Abstr. pro Concr. erklären, und den Sinn daraus machen: über Euch Gläubige. Freilich ist der Gebieter eigentlich immer nur Gebieter der Person, doch so gut jeder Mensch sagen kann: A. ist Herr über den Willen des B., kann auch P. sagen: ich bin nicht Herr über Eure πίστις. Es fällt in die Augen, daß der Begriff der πίστις hier etwas weiter gefaßt werden muß, und nicht nur die πίστις im engern Sinne, sondern das ganze subjektive Christenthum umfaßt. Aber Theils ist es ja wohlbekannt, daß P., der sich die Ausdrücke zur Bezeichnung christlicher Zustände erst erschaffen mußte, und für den sich die Hauptsumme des christlich religiösen Lebens in der πίστις vereinigte, dieses Wort öfter gebraucht, um das Ganze des christlichen Lebens dadurch zu bezeichnen, Theils kann er wohl mit Absicht gerade dieses Wort hier gewählt haben, da eben die πίστις es war, hinsichtlich welcher er den Korr. wenig oder gar nichts vorzuwerfen hatte. ἀλλὰ συνεργοὶ — ὑμῶν. Ich bin Mitbewirker, Helfer, Beförderer Eurer Freude. Freude ist für ihn etwas wesentliches im Reiche Gottes (Röm. XIV, 17.), zur Freude fordert er wiederholt die Philipper auf (Phil. IV, 4.). Diese Freude, die aber eine christliche (ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ἐν κυρίῳ,) seyn soll, folglich von Gott ausgehn, ihren ersten Quell in Gott haben muß, soll er als συνεργὸς τοῦ θεοῦ (1 Kor. III, 9.) in denen, die Gott durch ihn berufen hat, befördern und vollenden helfen; auch wenn er zu ihnen kam, mußte dies sein Zweck seyn, konnte er ihn nicht erreichen, war vielmehr von seiner Ankunft das Gegentheil zu befürchten, so war

sein Kommen unnütz, ja nachtheilig, und er mußte lieber das thun, was er wirklich that, nehmlich durch sein Schreiben sie zu bessern suchen, damit wenn er dann käme, er persönlich gegenwärtig den Zweck fördern könnte, zu dem sein Herz ihn hintrieb, ihnen Freude zu bereiten. *τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε.* Den Dativ fassen Beza, Grotius, Bengel, Flatt, A. instrumental: durch den Glauben stehet Ihr, d. h. der Glaube ist Ursach, daß Ihr nicht gefallen seyd; es ist aber leicht einzusehn, daß dieser Gedanke nicht hierher gehört. Richtiger ist *τῇ π.* für *ἐν τῇ πίστει* zu nehmen, daß er also ihnen hier das bezeuge, wozu er sie 1 Kor. XVI, 13. ermahnt hat. Sprachlich ist dagegen nichts einzuwenden, er konnte zu *ἑστάναι* eben sowohl den bloßen Dativ setzen, als zu *στοιχεῖν* und *περιπατεῖν* (s. zu Gal. V, 16.); der Wahrheit ist dies Zeugniß auch nicht entgegen, denn in der *πίστις*, die hier enger gefaßt werden muß, nehmlich als Glaube, Festhalten an der Ueberzeugung von den höchsten Heilswahrheiten, beharrten sie allerdings (s. zu 1 Kor. I, 4.). Um aber seine Meinung vollkommen zu verstehn, muß man auf die Wortstellung achten, durch welche ein Nachdruck auf die *πίστις* kommt, und im Gemüthe des Lesers die Vorstellung eines Gegensatzes gewirkt wird, was ein Grieche noch deutlicher angezeigt haben würde, indem er schrieb: *τῇ μὲν γὰρ π. ἑστ.* So ist der volle Sinn dieser: An der *πίστις* fehlt's Euch nicht, Mangel christlicher Erkenntniß würde mich zu Euch nöthigen, aber den habt Ihr nicht, in dieser Hinsicht habe ich nichts bei Euch zu thun. Mein Beruf in Bezug auf Euch ist nur noch Eure Freude zu fördern, und da freilich fehlt Euch noch viel. Erasmus: fidei nomine nullum habemus in vos dominium, in qua perseveratis; sed est in vita quod in vobis correctum volebam. Vor ihm Theodoret: *κατὰ τὴν συνθήκην λείπει τὸ μέν, ἵνα ᾖ· τῇ μὲν γὰρ πίστει ἑστήκατε. Λέγει δὲ τοῦτο· τῆς μὲν πίστεως ἕνεκεν οὐδαμῶς ὑμῖν ἐπιμέμφομαι, τὴν γὰρ ταύτης ὑγίειαν περιέχεσθε· ἕτερα δέ τινα παρ' ὑμῶν πλημμελεῖται ἃ τινος διορθώσεως δεῖται.*

Zweites Kapitel.

V. 1. Die Rede geht im vorigen Zusammenhange fort, und vollendet die Erklärung von I, 23., welche in ihrem nega-

tiven Theile V. 24. enthalten war. ἔκρινα kann ohne Nachtheil, wie von Vielen geschehen, durch unser Plusquamp. übersetzt werden, wiefern P. nicht von seinem jetzigen Vorsatze spricht — er kommt ja nun gewiß —, sondern von den Gründen, welche ihn vorher bewogen hatten nicht zu kommen. κρίνειν ist hier beschließen, wie 1 Kor. VII, 37. (II, 2. s. d. Comm.) Tit. III, 12. al. ἐμαυτῷ wird von den meisten Ausll. durch apud me oder ap. me ipsum erklärt. Auch Syr. ܠܘܬܝ. Mit vollem Recht wird dies von Billroth als willkürlich verworfen, und eben so richtig nach Bengels Vorgang (meo commodo) der Dativ als Dativus comm. betrachtet. Sein φειδόμενος ὑμῶν erklärt und mildert P. durch diese Gedankenreihe: Das sage ich nicht in der Meinung eine Herrschergewalt über Euer Christenleben ausüben zu wollen; das will ich nicht, sondern betrachte mich nur als den Beförderer Eurer Freude; sondern ich habe um mein selbst willen den Beschluß gefaßt, nicht noch einmal ἐν λύπῃ zu Euch zu kommen. Hier blickt τοῦτο auf das Vorhergehende zurück, der Satz τὸ μὴ — ἐλθεῖν aber erklärt diese Andeutung genauer, eine Redeweise, die im Gr. und Lat. sehr häufig vorkommt. Röm. XIV, 13., was Billr. als Parallele für dieselbe anführt, ist verschieden, weil dort τοῦτο nicht rückwärts, sondern vorwärts schaut. Im Folgenden ist die Verknüpfung von πάλιν mit dem ganzen Satze durch die von allen alten Handschrr., mehreren Verss. und VV. gebotene Stellung die einzige mögliche geworden, die Recepta offenbar aus dem Wunsche geflossen, πάλιν bloß mit ἐλθεῖν verbinden zu können. Wie nehmlich in jenen Auktt. die Worte stehn, geben sie unausweichlich den Gedanken, P. sey schon einmal ἐν λύπῃ dort gewesen, streng an der Apg. haltend aber fand man kein erstes Mal, und anstatt nun hieraus den Schluß zu ziehn, die Apg. könne wohl hier wie so oft mangelhaft seyn, und die Auktorität des Apostels müsse uns hier höher gelten als die des Lukas, half man sich entweder dadurch, daß man das erste Mal als ein bloß schriftliches Hinkommen faßte (Calv., Beza), oder daß man πάλιν ἐλθεῖν verband und als τὸ δεύτερον ἐλθεῖν verstand, in diesem Sinne: ich wollte nicht, wenn ich das zweite Mal zu Euch käme, ἐν λύπῃ kommen (So die meisten Ausll.), und nachdem schon Theod. so erklärt hatte, stellte man in jüngeren Handschrr., die Worte nach dieser Erklärung um, und die Rec. entstand. Doch schon in der Einleitung zum ersten Briefe (S. 14 ff.) ist gezeigt, und wird sich weiterhin noch mehr darstellen, daß P. wirklich schon zweimal in Korinth gewesen seyn mußte, ehe er mit der dortigen Gemeine in den uns bekannten Briefwechsel eintrat. Das

ἐν λύπῃ enthält eine Zweideutigkeit, denn es kann bedeuten: in Traurigkeit, die also dann des Apostels eigene seyn würde, aber auch mit Traurigkeit d. h. so daß für Euch Traurigkeit (Schmerz, unangenehme Empfindung überhaupt) daraus entstände. Beides konnte er sagen, und beides fiel zusammen, wenn er bei seiner Ankunft die Gemeine nicht so fand, wie er sie wünschte, und daher Ernst und Strenge zu brauchen genöthigt war. Das mußte ihnen *λύπην* bereiten, wie er selbst den Eindruck seiner brieflichen Rügen nennt (VII, 8 ff.), aber auch ihm, weil nicht nur jener üble Zustand ihn betrübte, sondern es auch seinem Herzen weh that, strafen zu müssen wo er gern erfreut hätte. Sehn wir nun auf V. 2. und I, 23., so scheint es doch als wenn sein Sinn hier wäre, er habe ihnen nicht Betrübniß machen wollen; aber ich glaube, er spricht hier absichtlich zweideutig, und wir thun am richtigsten, wenn wir an beides zugleich bei seinen Worten denken.

V. 2. Der Auslegung dieses Verses kann ich nur Semlers Bemerkung voranschicken: Non parum obscura est hujus versus sententia, in qua declaranda interpretes multi minus feliciter versati sunt; nec opus est verbosius omnium conjecturas potius quam interpretationes repetere. So ist's durchaus. So viele Erklärungen ich gesehen habe, keine hat sich gefunden, die mich angesprochen, keine, die mir in den Worten selbst begründet geschienen hätte. So sey es mir gestattet, rücksichtslos einen eigenen Weg zu suchen, oder dem Leser den zu zeigen, den ich mir vor Jahren selbst gesucht. Grundlage muß seyn, worauf *γὰρ* uns führt, daß der Ap. sich über seinen Beschluß, nicht noch einmal *ἐν λύπῃ* hinzukommen, erklären wolle. Dann liegt weiter ein Nachdruck auf *ἐγώ*, und der Satz *εἰ — ὑμᾶς* kann nur bedeuten: denn wenn ich Euch betrübe. Dieser Vordersatz erheischt einen Nachsatz, der Nachdruck auf *ἐγὼ* aber, daß in demselben ein Anderer ihm entgegengesetzt werde. Folgte nun: *τίς ὁ εὐφραίνων ὑμᾶς* = *οὐδεὶς ὁ εὐφρ. ὑμᾶς*, so würde unser Verstand sich befriedigt fühlen. Er hat gesagt: Ich hatte beschlossen, keinen betrübenden Besuch mehr bei Euch zu machen. Grund: ich darf Euch nicht betrüben, denn wenn ich, Euer Vater (1 Kor. IV, 14. 15.), Euch betrüben will, so habt Ihr Niemand, von dem Ihr auf Erfreuung rechnen dürft. Ein solcher Nachsatz aber ist nicht vorhanden, auch kein ihm ähnlicher, wohl aber folgt ein solcher worin er fragt, wer wohl ihn erfreue? Dieser paßt nicht auf den Vordersatz. Dazu kommt, daß er mit *καὶ* beginnt. Es ist wahr, daß *καὶ* auch Nachsätze anfangen kann (vgl. Hom. Il. I. 494.), aber bei Paulus geschieht dies meines Wissens nie, und wollten wir's dies Eine Mal annehmen, so gewännen

wir doch nur einen unpassenden Nachsatz. Wie nun, wenn P. den Nachsatz gar nicht, sondern an dessen Stelle einen andern Satz ausspräche, der denselben Gedanken, er dürfe sie nicht betrüben, noch stärker zu erkennen gäbe? Dies scheint mir in der That der Fall. Nach Beendigung des Vordersatzes bricht er ab (Aposiopese), und fängt eine neue Frage an, welche den Grund enthält, weshalb er sie nicht betrüben dürfe, weil es nehmlich lieblos, ja undankbar seyn würde, die zu betrüben, welche ihm doch soviel Freude machen. Jetzt ist καὶ Ausdruck des Unwillens gegen sich selbst, wenn er sie betrüben wollte (vgl. zu 1 Kor. V, 2.), und er fragt: und doch, wer ist es der mich erfreut als eben der, welcher von mir betrübt wird? d. h. der welchen ich betrübe ist derselbe der mich erfreut. Der Sinn des Ganzen aber ist dem Wesen nach kein anderer — nur affektvoller ausgedrückt — als dieser: Ich durfte nicht betrübend zu Euch kommen, denn hätte ich's gethan, so hätte ich eben die betrübt welche mir Freude machen, dies aber wäre lieblos meinerseits gewesen. Versuche denn diese Erklärung, ob sie sich neben den beiden Haupterklärungen zu halten vermag, von denen die Eine (Grotius, A.) den Sinn findet: wenn ich Euch betrüben wollte, so würde ich dann in Korinth Niemand haben, der mich erfreute, denn ich habe nur Euch daselbst, und Ihr, selbst traurig, würdet mich nicht trösten können (wobei die Worte εἰ μὴ — ἐμοῦ, wie auch Billroth bemerkt, überflüssig, ja störend wären), die andere aber (Billr. u. v. A.) diesen: wenn ich Euch betrübe, wer doch erfreut mich so sehr, als derjenige, der sich von mir betrüben läßt (nehmlich insofern er dadurch, daß er noch für Trauer empfänglich ist, zeigt, daß er sich bessern will). Keine beachtet das ἐγώ, keine das καί, das Billroth zwar bemerkte, aber nur auffallend und störend fand, ein Grund aber, weshalb er sie nicht betrüben dürfe, der doch hier gesucht werden muß, geht bei der ersten nur durch Einschiebung mehrerer Gedanken, aus der zweiten gar nicht hervor. Der Singular ὁ λυπούμενος hat einige Ausleger bewogen an den Verbrecher zu denken, dessen Ausstoßung P. im vor. Briefe angeordnet hatte (Beza, Calov, Heum.), aber mit Recht erklärte schon Piscator sich dagegen, indem der Zusammenhang hier noch immer an Alle zu denken nöthig macht. Das allerdings Auffallende des Sing. erklärt wohl am richtigsten Billroth, nehmlich als hervorgegangen aus dem Singular τὶς im ersten Theil des Satzes.

V. 3. In diesem Verse wird τοῦτο αὐτὸ (oder αὐτὸ τοῦτο, s. d. krit. Note) fast durchgängig als Objektsakkusativ zu ἔγραψα verstanden, und daher nun gefragt, was er wohl meine? Die Meisten urtheilen, den vorigen Brief, den Theil zumal

welcher unerfreuliche Rügen enthielt, oder ganz speciell den Befehl der Ausstoßung des Ehebrechers. Nur Wenige (Chrys., Theoph., Grot.) denken an diesen zweiten Brief. Die Letzteren irren wohl ganz bestimmt; denn bei dieser Annahme würde τοῦτο αὐτὸ nur den Gedanken andeuten können, daß er nicht kommen wolle; diesen aber hat P. weder ausgesprochen noch gedacht, denn er will nun sicher kommen, was er aber geschrieben hat bezieht sich darauf, daß er bisher nicht gekommen ist, auch kann V. 4. nur von einem früheren Briefe verstanden werden. Die erste Deutung würde sich wohl annehmen lassen, auch im Zusammenhange mit V. 1. 2. recht wohl passend seyn, wenn P. nur erstlich διὸ ἔγραψα geschrieben hätte, und sodann das τοῦτο αὐτὸ nicht allzu unverständlich wäre. Man sagt zwar, für seine Leser finde diese Unverständlichkeit nicht Statt, und P. drücke sich aus Schonung nicht deutlicher aus, und ich würde dies gern gelten lassen, wenn er etwa geschrieben hätte: ἔγρ. ὑμῖν ἃ ἔγραψα, oder ἐκεῖνα, oder auch ταῦτα; aber τοῦτο αὐτό, eben dies, was schlechterdings nur auf etwas schon erwähntes hinweisen kann, konnte er nicht schreiben, wo er vom Inhalte seines vorigen Briefes noch kein Wort gesagt hatte. Dies hat mich bewogen, auch hier eine andere Erklärung zu suchen. Es ist diese: P. erklärt sich hier über die Gründe, warum er nicht gekommen ist, und hat ihnen gesagt, er habe sie nicht betrüben wollen. Anstatt zu kommen aber hatte er geschrieben, um die Hindernisse einer frohen und erfreuenden Ankunft wegzuräumen eh er käme. Was war hier natürlicher, als ihnen jetzt auch dies zu melden, und zu sagen: Ich bin nicht gekommen, weil meine Ankunft nur (Euch und mir) Betrübniß gebracht haben würde; und eben hierin lag der Grund, warum ich vorher an Euch schrieb? Nun spricht er V. 4. unläugbar von jenem Schreiben und dessen Zweck, was dürfen wir da in unserm Verse anders erwarten als diese Anzeige? Und sie liegt darin. τοῦτο αὐτὸ kann bedeuten: eben deshalb, vgl. Soph. Oed. Tyr. 998. Herm. καὶ μὴν μάλιστα τοῦτ' ἀφικόμην, ὅπως σοῦ πρὸς δόμους ἐλθόντος εὖ πράξαιμί τι. Plat. Protag. S. 310. E. ἀλλ' αὐτὰ ταῦτα καὶ νῦν ἥκω παρὰ σέ, ἵνα ὑπὲρ ἐμοῦ διαλεχθῇς αὐτῷ. Il. IX, 244. XI, 694. Matth. Gr. §. 470. 7. Nun konnte P., wenn er auf das Schreiben einen besondern Nachdruck legen wollte, ἔγραψα voran stellen, wie in den orient., oder wenn auf das eben deshalb, τοῦτο αὐτό, wie in den occid. Hdschrr., immer blieb der Sinn: und eben deshalb habe ich Euch geschrieben, damit nicht, wenn ich gekommen wäre u. s. w., und kein Gedanke paßte besser hierher als dieser. Aber dürfen wir auch jenen Atticismus bei unserm Ap. suchen? Ich glaube wohl; freilich

kommt er nicht wieder bei ihm vor; aber es findet sich Manches nur einmal bei ihm; und was die Feinheit anlangt, so findet sich so viel bei ihm, was der reinsten Gräcität angehört, daß wir durchaus nicht anstehn dürfen, ihm etwas zuzuschreiben, aus dem Grunde weil es zu gut griechisch sey. Uebrigens findet sich diese meine Erkl. schon bei Erasmus: **atque hac eadem de caussa scripsi vobis hanc epist.** (das letzte irrig), Morus, Flatt, Emmerling, Stolz, Scholz. — Im folgenden: ἵνα μὴ — σχῶ, ist ἐλθὼν offenbar hypothetisch zu zu nehmen, wenn ich gekommen wäre, und auch σχῶ auf die vergangene Zeit zu beziehn, wo die reine attische Sprache den Optat. gebraucht haben würde. Denn er spricht nicht von seinem bevorstehenden wirklichen, sondern von dem früher gewollten, nachmals aufgegebenen Besuche. Nichtbeachtung dieser Beziehung hat wahrscheinlich unsre Rec. ἔχω hervorgebracht. ἀφ' ὧν — χαίρειν, von denen, welche mir Freude machen sollten. χαίρειν ἀπό τινος richtig gesagt, weil die Freude gedacht werden kann als ausgehend von ihrem Urheber, und übergehend auf den Empfänger. Das Imp. ἔδει aber Theils wegen der Beziehung auf die vergangene Zeit, in welcher das Ganze steht, Theils weil der Sinn ist, es sollte so seyn, aber ist nicht so. Daß aber P. hier, nachdem er V. 2. von der Möglichkeit gesprochen, daß er sie betrüben könnte, zur Erwähnung der Befürchtung übergeht, daß er durch sie betrübt werden möchte, darf uns nicht verwundern. Es hätte ihn betrübt, wenn er sich genöthigt gesehen hätte, sie durch ernste Rüge zu betrüben, also sagt er nichts unwahres; aber er nennt dies, den Eindruck welchen jene Nöthigung auf ihn gemacht haben würde, um zu ihrem Herzen zu reden, und soviel nur irgend möglich den Schein zu vermeiden, als denke er sich zu ihnen in der Stellung nicht des liebenden Vaters sondern des strafenden Gebieters. Wie so manche Stelle des Galaterbriefes, so muß dieser hier fast durchgängig nach einer ganz eigenen Logik beurtheilt werden, nicht nach der des urtheilenden Verstandes, sondern der zartfühlenden und überdies gekränkten Liebe, die von jener gar sehr verschieden ist. Geschieht dies nicht, so erscheint Manches unbegreiflich und unrichtig gedacht; geschieht dies aber, so klärt sich ein großer Theil der Unbegreiflichkeiten auf, und manche scheinbare Widersinnigkeit erscheint als große Zweckmäßigkeit. — Das letzte Glied πεποιθὼς — ἐστιν ist mit dem Hauptsatze ἔγραψα zu verbinden, und enthält den Grund, weshalb er, um sich Betrübniß zu ersparen, den Weg des Schreibens eingeschlagen hat: indem ich das Zutrauen hatte zu Euch allen, daß meine Freude Euer aller Freude wäre. πεποιθ. mit Akk. wie 2 Thess. III, 4. Wie aber sind diese Worte

welcher unerfreuliche Rügen enthielt, oder ganz speciell den Befehl der Ausstoßung des Ehebrechers. Nur Wenige (Chrys., Theoph., Grot.) denken an diesen zweiten Brief. Die Letzteren irren wohl ganz bestimmt; denn bei dieser Annahme würde τοῦτο αὐτὸ nur den Gedanken andeuten können, daß er nicht kommen wolle; diesen aber hat P. weder ausgesprochen noch gedacht, denn er will nun sicher kommen, was er aber geschrieben hat bezieht sich darauf, daß er bisher nicht gekommen ist, auch kann V. 4. nur von einem früheren Briefe verstanden werden. Die erste Deutung würde sich wohl annehmen lassen, auch im Zusammenhange mit V. 1. 2. recht wohl passend seyn, wenn P. nur erstlich διὸ ἔγραψα geschrieben hätte, und sodann das τοῦτο αὐτὸ nicht allzu unverständlich wäre. Man sagt zwar, für seine Leser finde diese Unverständlichkeit nicht Statt, und P. drücke sich aus Schonung nicht deutlicher aus, und ich würde dies gern gelten lassen, wenn er etwa geschrieben hätte: ἔγρ. ὑμῖν ἃ ἔγραψα, oder ἐκεῖνα, oder auch ταῦτα; aber τοῦτο αὐτό, eben dies, was schlechterdings nur auf etwas schon erwähntes hinweisen kann, konnte er nicht schreiben, wo er vom Inhalte seines vorigen Briefes noch kein Wort gesagt hatte. Dies hat mich bewogen, auch hier eine andere Erklärung zu suchen. Es ist diese: P. erklärt sich hier über die Gründe, warum er nicht gekommen ist, und hat ihnen gesagt, er habe sie nicht betrüben wollen. Anstatt zu kommen aber hatte er geschrieben, um die Hindernisse einer frohen und erfreuenden Ankunft wegzuräumen eh er käme. Was war hier natürlicher, als ihnen jetzt auch dies zu melden, und zu sagen: Ich bin nicht gekommen, weil meine Ankunft nur (Euch und mir) Betrübniß gebracht haben würde; und eben hierin lag der Grund, warum ich vorher an Euch schrieb? Nun spricht er V. 4. unläugbar von jenem Schreiben und dessen Zweck, was dürfen wir da in unserm Verse anders erwarten als diese Anzeige? Und sie liegt darin. τοῦτο αὐτὸ kann bedeuten: eben deshalb, vgl. Soph. Oed. Tyr. 998. Herm. καὶ μὴν μάλιστα τοῦτ' ἀφικόμην, ὅπως σοῦ πρὸς δόμους ἐλθόντος εὖ πράξαιμί τι. Plat. Protag. S. 310. E. ἀλλ' αὐτὰ ταῦτα καὶ νῦν ἥκω παρὰ σέ, ἵνα ὑπὲρ ἐμοῦ διαλεχθῇς αὐτῷ. Il. IX, 244. XI, 694. Matth. Gr. §. 470. 7. Nun konnte P., wenn er auf das Schreiben einen besondern Nachdruck legen wollte, ἔγραψα voran stellen, wie in den orient., oder wenn auf das eben deshalb, τοῦτο αὐτό, wie in den occid. Hdschrr., immer blieb der Sinn: und eben deshalb habe ich Euch geschrieben, damit nicht, wenn ich gekommen wäre u. s. w., und kein Gedanke paßte besser hierher als dieser. Aber dürfen wir auch jenen Atticismus bei unserm Ap. suchen? Ich glaube wohl; freilich

kommt er nicht wieder bei ihm vor; aber es findet sich Manches nur einmal bei ihm; und was die Feinheit anlangt, so findet sich so viel bei ihm, was der reinsten Gräcität angehört, daß wir durchaus nicht anstehn dürfen, ihm etwas zuzuschreiben, aus dem Grunde weil es zu gut griechisch sey. Uebrigens findet sich diese meine Erkl. schon bei Erasmus: **atque hac eadem de caussa scripsi vobis hanc epist.** (das letzte irrig), Morus, Flatt, Emmerling, Stolz, Scholz. — Im folgenden: ἵνα μὴ — σχῶ, ist ἐλθὼν offenbar hypothetisch zu zu nehmen, wenn ich gekommen wäre, und auch σχῶ auf die vergangene Zeit zu beziehn, wo die reine attische Sprache den Optat. gebraucht haben würde. Denn er spricht nicht von seinem bevorstehenden wirklichen, sondern von dem früher gewollten, nachmals aufgegebenen Besuche. Nichtbeachtung dieser Beziehung hat wahrscheinlich unsre Rec. ἔχω hervorgebracht. ἀφ' ὧν — χαίρειν, von denen, welche mir Freude machen sollten. χαίρειν ἀπό τινος richtig gesagt, weil die Freude gedacht werden kann als ausgehend von ihrem Urheber, und übergehend auf den Empfänger. Das Imp. ἔδει aber Theils wegen der Beziehung auf die vergangene Zeit, in welcher das Ganze steht, Theils weil der Sinn ist, es sollte so seyn, aber ist nicht so. Daß aber P. hier, nachdem er V. 2. von der Möglichkeit gesprochen, daß er sie betrüben könnte, zur Erwähnung der Befürchtung übergeht, daß er durch sie betrübt werden möchte, darf uns nicht verwundern. Es hätte ihn betrübt, wenn er sich genöthigt gesehen hätte, sie durch ernste Rüge zu betrüben, also sagt er nichts unwahres; aber er nennt dies, den Eindruck welchen jene Nöthigung auf ihn gemacht haben würde, um zu ihrem Herzen zu reden, und soviel nur irgend möglich den Schein zu vermeiden, als denke er sich zu ihnen in der Stellung nicht des liebenden Vaters sondern des strafenden Gebieters. Wie so manche Stelle des Galaterbriefes, so muß dieser hier fast durchgängig nach einer ganz eigenen Logik beurtheilt werden, nicht nach der des urtheilenden Verstandes, sondern der zartfühlenden und überdies gekränkten Liebe, die von jener gar sehr verschieden ist. Geschieht dies nicht, so erscheint Manches unbegreiflich und unrichtig gedacht; geschieht dies aber, so klärt sich ein großer Theil der Unbegreiflichkeiten auf, und manche scheinbare Widersinnigkeit erscheint als große Zweckmäßigkeit. — Das letzte Glied πεποιθὼς — ἐστιν ist mit dem Hauptsatze ἔγραψα zu verbinden, und enthält den Grund, weshalb er, um sich Betrübniß zu ersparen, den Weg des Schreibens eingeschlagen hat: indem ich das Zutrauen hatte zu Euch allen, daß meine Freude Euer aller Freude wäre. πεποιθ. mit Akk. wie 2 Thess. III, 4. Wie aber sind diese Worte

indem er auf diese hinarbeitete, selbst mit harten Worten und auf die Gefahr der Verkennung hin, hatte er ihnen einen Beweis gegeben, daß sie selbst ihm lieber seyen als ihre Gunst. Daß er aber dies erwähnt, ist zweckmäßiger; jenes konnten sie verstehn, auch ohne daß er's sagte, auf dies mußte er hindeuten, wo die Verkennung wirklich eingetreten war. Die Stellung von ἵνα nach dem Akkus. ist oratorisch und ohne Tadel. Der Comp. περισσοτέρως kann nicht so verstanden werden, als wolle er eine größere Liebe zu ihnen als zu andern Gemeinen behaupten, sondern nur überhaupt als Andeutung sehr großer Liebe.

V. 5. Wiefern das, was P. nun zu behandeln anfängt, nicht als Gegensatz gegen das zuletzt Gesprochene gelten kann, werden wir δὲ nur als Zeichen des Fortschreitens ansehn können, und annehmen, P. gehe zu einem neuen Gegenstande über. Wiefern er aber V. 12. wieder Etwas vorträgt, was sich auf seine Reise und sein Verhältniß zur kor. Gemeine bezieht, und sich doch nicht annehmen läßt, daß er dort nur eine Notiz ohne allen Zusammenhang einstreue, vielmehr die höchste Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, daß er den abgerissenen Faden seines Berichts über die Gemüthszustände wieder aufnehme, welche er in Bezug auf sie erfahren habe, wird der Abschnitt V. 5—11. gewissermaßen parenthetisch erscheinen. Die Sache scheint so angesehn werden zu müssen: Sein Zweck im ganzen Briefe ist seine Selbstvertheidigung, in diesem ersten Theile hinsichtlich der gemachten Abänderung seines Reiseplans, und sein Bestreben ist hier darauf gerichtet, ihnen zu zeigen, daß in allem was er gethan, ihn nichts als Liebe geleitet habe. Da durfte er denn auch nicht verschweigen, wie die Bekümmerniß ihrethalb ihm keine Ruhe gelassen hatte, bis er durch Titus von ihrem Zustande Auskunft erhalten hatte, und dies berichtet V. 12 f. zum Theil. Jetzt aber hat er seines vorigen Schreibens zu erwähnen gehabt, weil dasselbe wesentlich mit seinem Nichtkommen zusammengehangen hat. Er hat ihnen gemeldet, in wie großer Betrübniß er dasselbe abgefaßt, und daß er auch durch dies nicht sie betrüben, sondern nur seine große Liebe darthun gewollt. Der Gegenstand aber, der ihm damals den meisten Kummer verursacht, und über welchen er sich am härtesten geäußert, also auch ihnen den meisten Kummer verursacht hat, ist die Angelegenheit des im Schooße der Gemeine geduldeten Ehebrechers. Daher scheint ihm nun hier der bequemste Ort, ja nothwendig, sogleich sein Urtheil über das hinzuzufügen, was in dieser Beziehung ihrerseits geschehen ist, und hierzu bahnt er sich durch V. 5. den Weg. Daß er nehmlich hier wirklich von diesem Gegenstande spreche, ist nicht nur die allgemeinste

Meinung, sondern hat auch die größte Wahrscheinlichkeit. Die Anknüpfung geschieht durch den Begriff des λυπεῖν, dessen V. 4. schon erwähnt worden ist. Wenn er nun sagt: εἴ τις λελύπηκεν, so liegt schon in dem τὶς eine große Schonung. Er sagt nicht, wer, denn Jeder konnte wissen wen er meinte, und bestimmtere Bezeichnung nützte nichts. Aber nicht minder in der Form des Satzes. Er giebt zwar zu, daß es geschehen sey, aber indem er dem Satze die hypothetische Form giebt (nicht ὅτι setzt, sondern εἰ), stellt er es doch immer nur als Annahme hin, nicht als gewisse Thatsache. οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν. Hier findet man fast allenthalben die Erklärung, οὐκ ἐμὲ stehe für οὐκ ἐμὲ μόνον, non me solum, oder non tam me; allein dies ist eine offenbar unrichtige, aus der Betrachtung der Sache, wie sie war oder seyn sollte, ohne Rücksicht auf den Zweck des Schreibenden hergeflossene Auffassung, die mit Recht von Billroth zurückgewiesen worden ist (vgl. zu 1 Kor. I, 17. XIV, 22.). P. konnte freilich sagen: οὐ μόνον ἐμέ, ἀλλὰ καὶ ὑμᾶς, denn so verhielt sich's in der That; aber er sagt es nicht, weil es ihm darum zu thun ist, gar nicht als der Gekränkte zu erscheinen, und sie zu überzeugen, daß er nur deßhalb betrübt gewesen, weil der Verbrecher ihnen Schaden zugefügt. In den folgenden Worten hat man verschiedene Verbindungen versucht. So haben Einige zu ἀλλὰ ἀπὸ μέρους hinzugedacht: ἐμὲ λελύπηκεν, also ἀλλὰ = εἰ μὴ gesetzt, ohne zu bedenken, nicht allein daß P. dann wohl εἰ μὴ geschrieben haben würde, sondern auch οὐκ ἐμὲ schlechterdings ein anderes Objekt, das dem geläugneten ἐμὲ entgegenstehe, fordert. Aus gleichem Grunde ist auch die von der Vulg. ausgegangene, von Grot., Beng., A. beibehaltene Verbindung von ἵνα μὴ — ὑμᾶς in Einen Satz, so daß πάντας ὑμᾶς von ἐπιβαρῶ abhange, schlechthin zu verwerfen, und ὑμᾶς als Objekt für λελύπηκεν ohne Nachlaß zu postuliren, wie auch von den Meisten zugestanden ist. Nun bleibt aber noch eine dopple Verbindung übrig, die gewöhnliche, von mir im Texte ausgedrückte, ἀλλὰ ἀπὸ μέρους (ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ) πάντας ὑμᾶς, und die Mosheim'sche: ἀλλὰ ἀπὸ μέρους (ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας) ὑμᾶς. Für die erste hat sich in neuster Zeit auch Fritzsche (Diss. I. S. 16.) entschieden, wogegen sich Billroth lieber der zweiten zuwenden wollte. Bei jener dienen die Worte ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ zur Erklärung des ἀπὸ μέρους, und, mag man nun zu dem eigentlich transitiven Verbum (1 Theff. II, 9. 2 Theff. III, 8.) irgend einen Akkus. hinzudenken, oder es auch intransitiv auffassen, immer behalten sie den Sinn: ne quid dicam gravius, ἀπὸ μέρους aber bedeutet: einigermaßen. Dann sagt also Paulus: nicht mich hat jener betrübt, sondern einigermaßen (um mich nicht hart aus-

zudrücken) Euch alle; nicht daß er ihnen einen Vorwurf machen wolle, daß es sie nicht mehr und heftiger betrübt habe, was geschehen war, sondern um sich über den Schaden, welchen Jener der Gemeine zugefügt, so gelind als möglich auszudrücken, und nicht unbemerkt zu lassen, daß sich wohl eine strengere Bezeichnung desselben anwenden lasse; ein Verhalten, das hier, wo es galt, die Liebe vorwalten zu lassen, ohne doch dem Ernste der sittlichen Beurtheilung etwas zu vergeben, nur als sehr zweckmäßig betrachtet werden kann. Bei der zweiten Verbindung sagt er dies: der Verbrecher hat Euch zum Theil, d. h. einen Theil von Euch betrübt, was ich deßhalb erwähne, damit ich nicht Euch alle der Gleichgültigkeit gegen sein Verbrechen anklage. Gegen diese Auffassung muß ich bemerken: erstlich, daß schon grammatisch die Losreißung des πάντας von ὑμᾶς sehr mißlich erscheint, sodann, daß eigentlich hier P. gar nicht den Eindruck zu bezeichnen hat, welchen jene That auf die Gemeine gemacht, sondern den Schaden den sie ihr gebracht hat, und endlich, was mir das bedeutendste, daß er so immer wenigstens einen Theil von ihnen mit dem Vorwurfe der Gleichgültigkeit belasten würde, was hier gar nicht seine Absicht seyn konnte. Darum stehe ich nicht an, mich jener ersten Verbindung als der natürlichsten und mit seinem Zwecke am meisten übereinstimmenden anzuschließen.

V. 6. Im vorigen Briefe hat der Apostel Ausschließung jenes Verbrechers mit großer Strenge gefordert; ich habe dort (S. 146 f.) mein Urtheil über sein Verfahren, und über die Gefahr für seine Auktorität, worein er sich durch dasselbe gestürzt habe, nicht verschwiegen. Natürlich sind wir nun begierig zu erfahren, von welchem Erfolge es begleitet gewesen. Die allgemeine Meinung ist, die Ausschließung sey erfolgt, nur **Beza** läugnet es. Ich muß auf seine Seite treten. Das Wort ἐπιτιμία beweist gar nichts; zwar bedeutet es Weish. III, 10. wohl sicher Strafe*); allein nicht nur folgt daraus nicht einmal, daß es bei P. nicht = ἐπιτίμησις, objurgatio, in Worten ausgesprochene Rüge, gebraucht seyn könne, sondern wenn es auch Strafe bedeutet, so erfahren wir doch dadurch in keiner Weise, welcher Art dieselbe gewesen. Daß aber die Ausschließung **nicht** erfolgt sey, scheint mir aus Folgendem zu erhellen: Erstlich, indem P. sagt: ἱκανὸν τῷ τοιούτῳ ἡ ἐπιτ.

*) Nur dort scheint es vorzukommen. Zwar sagt **Bretschneider** im Lex. Sic etiam apud Philonem, cujus loca collegit Loesnerus; aber dort findet sich nur der Plur. des Neutrums ἐπιτίμιον, von ἡ ἐπιτιμία führt Niemand Beispiele an.

αὕτη**), so liegt schon in dem αὕτη, diese, d. h. die von Euch, wie ich erfahren habe, über ihn verhängte, eine Andeutung, daß es nicht dieselbe sey, welche er angeordnet habe, noch mehr aber in dem ἱκανόν, wodurch er offenbar sagt, er wolle sich bei der von ihnen verhängten Bestrafung beruhigen, wolle keine strengere fordern, was er nicht sagen könnte, wenn die von ihm geforderte wirklich eingetreten wäre. Denn daß er damit nicht sage, was einige Ausll. gemeint, sie habe nun lange genug gewährt, liegt vor Augen. Zweitens sieht man aus V. 10. deutlich genug, daß das χαρίζεσθαι nicht jetzt erst von ihm ausging, sondern vielmehr schon vorher, ohne ihn zu fragen, eingetreten war, und er nichts weiter thut, als einstimmen in das, was einmal geschehen war, um nicht durch Beharren auf seinem früheren Befehle in offneren Zwiespalt mit ihnen zu treten. Ich glaube daher, daß ἐπιτιμία = ἐπιτίμησις zu setzen sey, also nur eine Rüge, ernste Vorhaltung bezeichne, bei welcher man in Korinth stehn geblieben sey, entweder weil der Verbrecher aufrichtige Reue gezeigt, oder weil man auch nach seinem Briefe die Sache noch nicht viel ernster angesehn als vor demselben, oder auch weil die ihm feindselige Partei ihm nicht buchstäblich gehorchen zu müssen geglaubt, da sie ihm ja nur sehr wenige Auktorität noch zugestand. Und auch das was geschehen war, war nicht einstimmig, sondern nur ὑπὸ τῶν πλειόνων über ihn verhängt worden. Darunter haben zwar Einige das Presbyterium verstehn wollen, aber es ist ihnen längst entgegnet worden, daß dies weder im Worte liege, noch mit der Verfassung der ältesten Kirche übereinstimme; es wird also immer nur die Mehrzahl bedeuten, und eine Minderzahl muß sich auch dazu nicht verstanden haben. Verhielt sich aber die Sache so wie sie mir erscheint, so mußte P. sich in einer nicht unbedeutenden Verlegenheit befinden. Seinen Befehl hatte man nicht befolgt, nur ein Theil, wenn auch der größere, hatte sich die Sache zu Herzen genommen, die übrigen, wie bei der Stimmung der Gemeine gegen ihn zu erwarten gewesen war, auch dieses nicht; seine Auktorität lag sehr darnieder. Was sollte er nun thun? Auf der früheren Anordnung bestehen? Er konnte darauf rechnen, daß er keinen besseren Gehorsam finden würde, und dann war der Schade noch viel größer. Zwingen konnte er ja nicht, und die Sache mußte übeln Ein-

**) Der im Gr. überhaupt sehr häufige Gebrauch des Neutrums der Adjektiva im Prädikat bedarf eben deßhalb hier keiner besondern Erörterung. Vgl. Win. Gr. S. 297. Matth. §. 437. Wenn jedoch die von mir zu Plat. Gastm. S. 25. m. Ausg. gemachte Bemerkung richtig ist, so wird zuzugestehen seyn, daß hier eigentlich ἱκανὴ zu setzen gewesen wäre.

V. 9. Flatt wollte diesen V. mit V. 6. verbinden, allein dies erscheint unthunlich, und die Verbindung ist jedenfalls mit V. 8. zu machen. Welche, wird sich nachher zeigen. εἰς τοῦτο καὶ ἔγραψα. Das γράψαι verstanden Erasm., Hammond, Wolf, Bengel, Heumann, Schulz, Morus, von diesem Briefe, so daß wir an die eben ausgesprochene Ermahnung denken müßten. Dann aber könnte schlechterdings nicht γὰρ stehn, sondern δέ, etwa so: εἰς τοῦτο δὲ ταῦτα γράφω oder ἔγραψα. Wir denken daher natürlich mit den übrigen Ausll. an den vorigen, und in diesem wieder besonders an das was er Kap. V. in Bezug auf den Ehebrecher geschrieben hat. — δοκιμή, Bewährtheit, Probehaltigkeit, vgl. Röm. V, 4. Phil. II, 22., also hier Aechtheit christlicher Gesinnung, und zwar, wie aus dem erklärenden Zusatze erhellt, wiefern dieselbe sich durch Gehorsam gegen seine apostolischen Anordnungen offenbaren sollte. Wenn er nun sagt, der Zweck, warum er jene Anordnung geschrieben, sey gewesen, um ihren Gehorsam zu prüfen, so fällt in die Augen, daß dies nur eine Wendung ist, die er der Sache giebt. Denn als er schrieb, hatte er unläugbar keinen andern Zweck als die Ausschließung des Verbrechers selbst und die dadurch zu bewirkende Reinigung der Gemeine. Selbst das ist nicht richtig, was Flatt behauptet, es sey dies neben dem Hauptzwecke sein Nebenzweck gewesen, und die Part. καὶ deute dieses an; denn nicht allein konnte dies nicht seine Absicht seyn, sondern die Partikel kann auch, so wie sie steht, dies nicht andeuten. Dies thäte sie nur, wenn die Worte lauteten: ἔγραψα γὰρ καὶ εἰς τοῦτο, oder auch (wegen des Gebrauchs von καὶ γὰρ für καὶ γὰρ καί, wovon sogleich): καὶ γὰρ εἰς τ. ἔγρ. Bei der von ihm selbst dargebotenen Stellung bedeuten die Worte: um deß willen habe ich auch geschrieben, d. h. sowohl überhaupt Ernst angewandt als auch besonders jenen Befehl ausgesprochen. Nun aber kann es scheinen, als fordere dieser Satz die Annahme, man sey in Korinth seinem Befehle pünktlich nachgekommen, und ich will nicht läugnen, daß er eben dies schreiben konnte, wenn es geschehen war. Da aber, wie mir scheint, die oben angeführten Gründe dies nicht annehmen lassen, so finde ich auch hierin nur eine feine Wendung des Apostels, der, genöthigt, sein Ansehn bei ihnen zu erhalten, ihnen hier den halben Gehorsam welchen sie geleistet, als voll anrechne, um wenigstens das Einzige was möglich war, nehmlich den Schein zu erhalten, als seyen sie die gehorsame Gemeine, die sie nicht waren. Darin liegt wohl auch der Grund, warum er, weit entfernt ihren Gehorsam so zu loben, wie er sonst gewiß thun würde, nur mit kurzen Worten anzeigt, er habe denselben prüfen wollen, damit

sie, wohl wissend was geschehen war, sich Rechenschaft geben möchten, wieviel sie geleistet und wieviel nicht*).

V. 10. 11. Trennt man den ersten Satz, wie insgemein geschieht, durch einen Punkt von V. 9., so hat der Gedanke dort ganz aufgehört, und ein neuer, nur auf V. 8. bezüglicher, und ziemlich matt nachschleppender hebt an. Nachdem der Ap. schon ermahnt hat, dem Verbrecher wieder Freundlichkeit zu beweisen, nachdem er diese Ermahung bereits durch V. 9. begründet hat, trägt er den Gedanken: Wem aber Ihr etwas verzeiht, dem verzeihe auch ich, wie einen ganz neuen, wie übergehend von seiner Bestrafung zur Begnadigung, vor. Verbindet man aber so, daß man V. 9. vor γὰρ ein μὲν hinein denkt, und nach ἐστὲ nur Kolon setzt, so entsteht ein weit besserer Zusammenhang; während V. 9. als Grund für die Ermahnung in V. 8. nur sehr unbequem gelten könnte, findet der Gedanke erst hier seine Vollendung, und P. sagt: Ich Ermahne Euch, dem Beschlusse der Liebe gegen Jenen Gültigkeit und Ausführung zu geben, denn ich habe Euch zwar (den Befehl seiner Ausschließung) geschrieben, um Euern Gehorsam in seiner Bewährung zu erkennen, aber wem Ihr Verzeihung angedeihen lasset, dem gewähre ich sie auch, d. h. es war zwar mein Wunsch, vollkommnen Gehorsam bei Euch zu finden, aber da Ihr ihm verzeihen wollt, nun so will ich's auch. Aber freilich finden wir nun in dieser Erklärung nicht nur keinen Beweis mehr, daß man in Korinth gethan wie er gefordert, sondern vielmehr eine fast unumwundene Erklärung, daß sie ihm den erwarteten Gehorsam nicht geleistet, und er nur nachgebe weil ihr Gemüth zur Verzeihung gestimmt sey. Doch um so mehr Zusammenhang kommt in den ganzen Abschnitt. — Der Satz ᾧ τι χαρίζεσθε, κἀγώ, ist eigentlich ein ganz allgemeiner Satz, aus welchem erst folgt, daß, weil sie diesem verzeihen, er es auch thun will. Aber auch darin kann Absicht liegen. So scheint es als gebe er nicht etwa nur hier im einzelen Falle, und nothgedrungen, nach, sondern folge einer festen Regel, und auch dies war nützlich, um sein Ansehn zu erhalten, soviel sich's irgend thun ließ. — Den zweiten Theil des Verses giebt er uns als Grund für solches Thun, und als solchen müssen wir ihn fassen. Nehmen wir nun κεχάρισμαι, wie alle mir bekannten Ausll., auch Vulg. und Syr., gethan, als Medium, so

---

*) So stellt sich die Sache dar, wenn man die gewöhnliche Interpunktion beibehält, und da ich für möglich annehmen mußte, daß auch ein Theil meiner Leser dies thun werde, habe ich, auch nachdem ich von dieser, der ich früher gleichfalls folgte, zu der andern, gleich zu erörternden, übergetreten war, diese Bemerkungen doch nicht unterdrücken wollen.

fällt nicht nur das Perf. nothwendig auf, sondern es kommt auch anstatt eines Grundes eine wenig gefällige Wiederholung aus den Worten heraus: Wem Ihr verzeiht, dem verzeihe auch ich, denn auch ich, was ich verziehen habe, wenn ich was verziehen habe, habe es Eurethalb gethan. Wem möchte solch eine Rede wohlgefallen? Dazu kommt, worauf gar nicht geachtet worden ist, der auf ἐγὼ liegende Nachdruck, und die Bedeutung von καὶ γὰρ ἐγώ, nehmlich nicht: denn ich, sondern: denn auch ich. Daß P. diesen Gebrauch, der im Griech. so sehr häufig ist (vgl. m. Bem. zu Plat. Gastm. S. 23.), gekannt habe, erhellt aus XIII, 4. 1 Kor. XIV, 8. Bedeutet es aber dies, so erwähnt er nicht nur einfacher Weise seiner selbst, sondern sagt etwas in Betreff auf seine Person im Gegensatze gegen die Korinther, woraus folgen soll, daß er mit Recht der Regel folge, Güte zu üben gegen den, gegen welchen sie sie üben (dies nehmlich, was hier besonders festzuhalten, bedeutet χαρίζεσθαι, wenn wir es auch nicht selten anders übersetzen). Nun aber kann κεχάρισμαι auch Passiv seyn; zwar kommt das Perf. bei P. nur noch einmal als Medium vor (Gal. III, 18.); aber nicht nur folgt daraus nichts, indem es jedem Schriftsteller freistehn muß, jedes Verbum Medium, das transitive Bedeutung hat, auch als Passiv zu brauchen, und das Perf. als Perf. Pass. (vgl. λογίζεσθαι), gleichviel ob einmal oder öfter, sondern es fehlt auch nicht an Stellen, wo er wenigstens Futur (Philem. 22.) und Aoristus (1 Kor. II, 12.) des Passivs braucht. Wiefern aber bei χαρίζεσθαι die Person im Dativ steht, muß im Passiv eigentlich gesagt werden: τοῦτό μοι χαρίζεται, allein unglaublich häufig ist, wie bekannt, die Vertauschung der Casus, daß die Sache auch hier im Akkus. bleibt, und die Person Subjekt des passiven Verbi wird, und daß auch P. sie gekannt und angewendet, lehren die Stellen Röm. III, 2. Gal. II, 7. 1 Thess. II, 4. 1 Kor. IX, 17. So steht also von Seiten der Sprache der Annahme, κεχάρισμαί τι stehe für κεχάρισταί τί μοι = δέδοταί μοί τι χάρισμα (τις χάρις), Nichts entgegen. Was aber den aus ihr hervorgehenden Gedanken anlangt, so wird die ihm gewordne χάρις nur die göttliche seyn können, sowohl überhaupt jeder Beweis göttlicher Huld den er erfahren, als insbesondere die Verzeihung seiner früheren Vergehungen, als er noch Verfolger der Kirche Christi war, ein Beweis göttlicher Gnade der ihm gewiß eben so oft lebendig vorschwebte als die Erinnerung an jene Schuld (vgl. 1 Kor. XV, 9 f.). Er sagt nun: denn auch ich, was ich von Gnade erfahren habe, habe ich Eurethalb erfahren. Darin liegen folgende Gedanken: 1) Ich habe ebenfalls einst mich schwer versündigt, aber von Gott Verzei-

hung erhalten; 2) die Gnade die mir zu Theil geworden ist, ist mir nicht um meinetwillen, sondern zum Besten der Heidenwelt, zu deren Apostel mich Gott brauchen wollte, zu Theil geworden. Anstatt der Heidenwelt überhaupt setzt er oratorisch die Korinther. Beide Gedanken aber können ihm Momente seyn, die ihn zur Milde, zum Verzeihen stimmen; der erste nach der Regel der fünften Bitte des Vaterunsers, und nach dem Triebe des für erlangte Verzeihung dankerfüllten Herzens, der zweite durch das Bewußtseyn, er ist nur dann der Heidenwelt alles was er soll, wenn er grade an ihr die Tugenden übt, die er überhaupt zu üben hat. Er wird also zur Begründung seines ersten Satzes: ᾧ τι χαρίζεσθε, κἀγώ, so argumentiren: Auch mir ist Gnade widerfahren, auch ich bin göttlicher Huldbeweise theilhaft geworden, da ist's nur Pflicht von meiner Seite, auch wieder Andern Liebe zu beweisen und Schuld zu verzeihn; diese Gnade aber ist mir Eurethalb erwiesen worden, da muß ich auch an Euch vor Allen diese Pflicht ausüben; darum, wem Ihr verzeiht, dem soll auch meinerseits verziehen seyn. Eine Argumentation, gegen welche, wie ich meinen sollte, gar nichts einzuwenden ist, und wodurch auch das erreicht wird, was ich oben als nothwendig darstellte, nehmlich daß sein Verfahren unter einen christlichen Gesichtspunkt kommt. Er verzeiht nicht mehr, weil Jene ihm nicht Folge leisten, also widerwillig und aus Noth, sondern weil ihm von Gott Verzeihung und Liebe widerfahren ist, die er nun wieder beweisen soll an der ihm anvertrauten Heerde, also gern, von Herzen, aus Pflichtgefühl. Auch V. 11. wird damit schön zusammenhangen. — Der eingeschobene Satz: εἴ τι κεχάρισμαι, kann sowohl aus seiner Demuth hervorgehn, als auch aus dem Bewußtseyn das er hat, daß man ihm in Korinth wohl auch die Erwähnung göttlicher Gnadenerweisungen als eitles Selbstlob auslegen könne, ja daß man es bezweifelte, daß er χάριτι wäre was er war (1 Kor. XV, 9.), und ihn lieber für einen unberufenen Eindringling erklärte als für einen von Gott hochbegnadigten Apostel. Endlich auch die Worte ἐν προςώπῳ Χριστοῦ erhalten nun einen ganz neuen Sinn. Bei der bisherigen Erklärungsart hat man unzählige Deutungen derselben versucht, welche nun alle wegfallen müssen. Sie sind unmittelbar an die letzten Worte δι' ὑμᾶς (κεχάρισμαι) anzuknüpfen, und P. sagt wörtlich dies: die Gnade die mir zu Theil geworden ist, ist mir Eurethalb zu Theil geworden auf dem Angesichte Christi. Das Bild das er hier braucht, ist ungewöhnlich, erklärt sich aber aus IV, 6. (in Verbindung mit III, 7 ff.). So wie dort P. von einem φωτισμὸς τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προςώπῳ 'I. X. spricht, also die δόξαν τοῦ θεοῦ

(welche auch die Gnade mit umfaßt) als erscheinend darstellt auf dem Angesichte Christi, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ (V. 4.), so giebt er hier der Sache die Gestalt, als habe er die ihm zu Theil gewordnen Gnadenwohlthaten auf dem von Gottes Huld und Freundlichkeit strahlenden Antlitz Christi angeschaut, woraus denn nun folgt, daß, wie überhaupt in allen Dingen Christi Leben aus seinem Leben widerstrahlen soll, so auch sein Antlitz gegen die Korr. nur Freundlichkeit und Liebe offenbaren darf. — V. 11. schließt sich an den ersten Theil des vorigen Verses, oder noch genauer an den Hauptgedanken der letzten VV. an: jenem Menschen soll verziehen werden, damit wir nicht vom Satan überlistet werden, dessen Anschläge uns wohl bekannt sind. Die Anschläge des Satans aber gehn auf die Vernichtung des Reichs Christi, die Zerstörung seiner Kirche. Einen Gewinn aber konnte der Satan in mehrfacher Beziehung daraus ziehen, wenn dem Verbrecher nicht, oder doch von Paulus nicht, verziehen wurde. Erstlich, wenn überhaupt keine Verzeihung erfolgte, und jener Mensch in Verzweiflung gerieth; obwohl, wie die Sachen standen, P. dies am wenigsten zu befürchten hatte. Sodann, wenn P. in die ihm von den Korr. zugestandene Verzeihung nicht einwilligte, sowohl wiefern dann P. selbst die ihm durch die erlangte Gnade vorgezeichnete Bahn verließ, als auch und vornehmlich, wiefern daraus eine Spaltung zwischen ihm und der Gemeine eintrat, bei welcher das Reich Gottes zerrüttet, in sich zerfallen, und seinem Untergange wenigstens in jenen Gegenden nahe gebracht worden wäre. Und wenn man bedenkt, daß er die Häupter der Gegenpartei, die Urheber der Verstimmung gegen ihn, weiterhin geradezu als Diener des Satans bezeichnet (XI, 15.), so wird man wohl geneigt werden anzunehmen, daß er unter den Anschlägen des Teufels hier vornehmlich die Ereignisse meine, welche den Frieden der dortigen Gemeine schon so sehr gestört, und seine Auktorität so tief erschüttert hatten, und also in diesen Worten einen Beweis zu finden, daß seine Milde gegen den Ehebrecher vornehmlich aus der Voraussicht hergeflossen sey, daß ein entgegengesetztes Verhalten die Spaltung nur vergrößern, also die Anschläge des Teufels fördern werde, er also es für seine Pflicht halte, durch christliches Nachgeben dem Feinde diesen Sieg noch zu entreißen.

V. 12. 13. Auf den ersten Blick erscheinen diese zwei Verse wie eine ohne allen Zusammenhang hingeworfene Notiz, die dem Ap. eben eingefallen sey. Sie sind es aber nicht, denn es läßt sich ein Zusammenhang entdecken. Billroth suchte ihn mit V. 11. in dieser Weise: „Wir dürfen uns nicht vom Satan übervortheilen lassen. Denn wir sind nicht in Zweifel über

seine bösen Anschläge und über die von ihm drohende Gefahr; vielmehr hatte ich — keine Ruhe, bis ich mich bei Titus erkundigt hätte wie es in Korinth stände." Und wiefern P. es bekanntlich liebt, auch da wo er von einer Abschweifung zum Hauptgegenstande zurückkehrt, eine Verknüpfung mit den zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu machen, könnte es wohl möglich seyn, daß er auch hier eine ähnliche gedacht, obwohl mir scheint, als hätte er dann nicht ἐλθὼν δέ, sondern ἀλλὰ schreiben müssen, oder auch, den affirmativen Sinn des οὐκ ἀγνοοῦμεν in's Auge fassend, γάρ. Die Hauptverbindung bleibt aber wohl immer die mit der Erzählung, welche durch den letzten Abschnitt V. 5—11. unterbrochen worden ist, und den Faden bildet, welcher, durch den ganzen ersten Theil des apologetischen Schreibens durchgehend, oft zwar verlassen wird, aber immer die Einheit der ganzen Darstellung erhält. Er will ihnen zeigen, wie in allem was seit längerer Zeit von ihm und mit ihm geschehen ist, seine liebevolle Sorge um ihr Wohl das Hauptmoment gewesen ist, das ihn bewegt hat. Er war nach Troas gekommen, wir wissen nicht ob unmittelbar von Ephesus oder nach vorgängigem Aufenthalte anderswo, auch nicht ob zu Lande oder zur See; nur wiefern es auf dem Wege liegt, der ihn nach Makedonien führte, wohin zu gehn er nach dem 1 Kor. XVI, 5. angezeigten Plane schon früher beschlossen hatte, müssen wir seine Reise dahin als einen Theil der dort vorausverkündigten Hauptreise betrachten. Möglich daß, wie Neander (Pflanzung S. 228.) vermuthet, wenn er hier den Titus traf, durch die von ihm erhaltenen Nachrichten die Richtung seines Weges sich verändert hätte, und er doch noch sogleich nach Korinth gegangen wäre, den Weg nach Makedonien nur fortgesetzt habe, weil jenes nicht der Fall war, aber wir wissen nichts darüber. Hingekommen war er εἰς τὸ εὐαγγέλιον τ. Χρ. Daß dies nur ein verkürzter Ausdruck sey, dessen Sinn, er sey gekommen um das Ev. zu verkündigen (εἰς τὸ εὐαγγελίζεσθαι [= κηρύσσειν] τὸν Χριστόν), liegt am Tage, vgl. zu Röm. I, 1. Er war schon einmal dort gewesen, ehe er das erste Mal nach Europa überging (Apg. XVI, 8.), hatte sich aber nur so lange dort aufgehalten, bis er Gelegenheit gefunden zur Ueberfahrt nach Makedonien, wohin ein nächtliches Gesicht ihn rief (V. 10.), und daher wahrscheinlich nur sehr wenig dort gewirkt. Wir können deßhalb auch nicht sagen, ob die Christen, die er bei seiner letzten Ankunft (Apg. XX, 6 ff.) schon dort fand, bei seinem ersten oder zweiten Besuche von ihm gewonnen worden sind. Aber das erkennen wir aus unsrer Stelle, daß seine Reise von Ephesus über Makedonien nach Korinth, von der uns Lukas gar nichts als den Weg berichtet, kein

bloßer Durchflug durch die Gegenden, sondern eine Missionsreise gewesen ist, die daher auch längere Aufenthalte nach sich gezogen haben kann. Ueber die Verhältnisse die er in Troas angetroffen, giebt er selbst uns einen Wink in den Worten *καὶ θύρας — ἐν κυρίῳ*. Der Ausdruck wie 1 Kor. XVI, 9. Er belehrt uns, daß seine Bemühungen dort nicht fruchtlos gewesen, daß er offene Ohren und Herzen für seine Predigt angetroffen habe, nicht sowohl schon vorhandene Christen — deren Dortseyn jedoch nicht ausgeschlossen ist — zu befestigen als neue zu gewinnen. Was er mit *ἐν κυρίῳ* eigentlich sagen wolle, läßt sich nicht bestimmt angeben. Verbunden muß dies mit dem Verbum werden, nicht mit *θύρας*, um der Stellung willen die es einnimt; hierdurch erhält es die meiste Wahrscheinlichkeit, daß wir darin eine Andeutung haben, daß er die Eröffnung der Thür als durch den Herrn selbst vermittelt oder bewirkt betrachten wolle. *οὐκ ἔσχ. — μου. ἄνεσις* von *ἀνίημι*, Gegensatz der *ἐπίτασις* (Plat. Rep. I, S. 349. E.), Abspannung; übergetragen auf das Gemüth, Beruhigung, Erquickung, durch Aufhebung der durch irgend eine Leidenschaft erzeugten Spannung, vgl. VII, 5. VIII, 13. 2 Theff. I, 7. Der Dativ *τῷ πν. μου* ist Dat. comm. Ich konnte keine Ruhe erlangen für meinen Geist, *πνεῦμα* aber das Gemüth überhaupt, nicht nur die höhere Natur. Warum das Perfekt stehe, wo doch gar keine Beziehung auf die Gegenwart Statt findet, ist mir nicht klar. *τῷ μὴ εὑρεῖν μ. τ.* = *διὰ τὸ μὴ εὑρ.* vgl. Matth. §. 398. b. Wiefern das Nichtantreffen des Titus ihm so große Unruhe gemacht, sagt er ihnen nicht, war auch nicht nöthig, denn sie wußten's, und wir wissen's auch. Er sollte ihm Botschaft bringen wie es stände in Korinth, dies aber lag ihm so am Herzen, daß sein stark erregbares Gemüth vor Sorge und Unruhe selbst zu dem unfähig wurde, was es sonst allein erfüllte, zur Betreibung des Werkes Gottes bei den Heiden. Es läßt ihn dort nicht ruhen, sondern treibt ihn weiter auf dem Wege, wo Jener kommen muß, er verabschiedet sich in Troas (*ἀποτάσσεσθαι* Luk. IX, 61. Apg. XVIII, 18. 21. al. *αὐτοῖς* aus dem Zusammenhange zu deuten, = *τοῖς ἐν Τρωάδι*), und geht nach Makedonien, wo er nun ist.

V. 14. Hier aber sind ihm Nachrichten zugekommen die (zum Theil wenigstens) sein bekümmertes Gemüth aufgerichtet haben, und daher, nachdem er ihnen gemeldet, wie er aus Kummer über sie lieber nicht hingekommen, wie dieser Kummer ihm den letzten Brief und dessen harte Worte abgedrungen, und endlich auch aus Troas ihn nach Makedonien geführt hat, geht er dazu über, mit Dank gegen Gott auch der Erquickung zu gedenken, welche ihm hier zu Theil geworden ist. Ueberspringen

wie Billr. möchte ich dies nicht nennen, denn es liegt weder ein langer Zeitraum zwischen seiner Ankunft in Makedonien und der des Titus, den er ja in Troas schon erwartet hatte, noch irgend Begebenheiten, deren Erwähnung in die Reihe der hier vorzutragenden Gedanken gehört hätte, vielmehr ist dieser Gedanke nun gerade der welcher eintreten mußte und sollte. Andre (Flatt, Emm., A.) sind der Meinung, der glückliche Erfolg den seine Predigt entweder schon in Troas oder eben jetzt in Makedonien erlangt habe, locke ihm diese Danksagung ab. Der Grund liegt wohl darin, daß sie im Folg. nichts weiter fanden, was auf die korinthischen Verhältnisse Bezug hätte. Dies ist allerdings nicht der Fall, und es kann nicht geläugnet werden, daß P. sogleich diese Verhältnisse wieder verläßt, und eine allgemeinere Apologie beginnt, von der er spät erst hierher zurückkehren wird. Aber dennoch, wollen wir V. 12 f. nicht für ein ganz zweckloses Einschiebsel, oder seinen Gedankengang für ganz verworren halten, so muß V. 15. noch in Verbindung mit dem Vorigen stehn, diese Verbindung aber kann keine andere als die angegebne seyn. — θριαμβεύειν mit Akk. kommt Kol. II, 15. in der Bed. des Ueberwindens, im Triumph Aufführens vor, von welcher Wetstein zu uns. St. Beispiele geliefert hat. Diese Bed. haben denn auch Chrys., Theod., Elsner, Wolf, Bengel, A. (auch wohl Syr. mit seiner Uebersetzung: ܡܙܟܐ ܠܢ ܒܗ) festgehalten, nur daß, da P. sich hier unmöglich als den Besiegten darstellen kann, sie andre Deutungen ergreifen mußten, daß nehmlich Gott eigentlich der Triumphirende sey, aber den Apostel in seinem Triumphe mit sich herumführe, wiefern er ihn aller Welt kund werden lasse, sey es nun durch die Verfolgungen die er ihm zu erdulden gebe (diese paradoxe Auffassung hat Chrys.), oder durch die Siege, die er ihm verleihe durch das Evangelium über allerlei Feinde; am meisten an die eigentliche Bed. hält sich Wetsteins Deutung: **Deus nos tanquam in triumpho circumducit, ut non maneamus in loco aut in alium proficiscamur pro lubitu nostro, sed ut placet sapientissimo moderatori. Quem Damasci vicit, non Romae, et semel, sed per totum terrarum orbem quamdiu vivit in triumpho ducit.** Gegen diese letzte Deutung spricht aber der Zusammenhang, den wir annehmen mußten; die andere läßt sich aus dem Gebrauche des Verbi nicht erweisen, in den Zusammenhang würde sie wohl passen. Auch Kypkes Uebersetzung: **triumphanti propter nos** ist in dem Sinne, welchen er dem **propter nos** gegeben zu haben scheint, nehmlich = **nostra opera**, durch seine Beispiele nichts weniger als erwiesen. Die meisten Ausll. geben

dem Worte die sogenannte hiphilische Bedeutung, qui triumphare nos facit, im Zusammenhange ohne Tadel, aber durch die Beispiele anderer Verba, z. B. μαθητεύειν Matth. XXVIII, 19. βασιλεύειν 1 Sam. VIII, 22. freilich auch noch nicht erwiesen. So bleibt uns freilich am Ende nur noch das Bekenntniß, nicht bestimmt zu wissen, wie P. das Verbum gedacht habe, während wir über den Sinn seiner Worte nicht in Zweifel seyn können, welcher immer der seyn muß, daß Gott nach jenen Kümmernissen so wie allenthalben so auch in Bezug auf die Korinther ihm eine bessere, erfreulichere Gegenwart verliehen habe. Dies erfolgt ἐν τῷ Χριστῷ wie alles Gute was dem Christen als Solchem, jeder Segen oder Triumph der dem Apostel in seiner Eigenschaft als Apostel zufließt, durch Vermittelung Christi und vermöge der innigen Gemeinschaft, in der er mit Christo steht, und durch dieselbe Theilnehmer ist an seiner Herrlichkeit wie er sein Genoß ist im Leiden und der Trübsal. — Ein zweites Stück, für das er dankt, bei dem er aber schon ganz in's Allgemeinere übergeht, ist das, daß Gott den Geruch seiner Erkenntniß durch ihn allenthalben offenbart. An dem Bilde ὀσμὴ τῆς γνώσεως ist viel gedeutet worden, da man zu bestimmen suchte, wiefern er denn die γνῶσις mit einem Geruche vergleichen, oder als etwas wohlriechendes bezeichnen möge, und wir wollen das nicht wiederholen, was man darüber ausgefunden hat. Das Gewisseste ist wohl das, daß er die γνῶσις selbst meine, wie auch das von ihm gebrauchte Verbum φανεροῦν uns lehren kann, und also die Erkenntniß Gottes darstelle als etwas wohlriechendes, ein köstliches Gut, das sich durch ihn allenthalben hin verbreite, wie der Duft eines wohlriechenden Körpers. Eine andre Frage ist, woher er dieses Bild genommen? Das V. 15. folgende ist ohne Zweifel aus den Ansichten vom Opfer und dessen Gott wohlgefälligem Dufte entlehnt, und wenn beide einerlei sind, wird auch dieses daher seyn. Daß aber diese Einerleiheit nicht Statt finde, wird im Folg. zu zeigen seyn. Dadurch wird es nun ungewiß, ob er bei dem vorliegenden jene Vorstellungen schon im Gemüthe gehabt, oder dies erste Bild rein aus sich selbst geschöpft habe, und durch dasselbe erst auf jenes zweite gebracht worden sey, was nicht unmöglich wäre. Aber auch das darf nicht unbeachtet bleiben, daß er den Erfolg seines Wirkens — denn von diesem spricht er, nicht von seiner Lehre — γνῶσιν τοῦ θεοῦ nennt. Eben so Gal. IV, 9., und dies dient uns als Fingerzeig, daß er, ganz wie die Propheten des A. T., Erkenntniß Gottes, natürlich in ihrer höchsten, umfassendsten Bedeutung gedacht, als das Endziel gedacht habe, zu welchem durch all sein Lehren und Wirken die Heidenwelt gebracht werden sollte, daß also

auch die Predigt von Christo ihm als Mittel gegolten habe, um die Menschheit diesem ihrem höchsten Ziele zuzuführen. Vgl. X, 5.

V. 15. 16. Die Bezeichnung der γνῶσις als einer ὀσμὴ veranlaßt den Ap. zu einer Erläuterung. Bei Erforschung derselben ist zuerst festzuhalten, daß P. hier nur von sich (und etwa seinen Mitarbeitern) nicht aber von allen App. oder Verkündigern spricht, wie V. 17. III, 1. uns lehren; sodann daß, was er sagt, nicht vom Inhalte seiner Lehre verstanden werden darf, sondern von seiner amtlichen Thätigkeit in Verbreitung der Erkenntniß Gottes, indem er V. 17. die Reinheit seiner Lehre zur Begründung des zuvor Gesagten anführt, und III, 1 ff. das Vorhergehende als eine Lobpreisung seiner selbst bezeichnet. Nun sagt er εὐωδία ἐσμέν. Ich bin ein angenehmer Geruch. Bekanntlich wird in den Opfergesetzen des Pentateuch bei den freiwilligen Opferungen gewöhnlich gesagt, daß das Dargebrachte verbrannt werden solle לְרֵיחַ נִיחוֹחַ לַיהוָה was die LXX. durch εἰς ὀσμὴν εὐωδίας zu übersetzen pflegt, und es ist daher sehr wahrscheinlich, daß P. seinen Ausdruck von dort entlehne, um so mehr als er auch Phil. VI, 18. die Liebesgabe der Philipper ὀσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτήν, εὐάρεστον τῷ θεῷ nennt. Sich selbst aber kann er einen guten Geruch, d. h. ein angenehmes Opfer, nur insofern nennen, als er mit seiner amtlichen Thätigkeit eben so Gott ein Opfer bringt, wie er von den römischen Christen fordert, daß sie ihre Leiber, d. h. sich selbst mit allen ihren Kräften und ihrer ganzen Thätigkeit Gott als Opfer darbringen (Röm. XII, 1.), und wie er von Christo sagt, daß er sich für die Menschheit hingegeben habe, τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας (Eph. V, 2.). Er ist εὐωδία τῷ θεῷ, ein süßer Duft für Gott, d. h. er bringt das Opfer seiner Thätigkeit Gott dar, und ist mit dieser Darbringung Gott angenehm. Aber auch εὐωδία Χριστοῦ. Der Genit. kann entweder subjektiv seyn oder objektiv, wenn jenes, so denkt er Christum als den Opfernden, er selbst mit all seinem Thun ist das Opfer, welches Christus dem Vater bringt; wenn dieses, so ist er zu denken als ein Duft von Christo, also nicht er selbst Gott angenehm, sondern was an ihm Gott wohlgefällt, das ist seine Durchdrungenheit, sein Erfülltseyn von Christo, wodurch er gleichsam den Duft Christi an sich gezogen hat und ausduftet. Daß P. das Eine wie das Andere von sich sagen könne, ohne etwas zu behaupten, was mit seiner sonstigen Vorstellung von dem zwischen ihm und Christo obwaltenden Verhältnisse in Widerspruch stände, ist wohl gewiß; doch wiefern von dem was Christus thue in Bezug auf ihn, in gar keiner

Weise hier gesprochen wird, wohl aber ihm nützlich erscheinen konnte, anzuzeigen, wiefern und wodurch er Gott angenehm zu seyn behaupte, scheint die zweite Fassung dieses Genitivs den Vorzug zu verdienen. Die Bedeutung der Ausdrücke οἱ σωζόμενοι und οἱ ἀπολλύμενοι ist bei 1 Kor. I, 18. besprochen worden. Paulus sagt nun also: ich bin ein Wohlgeruch von Christo für Gott sowohl unter denen welche das Heil gewinnen, als unter denen welche zu Grunde gehn, und sein Sinn scheint nach dem Gesagten der zu seyn: ich übe eine christliche Gott wohlgefällige Thätigkeit zur Verbreitung der Erkenntniß Gottes (denn von dieser sprach er ja V. 14.) unter denen welche Gott zum Heil beruft und denen welche davon ausgeschlossen sind. Von den Wirkungen welche diese Thätigkeit hervorbringe, braucht er in diesen Worten noch nichts gesagt zu haben, aber V. 16. geht er offenbar zu diesen über. Die Deutung der an und für sich nichts weniger als klaren Rede wird noch durch die Unsicherheit des Texts vermehrt (s. d. krit. Noten). Es macht sich nothwendig beide Lesarten zu erklären. Nach der Rec. nennt P. sich (natürlich nicht seine Person, sondern sich in seiner apostolischen Thätigkeit) für die Einen, die ἀπολλυμένους einen Geruch des Todes zum Tode, für die σωζομένους einen Geruch des Lebens zum Leben. Daß θάνατος hier nicht den physischen, sondern einen moralischen Tod bedeute, und in dem weiten Sinne gebraucht sey, in welchem Tod die ganze Summe des Unheils und Verderbens umfaßt, welche die Bibel als der Sünde Lohn betrachtet, liegt am Tage; eben so wohl auch, daß εἰς θάνατον und εἰς ζωὴν nicht pleonastisch dastehn, und bloß mit andern Worten dasselbe sagen wie der vorhergehende Genitiv, wie Schulz u. A. gemeint. Ein Todesgeruch wird gedacht werden können wie ein von einem Orte oder Dinge ausgehender Pesthauch, der vergiftend rund umher den Tod wirkt bei allen der Ansteckung empfänglichen, und P. wird dann sagen: er mit seiner Wirksamkeit und Predigt sey ein Pesthauch für die dem Untergange Heimfallenden, welcher eben als solcher ihnen nichts als den Tod, das Verderben, bringen könne. Als solchen konnte er sich in ganz ähnlichem Sinne betrachten, wie er Christum als den λίθον τοῦ προσκόμματος für den ungläubigen und verworfenen Theil von Israel betrachtet, nach der Regel, daß allenthalben das Auftreten des Guten, indem es den Widerstand des Bösen desto schroffer hervorruft, die Verdamniß und den Untergang dieses letzteren befördert und beschleuniget, nicht nur wiefern dasselbe jenem gegenüber in desto größerer Häßlichkeit erscheint, sondern auch wiefern es durch seinen heftigeren Widerstand seine Verdammlichkeit (wenigstens von einem gewissen Standpunkt aus) vermehrt. Auch kann er

dabei seine korinthischen Gegner besonders in's Auge fassen, welche er als διακόνους τοῦ σατανᾶ gewiß den ἀπολλυμένοις beizählt, und für welche er dadurch eine ὀσμὴ θαν. εἰς θάν. wurde, daß er die in ihnen liegende Bosheit an's Tageslicht hervorrief, und sie durch ihren Widerstand gegen ihn, den Boten Gottes, sich an Gott versündigten. Eben so läßt sich nun auch die ὀσμὴ ζωῆς εἰς ζωὴν erklären. Wie ein verpesteter Ort oder Gegenstand durch seine Ausdünstung Pest und Verderben um sich her verbreitet, so läßt sich auch denken, daß ein mit belebender Kraft erfüllter Körper einen Lebensduft um sich verbreite, und alle Organismen die in seine Nähe kommen, und deren Leben zu dem seinigen in einer Verwandtschaftsbeziehung steht, dadurch verstärkte Lebenskraft erhalten. Und so kann wohl auch Er mit seiner Thätigkeit sich denken als den Lebenskeim in den zum Heil, zum Leben in dem moralischen Sinne, wie er im Gegensatz des θάνατος hier gefaßt werden muß, Berufenen erweckend und zum Wachsthum bringend, und so ihnen Urheber des Lebens werdend. Daß er aber beides zugleich, Duft des Lebens und des Todes, je nach der eigenthümlichen Verfassung Beider wird, ist nichts Befremdendes, da nicht nur in der Natur sich Aehnliches hier und da offenbart (schon ältere Erklärer weisen auf solche entgegengesetzte Wirkungen duftender Substanzen auf verschiedene Organismen hin), sondern auch in den Tagen des ersten Aufblühens des Reiches Gottes eben diese Erscheinung allenthalben erkennbar genug hervortrat. So bietet also dieser Text durchaus nichts dar, was P. nicht gesagt haben könnte. Auch Phil. I, 28. läßt sich als ein ähnlicher Gedanke betrachten, wiefern dort P. die Beständigkeit im Glauben und die Einmüthigkeit christlicher Gesinnung Trotz allen Verlockungen der Widersacher für diese eine ἔνδειξιν ἀπωλείας, für die Philipper aber σωτηρίας nennt. Wir wenden uns zum andern, vornehmlich alexandrinischen, Texte. Hier läßt sich ἐκ ζωῆς allerdings so deuten, wie auch von Billr. für diesen Text geschehen ist, daß nehmlich ζωὴ den Quell des Lebens bezeichne, von welchem seine Verkündigung und seine ganze Thätigkeit ausgehe, also Gott oder Christum, dessen εὐωδία er ja ist; aber da nun die ὀσμὴ in Bezug auf das σωζομένους von der ζωὴ **ausgehend** gedacht wird, so müßte sie in Bezug auf die ἀπολλυμένους vom θάνατος ausgehen; dies ist aber unmöglich, nicht allein weil wir nicht annehmen können, daß er überhaupt einen zweifachen Quell der ὀσμὴ in sich liegend denke, sondern auch weil seine Thätigkeit und Verkündigung in keiner Weise als vom θάνατος ausgehend gedacht werden kann. Wir würden also genöthigt seyn, den θάνατον sowohl als die ζωὴν in den Menschen selbst zu suchen, auf welche sich seine apostolische

Thätigkeit bezog. Dies bringt aber zuerst den großen Uebelstand hervor, daß er sich nun ὀσμὴν schlechthin und ohne alle nähere Bestimmung nennen würde, wodurch dies Wort beide Male völlig überflüssig würde, und gar keinen klaren Begriff mehr gäbe. Sodann aber, und dies die Hauptsache, der Sinn seiner Rede könnte dann nur noch dieser seyn: die ἀπολλύμενοι seyen schon im Tode, und würden durch ihn nur noch in einen tiefern, vollendetern Tod gebracht, die σωζόμενοι schon im Leben, und würden zu einer höheren Stufe desselben emporgeführt. Das erste könnten wir gelten lassen, denn wir wissen daß P. alle der Erlösung nicht theilhaftig gewordenen Menschen als νεκροὺς bezeichnet (vgl. zu Eph. II, 1.), und daß seine Thätigkeit jene Wirkung auf Solche äußern konnte, läßt sich nicht bezweifeln. Aber das zweite kann nicht angenommen werden. Spräche P. nur von seiner Thätgkeit in Bezug auf schon bekehrte Christen, so wäre nichts dagegen einzuwenden, denn diese sind schon συνεζωοποιημένοι τῷ Χριστῷ (Eph. II, 5.); aber das thut er nicht, sondern von seinem gesammten Wirken zur φανέρωσις τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, und, mögen wir auch in den σωζομένοις vor ihrer Bekehrung einen von Gott in sie gelegten Lebenskeim zugeben, daß sie schon ἐν τῇ ζωῇ seyen, kann nicht als paulinischer Gedanke angenommen werden, denn es streitet gegen seine Grundansicht vom Menschen. Daraus geht hervor, daß dieser Text uns nicht allein einen weit unklareren Gedanken darbiete, sondern auch der beständigen Ansicht des Apostels widerstreite, und in solchem Falle kann keine Auktorität stark genug seyn, uns zur Annahme zu bewegen; dies der Grund warum ich hier im Texte der Recepta gefolgt bin, und mich für die oben gegebene Auslegung derselben entscheiden muß.

Bei den Worten καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός; kann man auf den Gedanken kommen, P. greife sich selbst vor, und breche hier schon in den Gedanken aus, den er darnach erst III, 5. ausführt, indem allerdings V. 17. wohl auch, wie von Vielen geschehn, mit dem was diesen Worten vorangeht verbunden werden könnte. Und nicht gerade unmöglich, er habe schon hier von seiner ἱκανότης in dem Sinne reden wollen, wie er nachher thut. Dann würden diese Worte zusammenhangslos dastehn, eine Parenthese, oder eigentlich nur einen abgerissenen, begonnenen und nicht ausgeführten Gedanken enthalten. Aber es läßt sich auch eine Gedankenfolge denken, in welche diese Worte gut hinein geordnet werden können. Er hat zuletzt der großen, für Tod oder Leben entscheidenden Wirkung seiner Thätigkeit erwähnt, und hält es nun für nützlich, sich in Gegensatz zu stellen zu den Lehrern, die er als falsche Apostel anerkennt. Indem er nun die Frage ausspricht: und wer ist hierzu,

zu solchen Wirkungen geschickt? läßt er die Antwort hinzudenken: Freilich nicht alle, und am wenigsten die καπηλεύοντες τὸν λόγον, wohl aber ich, denn u. s. w. Aehnlich Billroth.

V. 17. Indem sich P. hier den πολλοῖς, den Meisten, der Mehrzahl, nehmlich der Lehrer des Wortes Gottes, entgegensetzt, giebt er uns ein ziemlich düsteres Bild zu schauen von dem Zustande des evangelischen Unterrichtes seiner Zeit. Auch können wir uns freilich nicht für befugt ansehn die Wahrheit dieses Bildes geradehin zu läugnen, müssen vielmehr zugeben, daß unlautere Triebfedern bei manchem unberufenen Mitarbeiter gewaltet, und er, der Zeitgenoß und Beobachter ihres Thuns, dies aus Ueberzeugung ausgesprochen habe; doch dürfen wir auch hier nicht unbemerkt lassen, was schon zum Galaterbriefe mehrmals ausgesprochen wurde, daß P. in seinen Urtheilen über seine Gegner — und nur von diesen ist auch hier die Rede — im Ganzen sehr hart zu urtheilen, und ihren Handlungen Gründe unterzulegen pflegt, die nicht nothwendig die ihrigen seyn mußten, indem bei Manchem redliche Befangenheit eben das wirken konnte und unter den vorhandenen Umständen beinahe mußte, was er aus unheiliger Gesinnung abzuleiten pflegt. Vgl. Gal. I, 7. II, 4. VI, 12. Phil. I, 16. II, 21. III, 2. 18 f. Es lag diese Härte eben so in seinem Charakter wie eine ganz ähnliche in dem des Reformators unserer Kirche. καπηλεύοντες τὸν λ. τ. θ. darf nicht mit οἱ πολλοὶ verbunden werden weil hierzu der Artikel erfordert würde, sondern es ist zum Subjekte construirt, und giebt den Sinn wie ὥςτε καπηλεύειν: ich bin nicht wie Jene, was ich seyn würde wenn ich u. s. w. oder: daß ich etwa u. s. w. καπηλ. τι, mit Etwas umgehn wie ein κάπηλος, Krämer oder Weinschenk. Diese standen auch im Alterthume in dem Rufe, den Wein ihren Abnehmern nicht lauter darzubieten, sondern hier und da zu mischen und zu verfälschen. Daher nehmen die Meisten das Wort hier geradezu für verfälschen, doch scheint mir besser es ganz allgemein von einem unaufrichtigen Verfahren bei der Verkündigung zu verstehn, darin bestehend daß sie, nicht reinem Triebe folgend sondern ihren persönlichen Zwecken dienend, das Evangelium so lehrten wie es diesen zuträglich war, also natürlich auch so wie sie ihm den meisten Eingang versprechen konnten, hier mehrend und dort mindernd, hier in dieser dort in jener Hülle. Dies aber mußte dem Apostel, für den es nur Ein Evangelium gab, das alle Tiefen göttlicher Weisheit offenbarte, als ein großer Frevel erscheinen. In der affirmativen Antithese ist die Constr. diese: ἀλλὰ λαλοῦμεν (τὸν λ. τοῦ θεοῦ) ὡς ἐξ εἰλικρινείας κτλ. Die Wiederholung von ἀλλὰ erhöht die Lebhaftigkeit der Rede und des Gegensatzes wie 1 Kor. VI, 11. ὡς ist

von Einigen für das sogenannte Caph veritatis, von Andern für ganz überflüssig angesehen worden, aber ganz mit Unrecht. λαλοῦμεν ὡς ἐξ ἐλ. bedeutet: ich rede so wie es von dem geschehen muß der aus lauterer Gesinnung spricht, und daher selbst das lautere Wort, denn solche Gesinnung kann eine Verfälschung, ein Markten und Handeln mit der Wahrheit nicht vertragen. So auch Billroth. Ferner ὡς ἐκ θεοῦ, als von Gott. Am besten wird dies wohl mit dem λόγος verbunden, so daß eigentlich ὄντα fehlt, also: ich rede es als ein Wort das von Gott herkommt, d. h. in dem Bewußtseyn, nicht Menschen- sondern Gottes Wort zu reden, und daher auch mit der heiligen Scheu, die sich jede Fälschung desselben als hohen Frevel anrechnen würde. Endlich auch κατέναντι θεοῦ, vor Gott, d. h. in dem Bewußtseyn und steten Andenken, daß Gott der immerwährende Zeuge und einstige Richter meiner Amtsführung sey, und auch deßhalb wieder rein und unverfälscht. ἐν Χριστῷ hat, wie immer, einige Schwierigkeit, und ist daher verschieden gedeutet worden. Es soll an Chr. Statt (Luth. Schulz), Chr. nomine (Grot., Heum.), secundum Chm. (Calv.) de Chr. (Beza, Mosh., Flatt), u. s. f. bedeuten, was aber lauter Unmöglichkeiten sind. Zweierlei scheint möglich, entweder Verknüpfung von λαλ. ἐν Χρ. in Eins, als Bezeichnung der christlichen Verkündigung in Hinsicht auf ihren Inhalt; oder, und wenigstens einfacher, auch dies als eine Bestimmung seines Redens, ich rede jenes Wort in Christo, in der Verbindung mit ihm, als ein mit ihm Verbundener, und darum auch so wie diese Verbindung es von mir fordert, rein und lauter.

Drittes Kapitel.

V. 1 — 3. Unverkennbar unterbricht sich der Ap. hier, und wo er hinaus wolle mit der Unterbrechung, ist auch leicht zu erkennen. Er fragt ob er wieder anfange sich zu loben. συνιστάνειν nehmlich, das die verwandten Begriffe des Empfehlens und Lobens in sich vereinigt, s. z. Röm. III, 5., läßt hier offenbar den letztern vorzüglich hervortreten; eine Frage

aber enthält der erste Satz eben so sicher als der zweite, da sein Sinn ohne Zweifel negativ seyn muß. Wiefern er fragt, ob er anfange, kann er nur das II, 17. Gesagte im Sinne haben. Die ganze Frage aber läßt sich nur begreifen, wenn er wußte daß man in Korinth ihn beschuldigte sich gern und oft zu loben, so wie πάλιν uns belehrt, daß er es auch dort schon gethan haben sollte. Dies kann sich nur auf einen früheren Brief beziehn, und daher wahrscheinlich auf unsern ersten, angenommen daß er seit diesem keinen andern mehr dorthin gesendet hatte. Auch enthält derselbe manches was ihm allenfalls als Selbstlob ausgelegt werden konnte; so die Rechtfertigung seiner Lehrart K. I — IV., dann K. IX. verschiedene Gedanken, und XV, 10. Offenbar also sah P. voraus, daß auch von dem was er in diesem apologetischen Schreiben zu sagen hatte, gar manches keine bessere Deutung erhalten würde, und benutzte daher die erste passende Gelegenheit, sich über dies Selbstlob zu erklären. Eine solche Gelegenheit aber gab das eben Gesagte um so mehr als es nicht ohne Seitenblick auf seine Gegner ausgesprochen war, denen allen er sich in diesen Worten als den einzigen aufrichtigen Lehrer entgegengestellt hat. Und auch hier fügt er noch einen solchen hinzu, indem er zu fragen fortfährt, ob er, wie Manche, Empfehlungsbriefe suche an sie oder von ihnen. Daß nehmlich die Lesart ἢ μή, durch welche wir eine Frage erhalten, der Rec. εἰ μή vorzuziehen sey — obwohl auch diese sich erklären läßt —, ist wohl nicht zu bezweifeln. Ueber die epistolas systaticas hat älterer Sammler Fleiß viel zusammengebracht, was hier nichts weiter nützen kann. Die Hauptsache die wir aus diesen Worten lernen, ist die, daß seine Gegner — denn daß unter den τινὰν keine andern zu verstehen seyen, ist wohl gewiß — sich der Empfehlungsbriefe bedienten, und wohl auch nach Korinth mit solchen gekommen waren. Von wem, und an wen, ist nicht so sicher. Kamen sie freilich aus Judäa selbst, so ist wohl die wahrscheinlichste Annahme, daß sie von den Häuptern der Kirche zu Jerusalem dergleichen bei sich geführt, und in diesem Falle sind dieselben nicht an bestimmte Gemeinen oder Personen, sondern an Juden und Judenchristen überhaupt, wo sie solche antreffen würden, gerichtet gewesen. Kamen sie nicht unmittelbar von dort, waren aber doch Judenchristen, nun so hatten sie natürlich Schreiben von angesehenen Judenchristen anderer Städte oder auch von Personen, die den Judenaposteln irgend näher standen, und diese können an bestimmte Gemeinen oder auch Personen gerichtet gewesen seyn. Minder gewiß möchte seyn, ob P. eine Veranlassung hatte, die Vermuthung daß er Empfehlungen suchte abzuwehren, oder nicht. Möglich wäre es,

daß die Gegner in Korinth auch das zu seiner Verkleinerung benutzt, daß er, der doch kein wahrer Apostel sey, auch nicht einmal mit Empfehlungen von den Aposteln versehen sey, möglich auch, daß sie die dortige Gemeine überredet, er suche nur darum sich bei ihnen Ansehn und Beliebtheit zu erwerben, um bei seiner Weiterreise von ihnen Empfehlungen zu erhalten, oder auch von ihnen in Jerusalem, wo er nicht zum besten angeschrieben sey, empfohlen zu werden, und sie gewarnt, sich darauf nicht einzulassen, weil ihnen dies bei der dortigen Muttergemeine und den wahren Aposteln nur schädlich seyn könne. Wenigstens würde diese Annahme nicht nur das ἐξ ὑμῶν erklären, sondern auch die ganze Frage besser motiriren, und den Nutzen haben, daß wir diesen Streich auf seine Gegner nicht als ohne Noth geführt und nur aus seiner Lust sich an ihnen zu reiben hervorgegangen denken dürften. Seine nun folgende Antwort hat ohne Zweifel den Sinn: er bedürfe keiner solchen Empfehlungen (wie Jene, die allenthalben nur in fremde Arbeit eintreten, vgl. X, 15 f.), denn seine Empfehlung seyen seine Thaten, der Erfolg welchen seine Verkündigung, wie allenthalben so auch in Korinth, hervorgebracht. Die Form die er ihr giebt, hat nicht nur den Charakter einer schönen Gemüthlichkeit, sondern auch ganz den seiner demüthigen und frommen Gesinnung; die Schwierigkeiten die sie zu haben scheint, sind meines Erachtens geringer als man glaubt. Mein Empfehlungsbrief seyd Ihr, sagt er. Daß ἐπιστολή = ἐπ. συστατική sey, lehrt der Zusammenhang, und wiefern er sie als solchen betrachtet wissen wolle, die Sache selbst, wiefern nehmlich er sie gegründet hatte, und sie — so läßt er sie wenigstens gern erscheinen — eine blühende Gemeine waren. So erklärt er sich 1 Kor. IX, 2 f. in andrer Form, und über die zu Thessalonich 1 Theff. II, 19 f., wie er denn überhaupt das Nehmliche von jeder von ihm gegründeten Gemeine sagen konnte, und zum Theil mit größerer Wahrheit, nur daß es ihm hier zweckmäßiger erscheinen mußte, die Gemeine vorzugsweise seinen Empfehlungsbrief zu nennen, welche eben seine Apostelwürde bezweifelte, deren Beweis sie selbst sowohl als die andern war. An wen aber sollen wir den Brief gerichtet denken, an sie selbst (das πρὸς ὑμᾶς V. 1.) oder an Andere (das ἐξ ὑμῶν)? Daß er beides sagen konnte, ist vor Augen, denn es empfahl ihn bei ihnen selbst als wirklichen Apostel, wenn sie erwogen, was er in ihrer Mitte gewirkt, und was er nicht vermocht haben würde, hätte nicht der Herr selbst ihn gesandt und unterstützt (vgl. zu 1 Kor. IX, 2. S. 235.); aber auch bei Andern wenn auf irgend eine Weise die Kunde von der Gründung und dem blühenden Zustande der korinthischen Gemeine zu ihnen kam. Wie

er's gemeint, können nur die nächsten Worte lehren. Doch daß er an solche Empfehlungen gedacht, die er von ihnen an Andere erhalten sollte, scheint im Voraus darum wahrscheinlicher, weil, wenn er die Absicht hatte durch sein Selbstlob solche zu erhalten, er durch sein Lob bei ihnen nur das erlangen konnte, daß sie ihm ein empfehlendes Schreiben mitgaben, nicht daß er eins an sie erhielt, so daß es fast scheint, als habe er das πρὸς ὑμᾶς nur ausgesprochen, weil er seine Gegner treffen wolle, welche solche Briefe nicht von Korinth erhalten, sondern dorthin gebracht hatten. Nun in den Worten ἐγγεγρ. — ἡμῶν (worin der Plural ταῖς καρδίαις wohl weder nöthig macht, mit Calvin u. A. auch an Silvanus und Timotheus zu denken, noch Grund genug zu Billroths Meinung giebt, καρδίαι habe seine eigentliche Bedeutung verloren, und werde überhaupt für das Innere, wie σπλάγχνα gebraucht, sondern hier wie VII, 3. durch den Plural der sprechenden Person hinlänglich gerechtfertigt scheinen mag) will bei der Annahme, P. spreche von einem Empfehlungsschreiben an die Korinther, freilich kein guter Sinn herauskommen. Dies der Grund, weshalb Olearius, Emmerling, Flatt, A. für ἡμῶν mit cod. 17. Aeth. Slav. 8. demidov. ὑμῶν lesen wollten. Die Aenderung wäre eine von denen, die, wo innere Nöthigung vorhanden, auch bei sehr geringer Auktorität gestattet seyn müssen, wiefern ἡμεῖς und ὑμεῖς in den Hdschrr. unzählig oft verwechselt werden, und daher die Wahrheit auch wohl einmal auf der Seite liegen kann, wo nur sehr wenige Zeugen stehn. Aber nur im Nothfalle darf so geurtheilt werden, dieser Nothfall aber scheint hier nicht vorhanden. Fritzsche (Diss. I. p. 19.) sucht die Schwierigkeit durch die Bemerkung zu heben: Paulum, qui Corinthios et suam (v. 2.) et Christi (v. 3.) epistolam appellat, dum hanc, qualis sit, accuratius describit, nonnulla adjicere, in quibus Corinthiorum potius, quam epistolae, cum qua eos comparat, memor esse videatur, und findet daher in unsern Worten nur den Sinn: conscius sum vos mihi commendationi esse. Billroth folgt ihm ganz. Ich vermag es nicht. Schon jene Bemerkung, obwohl das dem Ap. zugeschriebene Verfahren eben nichts ungeheures enthalten würde, darf wenigstens nur mit Vorsicht, und erst da angewendet werden, wo bei der Annahme, P. habe sein Bild festgehalten, nicht auszukommen ist; in den Worten aber ἐγγ. ἐν τ. καρδ. ἡμ. kann mehr liegen, als Fr. darin findet, nehmlich, woran die andern Ausll. gedacht, Ausdruck seiner Liebe wie VII, 3. Phil. I, 7. Zwar sagt Fritzsche: falluntur qui hoc ita putant, non enim hic, quanto Corinthios amore foveret, sed quam eos sibi honori esse con-

sideret, dicendum fuit. Aber nicht nur führt der Ausdruck selbst fast unwiderstehlich auf die von ihm getadelte Erklärung hin, sondern es kommt auch bei derselben ein sehr guter Sinn heraus, den Emmerlings Auslegung, gegen welche Fritzsche eigentlich geschrieben, allerdings nicht bietet. P. hat den Korr. gesagt, sein Empfehlungsbrief an andere Gemeinen seyen sie selbst, und hätte nun einfach so fortfahren können, wie Röm. I, 8. ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, oder 1 Thess. I, 8. ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν Θεὸν ἐξελήλυθεν, ὥστε μὴ χρείαν ἡμᾶς ἔχειν λαλεῖν τι, aber er will an ihrem Ruhme selbst einen thätigen Antheil haben, eben wie 2 Thess. I, 4., und wählt darum eine andere Form, indem er sich selbst zum Verkündiger, seine Liebe zur Triebfeder der Verkündigung macht. In seinem Herzen stehn sie eingeschrieben, sie, das Siegel seines Apostelberufs, der Empfehlungsbrief der jeden mit der Hand geschriebenen unnütz macht, und wo er selbst hinkommt, da liest er gleichsam dieses Schreiben vor, indem er aus liebendem Herzen heraus allenthalben Kunde giebt, welch eine blühende Gemeine der Herr sich in Korinth gesammelt hat. So wird von allen Menschen dieser Brief gelesen, von allen das erkannt, was er besagt, daß P. wirklich und wahrhaftig ein Bote Christi an die Menschheit ist. Bei solcher Auffassung bedarf es keiner Aenderung im Text, die Worte erhalten einen tiefen Sinn, und was den Einwand anlangt, daß P. hier nicht von seiner Liebe zu sprechen habe, so ist erstlich bekannt, daß er dies in unserm Briefe überall thut, wo es irgend möglich ist, und sodann ist dies nur die Wendung, die er dem Gedanken giebt, dessen eigentlicher Inhalt: sie selbst als eine durch ihn gegründete blühende Gemeine seyen sein bester Empfehlungsbrief, in solcher Hülle erhöhte Wirksamkeit erhält. — Nun aber fügt er V. 3. noch eine Bestimmung hinzu, die, wie sie ganz seiner frommen Denkart angemessen, so auch für seinen Zweck nothwendig ist. Er hat die Gemeine als seinen Empfehlungsbrief dargestellt. Gäbe er nun sich als den eigentlichen Verfasser des Briefes aus, so würde er Zeuge in eigner Sache, sein Zeugniß also nicht gültig seyn. Daher nennt er einen Urheber desselben, welchem kein Christ die Glaubwürdigkeit absprechen wird. Das Partic. φανερούμενοι schließt sich grammatisch an ὑμεῖς V. 2. an, und steht meines Bedünkens zu den nächst vorhergehenden Worten in dem Verhältniß eines Folgesatzes = ὥστε φανερὸν γίνεσθαι ὅτι ἐστὲ κτλ. Doch müßte es auch angehn, mit Fritzsche diesen Gedanken caussal an den Hauptsatz V. 2. anzuknüpfen, daß P. sagte: Ihr seyd mein Empfehlungsbrief, denn Ihr seyd offenbar ein Brief Christi, nur daß φανεροῦσθαι nicht bedeutet apertum esse, sondern

Seri. ἐπιστολὴ Χριστοῦ wird gewöhnlich so verstanden, daß Christus den Brief geschrieben habe, und wenn man dies thut, so wird der Zweck dadurch erreicht, den ich als zu verfolgen anzeigte, daß nehmlich P. in diesen Worten vorbeuge, daß man ihm nicht Zeugniß in eigner Sache vorwerfe, und bis hierher bleibt der Ap. dann dem einmal ergriffenen Bilde treu. Die korinth. Gemeine ist ein Brief von Christo an die Menschheit, durch P. Dienst zu Stande gekommen (διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, P. gleichsam der Secretair, dessen Christus sich bedient hat, um ihn abzufassen), durch welchen dem letzteren Zeugniß seiner Tüchtigkeit und wirklichen Dienerschaft im Werke des Herrn gegeben wird, Urheber ist und bleibt Christus, in dessen Namen, auf dessen Geheiß, unter dessen Leitung und Unterstützung er geschrieben hat, ganz wie das Verhältniß des Apostels zur Gemeine auch sonst von ihm gefaßt wird (vgl. 1 Kor. III, 5 — 9. XV, 10.). Andere haben das Abgehen vom angefangenen Bilde, das im Folg. allerdings eintritt, schon hier beginnen lassen, z. B. Chrysost., Billroth, doch diese mit Auffassung Christi als des Urhebers, Fritzsche aber so, daß er den Genit. possessiv auffaßt, ἐπιστολὴ Χρ. nichts als homines Christiani bedeuten läßt; hierzu jedoch ist keine Noth vorhanden, ohne welche eine solche Annahme mir nie rathsam scheint. Indem aber nun P. weiter zu beschreiben anfängt, in wiefern die Korr. ein Brief Christi sind, verläßt er sein Bild so ganz und gar, daß er völlig heterogene Züge in dasselbe hineinzeichnet, durch welche es für seinen ursprünglichen Zweck unbrauchbar wird. Nachdem er nehmlich gesagt, sie selbst seyen der Brief, läßt er den Brief, oder die Schrift desselben in sie selbst hinein geschrieben seyn, wodurch die Vorstellung eines Empfehlungsbriefes an Andere ganz vernichtet wird. Er hätte sagen sollen: Ihr seyd ein Brief Christi, indem von ihm eine Schrift in Eure Herzen hineingezeichnet ist. Hier ist offenbare Nachlässigkeit, ein Ueberspringen von einem Bilde zum andern ohne gehörige Trennung derselben, anzuerkennen. Die Beschreibung hat zwei Theile, beide aus zwei Gegensätzen bestehend, in deren Behandlung man nicht allzustreng seyn darf. Im ersten Theile stellt er dem gewöhnlichen Schreibemittel, der Tinte, den Geist des lebendigen Gottes entgegen, ein Gegensatz, der freilich eine scharfe Besichtigung nicht verträgt, aber doch den guten Gedanken enthält, nicht Menschenwirksamkeit sey es gewesen, die sie zu Christen gemacht, sondern die Wirksamkeit des Geistes Gottes, den er nicht ohne eine schöne Emphase, dem A. T. folgend, den lebendigen nennt. Vielleicht schwebte ihm die schöne Stelle Hos. II, 1. vor. וְהָיָה בִּמְקוֹם אֲשֶׁר

יֵאָמֵר לָהֶם לֹא־עַמִּי אַתֶּם יֵאָמֵר לָהֶם בְּנֵי אֵל־חָי׃ Beim zweiten Theile: *οὐκ ἐν πλαξὶν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξὶν καρδίας σαρκίναις*, wird man fast gezwungen, an die Stelle Jerem. **XXXI, 31 — 33.** zu denken, wie schon Calvin gethan, und wenn dies, so wird man unter den steinernen Tafeln fast nur die des mosaischen Gesetzes verstehn können. Dann aber hat P. die Vergleichung, welche er nun bald zwischen den beiden Verfassungen, des A. T. und N. T., anstellen wird, schon hier im Gemüthe gehabt, was auch, wenn wir nicht annehmen wollen, er habe ohne Plan und Ueberlegung nur geschrieben was ihm eben in den Sinn gekommen, gar nicht unwahrscheinlich ist. Ja ich möchte noch einen Schritt weiter gehn, und, beachtend die seit **II, 14.** häufigen Anspielungen auf das A. T., die Vermuthung wagen, unser Ap. habe sich in der Zeit wo er den Brief schrieb, mit seinem Nachdenken, vielleicht auch in seinem Unterrichte in Makedonien, ganz besonders mit der Parallele beschäftigt gehabt, welche er nun bald weiter durchführen wird, und hieraus habe auch dieser ihr vorangehende Abschnitt sein eigenthümliches Colorit geschöpft. An Veranlassung zu solcher Beschäftigung fehlte es ihm in seinem Kampfe gegen das Judenthum an keinem Orte, und seine fortwährende Sorge um die korinthischen Angelegenheiten hatte schon allein dazu hinwirken können, seinen Unterricht dieser Vergleichung vorzugsweise zuzuwenden. In den *σαρκίναις* suche ich nichts weiter, weder Lob noch Tadel, da ich einsehe, ein Prädikat mußte er haben als Gegensatz der steinernen Tafeln, und da er die *καρδίαν* genannt, welche *σαρκίνη* ist, lag dieses ihm am nächsten.

V. **4.** Eine für die Erkl. dieses V. wichtige Frage ist die über seine Anknüpfung an das Vorherige. Ein Theil der Ausll. verbindet mit **II, 17.**, Andere, worunter die neuesten, mit V. **1 — 3.** Ich glaube, in beiden Verbindungsarten liege ein Theil der Wahrheit, die ganze nur in der Verschmelzung beider. Soviel ist gewiß, daß der Ap. mit **II, 14.** eine Gedankenreihe angefangen hat, deren Zweck, Darstellung seiner apostolischen Würde, Tüchtigkeit und Rechtschaffenheit, in die Augen fällt. Diese Gedankenreihe kann mit V. **17.** noch nicht beendet seyn, hat vielmehr daselbst erst recht begonnen, und ist V. **1.** rasch abgebrochen worden. Daß P. dieselbe, die mit dem Hauptzwecke seines ganzen Schreibens so eng zusammenhängt, ganz aufgegeben habe, ist nicht nur an sich unwahrscheinlich, sondern wird auch dadurch noch viel unwahrscheinlicher, daß er **II, 16.** die Frage *πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός;* aufgestellt, also von seiner *ἱκανότης* zu sprechen angefangen hat, V. **5. 6.** aber wie-

der von derselben spricht. In sofern also setzt er nun fort, was er dort angefangen hat, und V. 1 — 3., die Abwehrung des Vorwurfs, daß er nur Empfehlung suche, und daher sich selber lobe, ist in die Reihe eingeschoben. Aber auf der andern Seite liebt nicht nur der Apostel, wie öfter bemerkt worden, beim Uebergange von einer Digression zur Hauptsache eine Anknüpfung an die zunächst vorhergegangenen Gedanken, sondern es steht auch das was er zuletzt V. 3. gesagt, mit seinem Hauptgedanken in wirklicher Verbindung, wiefern er die Gemeine als solche als seine Gründung bezeichnet, also das Lob das er ihr ertheilt, wenigstens zum Theil (διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν) als sein Verdienst dargestellt hat; und in sofern kann man sagen, V. 4. hange mit V. 1 — 3. zusammen. πεποίθησιν τοιαύτην ἔχομεν. Warum Einige, Mosh., Heum., A., τοιαύτην = ταύτην gesetzt haben, ist mir unbegreiflich; denn konnte auch am Ende P. ταύτην eben sowohl als τοιαύτην sagen, so hinderte doch auch nichts, daß er τοιαύτην, eine solche, so beschaffene πεποίθ. von sich behauptete. πεποίθησις war I, 15. das Zutrauen das er zu den Korr. hatte, und auch hier haben Semler, Schulz, Flatt, es eben so verstanden, und also an die Zuversicht des Ap. gedacht, daß die Korr. auch ferner wie bisher sein Empfehlungsbrief bleiben würden. Allein nicht nur hat er im Vorigen mit keinem Worte der Zukunft erwähnt, sondern der ganze Zusammenhang lehrt auch, daß er hier nur von sich selbst spreche. Die πεποίθησις wird daher die Zuversicht zu sich selbst, die Ueberzeugung seyn, in Bezug auf II, 17., daß er die wahre ἱκανότης besitze, auf V. 3., daß sie durch seinen Dienst wirklich das geworden seyen, für was er sie so eben erklärt hat, also auch hier wieder, daß er ein wahrer Bote Christi sey, und die rechte Schrift Christi in ihre Herzen eingezeichnet habe. Dies scheint auch wenigstens die Meinung von Fritzsches Erkl. zu seyn: quod se per Corr. satis commendatum esse confidat, id deo tribuit (p. 24.), da er doch weiterhin (p. 25.) sagt: non, inquit, probatam meam Ap. indolem mihi vindico. Und daß πεποίθησις eine solche Bedeutung (confidentia) haben könne, liegt nicht nur in der Natur der Sache, sondern wird auch durch den gleichen Gebrauch VIII, 2. und den des Verbi πεποιθέναι X, 7. Phil. III, 4. bestätigt. Er hat diese Zuversicht πρὸς τὸν θεόν. Dies verstehe ich eben so wie καύχημα πρ. τ. θ. Röm. IV, 2., nicht wie Heumann mit Grot., Calov u. A., als ein Vertrauen das P. zu Gott habe, er werde ihn als Ap. anerkennen, und sein Werk billigen, sondern als eine Andeutung, daß er überhaupt nicht die Korr. als seine Richter anerkenne, wie er sich betrachte, sich nicht in Bezug

auf sie betrachte, sondern wie mit allen seinen Gedanken und Ueberzeugungen, so auch mit dieser Zuversicht sich auf Gott beziehe, nicht vor ihnen trotze, sondern in Bezug auf Gott guten Muthes sey. Vgl. zu XII, 19. Ueber διὰ Χριστοῦ endlich gilt Calvins Bemerkung: addit δ. Χ. suo more, quod hic veluti canalis est per quem ad nos omnia dei beneficia fluunt.

V. 5. Man könnte in Versuchung kommen, diesen V. als den Inhalt der πεποίθησις ansehn zu wollen; da aber P. hier unläugbar die Frage beantwortet, wo er seine ἱκανότης her habe, nehmlich nicht von sich selbst sondern von Gott, so müssen wir vielmehr darin die Begründung oder doch Erklärung des Gedankens suchen, daß er sie πρὸς τὸν θεὸν habe. οὐχ ὅτι mit Mosh., Schulz, Emmerling (doch dieser schwankt), für eine Versetzung Statt ὅτι οὐχ zu nehmen, ist hier so wenig statthaft als I, 24., sondern der Sinn des Ap. muß seyn, wenn er von einer πεποίθησις rede, die er πρὸς τὸν θεὸν habe, so wolle er damit nicht gesagt haben daß u. s. w. oder so solle man dies nicht so verstehn als ob u. s. w. Eben so unrichtig ist die von Schulz (dem Leun, doch schwankend, folgte) versuchte Erklärung des ganzen Satzes: ich bin nicht vermögend (οὐχ ἱκανοί ἐσμεν = οὐ δυνάμεθα) von den heilsamen Wirkungen meiner Predigt etwas mir selbst zuzuschreiben (λογίσασθαί τι sc. ἐμοί, mihi ipsi imputare), indem hierbei ἀφ' ἑαυτῶν entweder = ἑαυτοῖς gesetzt werden müßte, oder gar nichts mehr bedeuten könnte. λογίσασθαί τι, eigentlich etwas denken oder urtheilen. Nun aber kann, wie längst bemerkt worden ist, P. unmöglich jedes Vermögen des Denkens oder Urtheilens sich selbst absprechen wollen, was auch durchaus nicht in den Zusammenhang passen würde, der nur von seiner Aposteltüchtigkeit handelt; so werden wir annehmen müssen, daß er es nur in der bestimmten Beziehung verstanden wissen wolle, auf welche dieser Zusammenhang es beschränkt, so daß er also, nachdem er II, 17. die Lauterkeit seiner Verkündigung im Gegensatz gegen die der Andern gerühmt (hier tritt die Beziehung zu jener Stelle wieder stark hervor), die Zuversichtlichkeit dieses Urtheils dadurch motivire, daß er sein Urtheilsvermögen über das was reine Lehre sey, und als solche vorgetragen werden solle, nicht von sich selbst sondern von Gott ableite. Nun aber giebt es für ἀφ' ἑαυτῶν eine dreifache Stelle in unsern krit. Hülfsmitteln, die der Rec., der es an aller alten Auktorität gebricht, die wegen überwiegender Auktorität von Lachm. und mir ihnen angewiesene, und eine dritte vor ἱκανοί, welche durch BC. Copt. Arm. Bas. Antiochus bezeugt wird, nur daß über C. ein Zweifel obwaltet, da diese Hdschr. die Worte zweimal haben müßte.

Diese Verschiedenheit der Stellung könnte den Verdacht erwecken, die Worte wären gar nicht vom Ap. selbst, sondern ein späterer Zusatz, etwa zur Erklärung von ἐξ ἑαυτῶν. Wiefern aber im Verse die Beantwortung der Frage gegeben wird, woher ihm seine ἱκανότης komme, scheinen sie nicht fehlen zu können, gehören aber unfehlbar nicht zu λογίσασθαί τι, sondern zu ἱκανοί ἐσμεν, und da sie bei der Stellung nach λογ. τι zu letztern Worten nicht gezogen werden können, so muß entweder P. selbst sie unrichtig gestellt haben, oder die von BC dargebotene Stellung vorgezogen werden. Nicht von sich selbst, sagt Paulus, habe er die Tüchtigkeit der richtigen Beurtheilung, d. h. nicht aus sich selbst geschöpft, durch eigene Anstrengung gewonnen. ὡς ἐξ ἑαυτῶν dagegen gehört auf jeden Fall zu λογίσ. τι. Nicht aus eignem Vermögen, sagt er, bin ich tüchtig Etwas zu beurtheilen, als aus mir selbst, d. h. wie dies der Fall seyn würde, wenn das worüber ich urtheile, nicht ἐκ θεοῦ wäre (II, 17.), sondern mein eigenes Erzeugniß. Nicht unbemerkt aber darf ich lassen, daß in diesen Worten, und namentlich dem ἀφ' ἑαυτῶν, wieder eine Anspielung auf irgend Aeußerungen seiner Gegner zu liegen scheine, die, uns unbekannt, seinen damit bekannten Lesern ein Licht über seine Worte geben mußten das uns fehlt. Der Grund warum ich dieses glaube, liegt in den Worten X, 7. τοῦτο λογιζέσθω πάλιν ἀφ' ἑαυτοῦ, wo dies ἀφ' ἑαυτοῦ ohne Annahme einer solchen Anspielung kaum recht begriffen werden kann (s. zur St.). Die ἱκανότης die er im folgenden affirmativen Satze ἐκ τοῦ θεοῦ (= ἀπὸ τ. θ., gleichsam aus Gott, der sie ihm eingeflößt hat durch Ausgießung seines Geistes) zu haben behauptet, kann in weiterem Sinne seine gesammte apostolische Tüchtigkeit bezeichnen, wird aber, Theils wegen des ersten negativen Theils, Theils wegen καὶ V. 6. besser nur von der des λογίσασθαί τι verstanden werden.

V. 6. ὃς καὶ — διαθήκης. Hier ist ὃς natürlich nur auf Gott zu beziehen; zwar ist auch an Christum gedacht worden, wahrscheinlich wegen Stellen wie Eph. IV, 11., allein es ist nicht nur überhaupt nicht selten, daß P. einerlei Akt bald von Gott bald von Christo ableitet, sondern auch die Bestellung — also auch die Befähigung — der Apostel und Lehrer selbst wird 1 Kor. XII, 28. Gott beigelegt, und hier ist grammatisch keine andere Beziehung möglich. ἱκάνωσεν (ἱκανοῦν Kol. I, 12.) διακόνους, Kürze für ἱκάνωσεν ἡμᾶς εἰς τὸ εἶναι διακόνους. καὶ ist nicht überflüssig, sondern giebt den Sinn: nicht nur die V. 5. angezeigte Tüchtigkeit, sondern auch die umfassendere eines διάκονος κ. δ. habe ihm Gott verliehen. διάκονον κ. διαθ. nennt sich P. gerade so wie Eph. III, 7.

Kol. I, 23. δ. τοῦ εὐαγγελίου, und unten XI, 15. δ. δικαιοσύνης; Diener eines neuen Bundes, d. h. Gehülfen Gottes in Vollziehung desselben bei der Menschheit. Er sagt nicht τῆς καιν. διαϑ., des neuen Bundes, sondern ohne Art., eines n. B., weil derselbe im Folgenden erst beschrieben werden soll. Die ihn charakterisirenden Genitive sind, wie zuerst Heumann bemerkte, nicht von διακόνους, sondern von διαϑήκης abhängig: eines Bundes der nicht γράμμα darbietet sondern πνεῦμα. Unter dem γρ. ist, wie Jeder einsieht, das Wesen des alten Bundes oder des Mosaismus zu verstehn. Ein Irrthum aber ist, daß viele, besonders die älteren Ausll. (deren Heumann eine große Anzahl namhaft macht), dem Worte γράμμα selbst die Bedeutung: Gesetz, beilegen wollten, während doch P. in beiden Wörten, γρ. und πνεῦμα, nicht die Namen der Bünde, sondern ihre charakteristischen Merkmale, darbieten will. Daß der Ap. den alten Bund διαϑήκην γράμματος nennt, hat seinen Ursprung darin, daß derselbe auf einer geschriebenen Urkunde beruhte, welche es für den neu gegründeten nicht gab, auch niemals in der Weise geben konnte wie für jenen, weil Christus gar nichts schriftlich hinterlassen hatte. Zunächst scheint er an den auf steinernen Tafeln eingegrabenen Dekalogus gedacht zu haben (V. 7.), war also weit entfernt, nur an das Ceremonialgesetz zu denken, auf welches die dogmatische Auslegung den Begriff lange Zeit beschränken wollte. Aber die Bedeutung dieser Bezeichnung war für ihn noch eine andere. Denn am Tage liegt, daß er hier, und wo er sonst γράμμα und πνεῦμα einander entgegenstellt (Röm. II, 29. VII, 6.), in der ersteren Bezeichnung einen Tadel der früheren Verfassung aussprechen will. Nun ist an und für sich nichts tadelhaftes darin, geschrieben zu seyn, oder auf Schrift zu ruhn; aber der Mosaismus war weiter nichts als dies, gebot nur, und gab nicht die Kraft zur That, drohte nur mit Strafe, und zeigte keinen gangbaren Weg der Strafe zu entgehn, und schon der Prophetengeist im Schooße jener Anstalt hatte es erkannt, daß ein Gesetz, das nur außerhalb des Menschen auf Tafeln oder Pergamenten geschrieben stand, ohne in's Herz einzudringen, oder die Gesinnung zu verleihen, durch welche allein Erfüllung des Gesetzes möglich wird, den höheren Bedürfnissen des Volkes nicht genügen konnte, und hatte eine Zeit geahnet, wo das Gesetz in die Herzen eingeschrieben werden würde (Jer. XXXI, 33.); P. aber war in dieser Erkenntniß noch weiter gekommen, hatte das Unvermögen des Gesetzes, ein wahrhaft sittliches Leben und Gott gefälligen Zustand zu erzeugen, noch deutlicher eingesehen (Röm. VIII, 3. Gal. III, 21.); darum, so hoch er das Gesetz auch achtete als göttliches Gebot, und so sehr er

auch die Schuld seines Unvermögens bei der sündigen Menschheit suchte, war doch eben dies, daß es nur γράμμα war, und als solches keinen Einfluß auf die Gesinnung äußern konnte, ihm so sehr als Hauptmangel desselben erschienen, daß er seine Unvollkommenheit nicht besser ausdrücken zu können meinte, als indem er es als γράμμα bezeichnete. — Dagegen den neuen Bund nennt er διαθήκην πνεύματος, einen Bund welcher πν. darbietet, einen auf πνεῦμα ruhenden. Schon dadurch daß wir Abhängigkeit des Genitivs von διαθ. anerkennen müssen, fallen alle Erklärungen hinweg, nach welchen πν. das Evangelium selbst, oder die christliche Religion bedeuten soll, so wie alle Untersuchungen, in welchem Sinne es so heiße; die übrige Frage aber, in wiefern die neue Verfassung δ. πνεύματος heiße, hat keine Schwierigkeit. Eben das war ja das charakteristische Unterscheidungsmerkmal, daß, während im A. T. das göttliche πν. eine so seltene, kaum Einzelen hie und da mitgetheilte Gabe war, daß nicht nur die Johannesjünger in Ephesus sagen konnten: οὐδὲ εἰ πνεῦμα ἅγιον ἔστιν ἠκούσαμεν (Apg. XIX, 2.), sondern auch der Evangelist Johannes keinen Anstand nahm zu erklären: οὔπω ἦν πν. ἅγ., ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη (Joh. VII, 39.), dies nehmliche πν. so sehr Gemeingut aller Glieder dieser Verfassung geworden war, daß Niemand für einen wahren Christen galt, der es nicht empfangen hatte (s. zu 1 Kor. XII, 3. zu Gal. III, 2.); und so war diese Verfassung recht eigentlich διαθήκη πνεύματος. Dieses πν. aber ist nach Paulus das von Gott gegebene Prinzip des neuen Lebens, durch welches Jeder der es empfangen hat, Kind Gottes und zu allem Guten, zur wahrhaftigen Erfüllung des göttlichen Gesetzes befähigt wird, so daß, wie durch γράμμα der wahre Mangel des alten, so durch πνεῦμα der erhabenste Vorzug des neuen Verhältnisses verständlich für Jeden der P. Ansicht kennt ausgesprochen wird. — τὸ γὰρ — ζωοποιεῖ. Daß ἀποκτείνειν hier nicht eigentlich verstanden werden dürfe, zeigt schon der Gegensatz des ζωοποιεῖν, das eine eigentliche Deutung schlechterdings nicht zuläßt. Daher wundre ich mich, daß dennoch Fritzsche (S. 26.), den Worten des Chrysost. folgend, es durch sumere supplicia erklärt hat. Mag der Ursprung des Gedankens in den häufigen Drohungen des Gesetzes, daß der Uebertreter sterben solle, gesucht werden dürfen, das γράμμα vollzieht die Strafen nicht, sondern droht sie nur an — bei der buchstäbl. Deutung würde daher die Erklärung: minatur poenas (Emmerl. u. A.) den Vorzug verdienen —, der Tod aber von welchem P. spricht, ist ein ganz anderer, nehmlich jener umfassende, geistige nicht minder als leibliche, welchen eigentlich die Sünde zeugt, dessen Beförderung aber das

Gesetz dadurch wird, daß es die schlummernde Begierde zur Uebertretung lockt, und indem es das unbewußte Handeln des sündigen Menschen zur bewußten That werden läßt, die wahre Schuld hervorruft, welcher das ὀψώνιον, der θάνατος, folgen muß (Röm. VII, 7 — 13.). Dagegen das πνεῦμα, welches πν. θεοῦ ζῶντος ist (V. 3.), kann eben deßhalb nur Prinzip des Lebens seyn, wo es hinkommt, wohnt und wirkt; dies Leben aber ist nicht nur ein dereinst zu hoffendes, sondern ein schon jetzt, wenn auch nur in seinen Anfängen und mit Hoffnung einstiger Vollendung, gegenwärtiges. Die Inhaber des πνεῦμα, d. h. die Gläubigen, so wie sie gestorben sind für die Sünde, so sind sie auch auferstanden mit Christo, und leben jetzt in einem neuen Leben, dessen Fortsetzung und Vollendung jenes künftige nur ist (Röm. VI, 4. VII, 6.), obwohl auch dieses, wie zu Röm. VIII, 11. gezeigt worden ist, nur dem zu Theil werden kann, welcher das πνεῦμα hat. — Endlich die Verbindung durch γάρ, welche mit dem Hauptsatze ἱκάνωσεν ἡμᾶς κτλ. nicht Statt finden kann, wird nur dadurch möglich, daß man die Worte οὐ γρ. ἀλλὰ πν. wie einen Relativsatz denkt (ἥ τις διαθήκη ἐστὶν οὐ γρ. ἀλλά πν.), und dann den in den Bezeichnungen γρ. und πν. enthaltenen Gegensatz des Geringeren und Besseren in Gedanken einschiebt, zu dessen Begründung dieser Satz nun dienen soll. So auch Fritzsche.

Der nun von V. 7. an folgende Abschnitt kann leicht als bloße Abschweifung erscheinen, zu der sich unser Ap., durch die letzten Worte einmal auf sein Lieblingsthema, den Unterschied der beiden Verfassungen gebracht, fast wider seinen Willen fortreißen lasse, denn allerdings gehört das was hier über den Unterschied der beiden Aemter, und nachmals über die Verstockung des jüdischen Volks gesagt wird, nicht wesentlich zur Sache. Aber doch würde man sicher irren, wenn man meinen wollte, es sey das alles dem Ap. nur so von ohngefähr in die Feder geflossen. Nicht nur darf nicht vergessen werden, daß P. mit Gegnern zu thun hatte, welchen die διακονία τοῦ γράμματος noch gar sehr am Herzen lag, und die — wenn auch vielleicht noch nicht ganz offen — auch in Korinth die gleiche Ansicht zu verbreiten suchten, denen daher eine Parallele wie die nun folgende sehr zweckmäßig entgegen gestellt werden konnte; sondern wir sehen auch aus dem Uebergange den er selbst IV, 1. auf sich selbst macht, daß er dort nicht nur von einer Verirrung wieder einzulenken, sondern auf gut gelegtem Grunde weiter zu bauen glaubt. Betrachten wir nun diesen Abschnitt selbst. In demselben wird uns Manches deutlicher werden, wenn wir von vorn herein das festhalten, daß P. nicht eine dogmatische Abhandlung schreibt, sondern eine Selbstrechtfertigung,

und auch in dieser Abhandlung dieses Zweckes nicht vergißt. Wollte er jenes, so würde er allenthalben die Verfassungen selbst, den alten und neuen Bund, einander entgegen stellen; jetzt stellt er die Aemter in Parallele, welche mit diesen Verfassungen in Verbindung stehn; weil aber die Würde beider nicht von ihnen selbst, sondern von den Anstalten herrührt, denen sie angehören, muß er allenthalben die Parallele mit Hülfe dieser Anstalten selbst ausführen, und so geschieht es denn hie und da, daß er mehr von diesen als von jenen zu sprechen scheint, und auch Ausdruck und Construktion dadurch eigenthümlich afficirt werden. Der Weg aber, den er von V. 7 — 11. einschlägt, um die hohe Würde des apostolischen Amtes darzuthun, ist der der Conclusio a minori ad majus. Er mußte diesen gehn; denn dadurch allein erhielt er festen Grund für seine Argumentation in den Gemüthern jüdisch gesinnter Leser. Die Würde des altestam. Priesteramts war anerkannt, und ruhte überdies auf wunderbaren Erscheinungen der Vorzeit; die des neutest. Apostelamts war bezweifelt, und ermangelte alles äußerlichen Glanzes. Auch er mußte also jene anerkennen in all der Größe, welche die Verehrung des Juden ihr zugestand, um nun, indem er die hohen Vorzüge der neuen Anstalt vor der alten darthat, den Schluß machen zu können, daß auch dem Dienste der neuen Anstalt eine eben soviel höhere Würde zukomme als dem der alten, als jene sich erhob über diese.

V. 7. 8. *ἡ διακονία τοῦ θανάτου*. Gemeint ist, wie es scheint, nicht sowohl das Gesetzgeberamt Moses, als der gesammte levitische Priesterdienst. Nähme man jenes an, so müßte P. Mose und die Apostel in Parallele stellen, was ich darum nicht glaube, weil Mose, als *μεσίτης τῆς παλαιᾶς διαθήκης*, nur mit Christo, dem *μεσίτης τῆς καινῆς*, parallelisirt werden zu können scheint; daß er aber sogleich von der *δόξα* Moses spricht, enthält, wie ich glaube, keine Nöthigung zu dieser Annahme, weil es nur als historischer, aber besonders stark hervortretender, wunderbarer Beweis für die *δόξα* der ganzen *διακονία* ausgesprochen wird (So groß war die *δόξα* der *διακ.*, daß ihr Stifter Mose jenen Schimmer an sich trug). Der Genit. *τοῦ θανάτου* kann nur Objektsgenitiv seyn; es war eine *διακονία διακονοῦσα τῷ θανάτῳ* oder wohl besser *τὸν θάνατον*, eine den Tod nicht schlechthin wirkende, wohl aber befördernde. Sie wirkte ihn nicht, denn er war schon da seit Adams Sünde, und über Alle verbreitet (Röm. V, 12. 14.); aber sie befestigte sein Reich, brachte ihn um so gewisser in den Besitz seiner Beute, als sie die Sünde mehrte, deren Lohn er ist (Röm. V, 20.). Daß ich nehmlich (so wie auch Billr.) den Tod hier eben so verstehen muß wie V. 6. das *ἀποκτείνειν*,

und daher mit Fritzsches Erklärung: legem quae plurima supplicia sanciret (p. 27.) nicht übereinstimmen kann, versteht sich wohl von selbst. Diese διακονία ἐγενήθη ἐν δόξῃ, d. h. ἔνδοξος ἐγενήθη, sie erhielt (und besaß darnach) eine δόξαν, Hoheit, Würde, Majestät. Fritzsche: splendore coruscabat (nam δ. hic fulgorem significat cf. LXX. Exod. XIV, 16. 1 Kor. XV, 40.). Daß δόξα den bloß äußerlich sichtbaren Glanz bezeichnen könne, leidet keinen Zweifel, aber nicht allein folgt aus der gleich folgenden δόξα des Angesichts Moses nicht, daß es auch hier nur so verstanden werden dürfe, weil er diese nur als sichtbaren Beweis der δόξα anführt, welche die διακονία überhaupt gehabt; sondern es würde auch, wie Billroth ganz richtig bemerkt, wenn hier die δόξα nur jenen Schimmer bezeichnete, V. 8. die δόξα der neutest. διακονία nichts anderes bedeuten, was doch gewiß des Ap. Meinung nicht ist. In den zur διακ. τ. θαν. gefügten bestimmenden Worten kann man ungewiß werden, ob ἐν γράμμασιν zu διακ. oder zum Partic. gehöre. Zu ersterem es zu ziehen kann man deßhalb geneigt seyn, weil das Particip schon einen Dativ, λίθοις (nach der Rec. ἐν λ.), bei sich hat, und daß der Artikel fehlt, ist zwar anstößig, allein nicht nur fehlt derselbe auch, und eben so anstößig, bei der andern Verbindung, sondern es ist auch bekannt, daß P. gegen das Gesetz der Wiederholung des Art. nach dem Subst. nicht selten sündigt, und Eph. II, 14. mußte etwas ganz ähnliches angenommen werden. Auch haben Einige, z. B. Emmerl., wirklich so verbunden. Doch will mir dabei kein recht passender Gedanke herauskommen: die in Schrift verfaßte διακονία τοῦ θανάτου, und mir scheint besser mit Fritzsche alles in Eins zu verknüpfen: die mit Buchstaben auf Stein eingegrabene. Freilich wäre am Ende dies ἐν γρ. überflüssig, aber wir müssen nur bedenken, daß es dem Ap. wichtig war, das Merkmal jener διαθήκη, worauf das θανατηφόρον derselben ruhte, hier bei der Charakteristik der διακ. mit erscheinen zu lassen. Etwas auffallendes hat es nun wohl gewiß, daß er die διακ. ἐντετυπωμένην λίθοις nennt; doch giebt es Wege der Rechtfertigung. Winer entschuldigt ihn damit (Gr. S. 465.), daß Moses Dienst des Todes eben darin bestanden habe, die den Tod bringende Gesetzgebung dem Volke zu bringen und unter dem Volke zu handhaben. Billroth stimmt völlig bei*); mir bleibt erstlich der Anstoß, daß ich, wie

*) Auch in Fritzsches Worten (S. 28.): propterea διακ. dixit ἐντετυπωμένην ἐν λίθοις, quoniam objectum διακονίας (leges divinae cum gente israel. communicandae) in tabulis lapideis incisum erat, liegt, wiefern er nur an Moses Dienst gedacht zu haben scheint, nur die

oben gezeigt, gar nicht glaube daß an Moses Amt gedacht werden dürfe, sodann aber, davon abgesehn, mochte M.'s Dienst auch seyn, das γράμμα in den Stein zu graben, so ließ sich doch nicht wohl sagen, er habe seinen Dienst hinein gegraben. Unter der Voraussetzung, daß der levitische Dienst überhaupt gemeint sey, scheint mir einfacher daran zu denken, daß die Verrichtungen dieses Dienstes, und in sofern die διαx. selbst, im Gesetze aufgezeichnet waren. Will man entgegnen, daß diese zwar im Pentateuch, nicht aber auf steinerne Tafeln geschrieben gewesen seyen, so kann ich dies freilich nicht läugnen; wie aber, sollte überhaupt P. unter den γράμμασιν nur den Dekalogus, und nicht vielmehr das ganze Gesetz verstanden haben? Sollte nicht vielleicht er selbst, in solcherlei Dingen nicht so ängstlich wie seine Ausleger um historische Treue besorgt, es sich erlaubt haben, die Eigenschaft jenes einen Theils vom Gesetze auf das Ganze desselben überzutragen, um so mehr, als es allgemeine, auch in Hellas geltende Sitte war, Gesetze in Stein einzugraben? Wenn ich bedenke, wie wenig ängstlich er überhaupt mit dem Inhalte der heiligen Urkunden umgeht, so scheint mir diese Annahme nicht allzukühn. — Der Beweis von der Majestät jenes Amtes, dessen P. nun erwähnt, ist die Erzählung Exod. XXXIV, 29 — 35. von dem Glanze des Angesichts Moses, wenn er von den Unterredungen mit Jehova kam. Erzählt wird dies nur da wo er die Tafeln des Gesetzes bringt, aber doch so, daß dieser Glanz als ein immerwährender bezeichnet wird; denn Mose behielt die Decke auf seinem Angesichte bis er wieder hinein zu Gott ging, und nahm sie nur ab, wenn er mit Gott redete. Daher kann ich mich nicht allein mit Fritzsches (und Billroths) Ansicht, daß dieser Schimmer allmählig abgenommen habe, nicht befreunden, sondern halte es auch, wie immer der Erzähler im Exodus die Sache genommen habe, für weit wahrscheinlicher, daß die spätere Zeit in hoch gesteigerter Verehrung Moses ihm einen fortwährenden Glanz zugeschrieben habe, als einen dem Wechsel und Verschwinden unterworfenen. Aus dem Beisatze des Apostels: τὴν καταργουμένην, kann man gar nichts nehmen, denn P. wußte von der Sache nicht mehr als wir, dachte sie aber gewiß eben so wie seine Zeit, welche gewiß weit entfernt war, das Bedecken des Antlitzes (wie Billroth) aus der Absicht herzuleiten, daß das Volk das allmählige Verschwinden des Glanzes nicht bemerken sollte. Wohl aber, da er diese Worte

---

Winer'sche Erklärung; sollte er aber die διαx. weiter gefaßt haben, würde er ziemlich dasselbe sagen, was die meinige enthält.

mit einem gewissen Nachdruck beifügt, auch später V. 13. Mose τὸν καταργούμενον nennt, und dann V. 14 ff. über jene Decke allegorisirt, ist mir wahrscheinlich, daß er schon hier in der δόξα seines Antlitzes eine symbolische Andeutung der Würde des Mosaismus selbst erblicke, und die Worte zur Verstärkung seines Schlusses brauche, so daß Luther mit seiner Uebersetzung: die doch aufhöret (τὴν καταργ. = καίπερ καταργ.), und alle die ihm folgen, das Richtige getroffen haben. Das Part. Präs. hindert diese Erklärung nicht; nicht allein war das καταργεῖσθαι als P. schrieb noch nicht faktisch vollendet, sondern das Part. Präs. bezeichnet das zum gewissen Aufhören Bestimmte, dem Aufhören Unterworfene, so wie das Präs. überhaupt das fest Beschlossene, gewiß zu erwartende (vgl. 1 Kor. XVI, 5.). Emmerling scheint dasselbe gemeint zu haben, indem er aber dies so ausdrückte, τὴν καταργ. gehöre specie ad τὴν δόξαν, reapse ad γράμματα, konnte er Fritzsches Tadel nicht entgehn; denn es gehört wahrhaftig zur δόξα, und diese ist nur die des Angesichts, ihr Vergehn nur in sofern Andeutung des Untergangs der διακονία und der Anstalt welcher sie dient, als Mose eben so Repräsentant seiner Anstalt ist wie Christus der von ihm gegründeten. Im Nachsatze V. 8. wird von den Merkmalen, welche der Vordersatz als Mängel der früheren διακονία angeregt hat, nehmlich des θάνατος und des καταργεῖσθαι, keins hereingeführt, sondern bloß der schon V. 6. genannte, umfassende, wesentlichste Unterschied, daß die διακ. des neuen Bundes, die διαθήκη πνεύματος, eine διακ. τοῦ πν. sey, ausgesprochen. Der Grund liegt darin, weil P. die Vorzüge dieser letztern im Folg. V. 8 — 11. erklärend weiter ausführen will. Daß διακ. τοῦ πν. bedeute: das Amt welches den Empfang des πν., dessen Verleihung das Wesen des neuen Bundes ausmacht, zu vermitteln hat, bedarf keines Beweises. P. ganze Argumentation ist also diese: Wenn schon jenes Amt, das nur den Tod förderte, und wie der Bund selbst vergänglich war, eine hohe Majestät besaß, so muß das des neuen Bundes eine weit höhere besitzen, denn (V. 9.) während jenes die κατάκρισιν, wirkt dieses die δικαιοσύνην, während (V. 11.) jenes vergänglich war, ist dieses unvergänglich; was aber Statt Nachtheil hohe Güter bringt, Statt vergänglich unvergänglich ist, das ist hoch erhaben über das vergängliche und verderbliche.

V. 9 — 11. Daß wir hier Erläuterung oder Begründung des zuletzt Gesagten zu erwarten haben, lehrt schon die Part. γάρ. Zugleich ist klar, daß dies zuerst V. 9. mit Hülfe des Gegensatzes der κατάκρισις und der δικαιοσύνη geschehen solle. Hatte schon das Amt eine hohe Würde, welches dem Menschen nur κατάκρ. bringen konnte, wievielmehr das welches

ihm die *δικαιοσύνην* bringt. Hier ist *κατάκρισις*, Verurtheilung, als Wirkung des alttest. Amtes in sofern zu denken, als dieses Amt (eig. das Gesetz selbst) den Menschen von dem belehrt, was er zu leisten hat, aber ohne ihm die Mittel und Möglichkeit der Erfüllung mitzutheilen, wovon die Folge ist, daß der durch das Gesetz zum Bewußtseyn der Sünde gekommene Mensch (Röm. III, 20. VII, 7 ff.) durch seine Uebertretung desselben, welche nach Röm. III, 9—19. 23. ohne Ausnahme Statt gefunden hat, dem Fluche unterworfen wird, welchen das Gesetz Deut. XXVII, 26. gegen den Uebertreter ausspricht (Gal. III, 10.). Wiefern nun aber die Uebertretung den Tod zur Folge hat (Röm. V, 12. VI, 23. VII, 9 f.), ist die *διακ. τῆς κατακρίσεως* zugleich eine *διακ. τοῦ θανάτου*, und P. hat zwar hier nur die erstere genannt, in der That aber nichts anderes gethan, als, wie schon bemerkt wurde, das V. 7. genannte Merkmal jener *διακονία* angewandt, um seinen Hauptsatz zu begründen, indem er aber die *κατάκρισις* nennt, und nicht den *θάνατος*, auch das erreicht, daß sein Leser nun begreift, mit welchem Rechte er vorhin das Amt des A. T. eine *διακ. τοῦ θαν.* nennen durfte. Das des N. T. dagegen ist eine *δ. τῆς δικαιοσύνης*, Vermittlerin der *δικαιοσύνη*. Was diese sey, lehrt hier wenn irgend wo der Gegensatz, nehmlich Schuldlosigkeit, Freiheit vom Fluche, der auf dem Uebertreter liegt. Die *διακονία* des n. Bundes ist Vermittlerin derselben, wiefern sie den Menschen bekannt macht mit dem Wege die *δικαιοσύνην θεοῦ* (Röm. I, 17.) zu gewinnen, ihm die erlösenden Thaten Gottes verkündigt, und ihn zur *πίστις* auffordert, durch welche der Mensch *δίκαιος* wird vor Gott. V. 10. wird durch die Partikel als Beweis oder Erklärung des eben Gesagten dargestellt, und scheint, wie auch Fritzsche (S. 31.) bemerkt, nur den Zweck zu haben, das *περισσεύει* [*ἐν*] *δόξῃ* V. 9. noch stärker zu begründen, und zwar durch den allgemeinen Satz, daß der geringere Glanz vor dem höheren verschwinden müsse, welchen er in der Art ausspricht, daß die Anwendung schon mit darin enthalten ist. *τὸ δεδοξασμένον* ist ganz allgemein das mit *δόξα* Begabte = *τὸ ἐν δόξῃ ὄν*, daher auch das Perfekt; in der Anwendung aber ist es die *διακονία τῆς παλαιᾶς διαθήκης*, die er so eben als *δ. τῆς κατακρίσεως* und *τοῦ θανάτου* bezeichnet hat. Hielte sich nun P. ganz innerhalb des allgemeinen Satzes, so müßte das Prädikat so lauten: *οὐ δεδοξασμένον ἐστὶν* (*οὐ δοξάζεται* = *οὐκ ἔχει δόξαν*) *πρὸς δόξαν ὑπερβάλλουσαν*; da er aber die Anwendung fortwährend im Sinne hat, setzt er erstlich *οὐ δεδόξασται*, wodurch die Sache nicht als etwas Seyendes, sondern als ein Geschehenes, in Folge etwas Geschehenen Seyendes dargestellt wird, sodann nicht *πρός*,

sondern εἵνεκεν, und den Artikel zur δόξα, wodurch diese eine bestimmte, nehmlich die der neutestamentlichen διακονία, und eine vorhandene und schon wirkende Ursache wird. Sein voller Sinn ist also: So wie nehmlich überhaupt das Glänzende seinen Glanz verliert, wenn es einem höheren Glanze gegenübertritt, so hat auch das Amt des A. T. seine Würde und Majestät, so groß auch dieselbe ursprünglich war, durch den Einfluß des helleren Glanzes dieses neuen Amtes verloren. Uebrig sind die Worte ἐν τούτῳ τῷ μέρει. Verbinden lassen sie sich entweder mit dem Subjekt, oder mit dem Prädikat; denn mit Heumann sie für überflüssig zu achten und unübersetzt und unerklärt zu lassen, ist zwar bequem aber nicht erlaubt. Mit dem Subj. verbindet sie Mosh., neustens Fritzsche: quod collustratum fuit hac parte h. e. ita, ut per splendorem, qui in Mosis facie conspiciebatur, illustre redderetur. Dieser Erklärung kann ich darum nicht beitreten, weil ich mich nicht überzeugen kann (mit Billr.), daß P. die ganze δόξα des ersten Amtes nur im Glanze von Moses Antlitz gesucht habe, wenn aber das nicht, die Erwähnung von diesem hier so weit entfernt ist, daß ich nicht glauben kann daß P. mit τοῦτο τὸ μέρος darauf hingewiesen habe. Mit dem Prädikate verbinden sie Chrys. (κατὰ τὸν τῆς συγκρίσεως λόγον), Beza, Wolf, A., welche annehmen, daß die folgenden Worte ihnen zur Erklärung dienen: in dieser Hinsicht, nehmlich wegen des übertreffenden Glanzes. Auch Billroth billigt diese Deutung, und von Seiten des Sinnes hat sie keinen Tadel; aber ob die Worte diesen Sinn darbieten, ist mir sehr zweifelhaft. ἐν τούτῳ τ. μέρει bedeutet: in diesem Stück, oder auch in dieser Hinsicht, und scheint auf etwas vorangegangenes zurückzuweisen. Dies kann nun nichts anderes seyn als die Eigenschaft der ersten διακονία, daß sie δ. τῆς κατακρίσεως und hierdurch τοῦ θανάτου war, und P. würde demnach sagen, so groß auch ihre δόξα gewesen, so sey sie doch in dieser Hinsicht, d. h. in wiefern sie jenes gewesen, ihrer Herrlichkeit verlustig gegangen, sobald die neue διακονία eingetreten sey, welche die δικαιοσύνην bringe. Dies können die Worte besagen, der Sinn scheint gut, und daher ziehe ich diese Erklärung vor. Sie scheint auch von Flatt gewählt zu seyn, welcher sagt: in dieser Rücksicht, in Rücksicht auf den Inhalt und die Wirkung. — V. 11. Mit dem Inhalte dieses Verses verhält es sich wie mit V. 10. Eigentlich ist es ein allgemeiner Satz: wenn das der Vergänglichkeit Unterworfene Herrlichkeit besitzt, so wird es noch weit mehr das Bleibende; aber die Anwendung liegt auf der Hand. τὸ καταργούμενον ist im gegenwärtigen Falle das Amt des A. B., dessen Vergänglichkeit bedingt ist durch die des Bundes

selbst, τὸ μένον das des neuen, das bleiben muß, da der Bund selbst ein ewiger ist. Zwischen den Formeln διὰ δόξης und ἐν δόξῃ εἶναι sucht Billroth den Unterschied, daß jenes mit Absicht gewählt sey, um eine vorübergehende, dies um eine bleibende δόξαν zu bezeichnen; nicht unmöglich, wiefern διὰ den Durchgang durch Etwas ausdrückt, und εἶναι διὰ τ. πρ. wohl gedacht werden kann als entstanden aus Verschmelzung zweier Vorstellungen, der des Durchgehens und der des augenblicklichen Befindens in Etwas, so wie παρεῖναι εἰς τινα τόπον aus den beiden des Hingelangens und nun Dortseyns; doch fragt sich, ob der Sprechende beim Gebrauch der Formel immer an das Vorübergehen des Zustandes gedacht. In welcher Verbindung aber steht nun dieser Satz mit dem was vorhergeht? P. hat ihn unmittelbar an V. 10. angeknüpft, als wolle er bloß die ὑπερβ. δόξαν dort dadurch beweisen, allein dies ist wohl nur Schein; in Wahrheit scheint dieser Satz das zweite Argument oder der zweite Theil der Erläuterung des V. 7. 8. ausgesprochenen Hauptsatzes, von unserm Ap., der es immer liebt an's Nächste anzuknüpfen, mit den letzten Worten von V. 11., die ebenfalls der höheren δόξα erwähnen, in Verbindung gebracht. Hiermit aber schließt die Parallele, und eine Anwendung beginnt, die ihn aber noch einmal in eine andere Vergleichung hineinführt.

V. 12. Daß hier das Subjekt des Satzes immer noch der Ap. selbst sey, darf wohl für gewiß angenommen werden. Er spricht hier immer nur von sich, seinem Amte und amtlichen Verhalten, wozu er auch IV, 1. wieder ganz zurückkehrt. Nur V. 18. könnte einen Zweifel erwecken, doch darum ohne Grund, weil er sich dort in einer offenbaren Abschweifung befindet. Da ist nun die Frage, welche Hoffnung das sey, die er zu haben behaupte? Wiefern er im Obigen bloß vom apost. Amte gesprochen hat, kann die Hoffnung nur entweder darin liegen, daß dasselbe bleibe und nicht aufhöre, oder auf eine δόξαν gerichtet seyn, welche er für dasselbe noch erwartete, obwohl sie jetzt noch nicht vorhanden war, und als Bestätigung davon könnte man das Futur ἔσται V. 8. ansehn. So auch viele Ausleger, worunter Billr. und Fritzsche. Wiefern aber doch, wie im Obigen öfter bemerkt werden mußte, alle Vorzüge des Amtes nur auf den Vorzügen der Anstalt ruhn, welcher es dient, und diese Anstalt gerade als Vermittlerin der hohen Güter des πνεῦμα und der δικαιοσύνη bezeichnet worden ist, diese aber nicht nur selbst von ihm gewiß nicht als in ihrer Vollendung mitgetheilt, vielmehr die Vollendung als eine noch zu erwartende gedacht wird — was in Bezug auf die letztere aus Gal. V, 5. vollkommen sicher, auf erstere wenigstens wahr-

scheinlich ist —, sondern auch die Erlangung des höchsten Gutes, der *ζωὴ αἰώνιος*, erst noch durch sie herbeigeführt werden soll, wäre es wohl nicht unmöglich, noch weniger fehlerhaft, wenn er hier, zu Folgerungen übergehend, eben sowohl an die Segnungen der Anstalt dächte, der er in seinem Amte dient, als an die Dauer des Amtes, das zwar in abstracto ein bleibendes, in Bezug auf seine Person aber doch nur vorübergehend ist. Aus einer solchen Hoffnung aber konnten verschiedene Stimmungen des Gemüthes abgeleitet werden, und hierin liegt die Ursache, weßhalb die Worte *πολλῇ παῤῥησίᾳ χρώμεθα* einiger Zweideutigkeit unterworfen sind. Evidentia ist *παῤῥ.* nun zwar wohl nicht, wie Beza, Pisc., Mosh. A. wollten, aber da es außer der Freimüthigkeit im Reden, die es eigentlich bezeichnet, und welche mit Offenheit nothwendig verbunden ist, im N. T. auch Freudigkeit, freudigen Muth, bedeutet (s. zu Eph. III, 12.), und P. gar keine Bestimmung hinzugefügt hat, so bleiben verschiedene Möglichkeiten übrig, je nachdem P. die *παῤῥ.* als Folge der *ἐλπὶς* entweder ohne Beziehung auf Jemand außer ihm selbst, oder in Beziehung zu Gott, oder endlich zu andern Menschen dachte. Im ersten Falle würde es frohe Zuversicht, heitere Unerschrockenheit seyn können, mit welcher er auf Gegenwart und Zukunft blickte, im zweiten Freudigkeit gegen Gott, wie Eph. III, 12., im dritten freudiger Muth zum Reden, wie VII, 4. Bedenken wir indeß, daß P. weder Veranlassung hatte, von seiner Gemüthsstimmung überhaupt zu sprechen, noch seiner Stellung gegen Gott in dieser Umgebung irgendwie gedenkt, so werden wir uns doch berechtigt glauben, die *παῤῥ.*, wie schon Chrysost. (*πρὸς ὑμᾶς τοὺς μαθητευομένους*) gethan, in Bezug auf andre Menschen zu denken, also als Freimüthigkeit und Offenheit, und zwar um so mehr als er V. 13. das Verhalten Moses gegen sein Volk dieser *παῤῥησία* entgegenzustellen scheint.

V. 13. wird die Schilderung seiner *παῤῥησία* fortgesetzt, aber negativ, und mit Vergleichung des entgegengesetzten Verhaltens Moses. Die Construktion ist für uns Deutsche auffallend, aber ächt griechisch. Wir würden schreiben: *καὶ οὐ τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἡμῶν, καθάπερ ἐποίει Μωσῆς*, oder: *καὶ οὐ καθάπερ Μωσῆς κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρ. ἡμῶν τίθεμεν*; aber die Griechen construiren, wenn sie Jemandes Handlung mit der eines Andern vergleichen, das Verbum nicht zu jener sondern zu dieser Person; vgl. Plat. Gorgias S. 592. A. *πολλὰ ὑμᾶς καὶ κακὰ ὅδε εἴργασται ἀνὴρ — — πεινῆν καὶ διψῆν ἀναγκάζων, οὐχ ὥςπερ ἐγὼ πολλὰ καὶ ἡδέα καὶ παντοδαπὰ εὐώχουν ὑμᾶς.* S. m. Bem. zu Plat. Gastm. S. 45. Heind. zu Gorg. ang. St. Protag. S. 341. A. Das von

Mose beobachtete Verhüllen seines Angesichts ist das schon oben V. 7. von P. in Betrachtung gezogene, nur mit dem Unterschiede, daß, während er dort, in Uebereinstimmung mit der Erzählung des Exodus, dasselbe aus der Majestät seines Amtes, und seiner damit bekleideten Person herleitete, welche die Israeliten nicht anzuschaun vermocht, er hier der Handlung eine Absicht und Bedeutung unterlegt, die nicht nur von der ursprünglichen Erzählung nicht anerkannt wird, sondern auch von keiner unbefangenen Betrachtung anerkannt werden kann. Daß nehmlich die Präp. πρὸς auf Absicht hindeute, ist zwar oft geläugnet worden, weil man fürchtete, man möchte dem heiligen Manne Unrecht thun, wenn man es zugäbe, wird aber doch wohl für gewiß anzunehmen seyn. Zwar behauptet Fritzsche, πρὸς mit Inf. bedeute im N. T. wirklich ita ut, und beruft sich auf Matth. V, 28., und stellt daher dieser Deutung von grammatischer Seite nur entgegen, daß dann nicht μὴ stehn dürfte, sondern οὐ (worin er irrt, denn οὐ kann zwischen Artikel und Infinitivus gar nicht stehn); und in Bezug auf jene Stelle kann dies in sofern zugegeben werden, als βλέπειν γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν eig. bedeutet: ein Weib ansehn bis dahin daß man ihrer begehrt; allein damit läßt unsre Stelle sich gar nicht vergleichen, und wenn nicht wichtige Gründe entgegentreten, wird man immer die finale Bedeutung der Präp. festzuhalten haben. Solche Gründe sind aber nicht vorhanden, um so weniger, als man auch bei Annahme der consequutiven doch immer ein absichtliches Auflegen der Decke beim Gesetzgeber annehmen müßte; wohl aber führt der Zusammenhang der ganzen Stelle darauf, daß Paulus sagen wolle, er habe den Grund nicht, ein verdecktes Wesen anzunehmen, welchen Mose gehabt habe*), wenn man gleich nicht nöthig hat, mit Fritzsche zu behaupten, daß er Jenen tadeln wolle, qui clanculum et dolose se gereret, ein Tadel, welcher dem Apostel, der in ihm gewiß einen Gesandten Gottes anerkannte, nicht beikommen konnte. Das μὴ ἀτενίσαι ist sonach wohl sicher als Zweck des Gesetzgebers dargestellt, aber ob P. diesen selbst damit tadeln wolle, wird sich dann erst zeigen, wenn die

*) Wollte man etwa den Weg einschlagen, daß man der Präpos. die Bedeutung der bewegenden Rücksicht beilegen wollte, so würde es allerdings der Geschichte völlig angemessen seyn, daß Mose die Decke aufgelegt aus Rücksicht auf des Volkes Unvermögen den Glanz seines Angesichtes zu ertragen, aber die Worte würden diese Auslegung nicht dulden, da P. nicht nur nicht sagt: πρὸς τὸ μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι, sondern auch das Objekt des ἀτενίσαι nicht die δόξα sondern das τέλος τοῦ καταργουμένου ist.

Worte: τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου erklärt seyn werden. Nun wird τέλος mit Ausnahme weniger Ausleger die es als Zweck verstehen wollten, und Beza's, welcher εἰς τὸ τέλος übersetzte: in imas usque partes, jusqu' au fond, insgemein als Ende gefaßt, τοῦ καταργουμένου eben so gewöhnlich als Neutrum gedacht (nur Luther nahm es als Masculinum an), und, während Beza und Lap. dies auf κάλυμμα bezogen, vom Gesetz verstanden, also beim Ende desselben entweder schlechthin an das Ende der jüdischen Verfassung (so Flatt), oder nach Röm. X, 4. an Christum gedacht*). Das Letztere ist ohne Zweifel irrig. Sagt auch an jener Stelle P. einmal, daß Christus τέλος νόμου sey, so ist doch dies nichts weniger als eine constante Bezeichnung, von der er voraussetzen konnte, daß jeder seiner, zumal dem Judaismus zugeneigten, Leser bei diesen Worten an Christus denken werde; wozu kommt, daß, wie Fritzsche gezeigt hat, P. der gewiß die Stelle Deut. XVIII, 15. eben sowohl als jeder andre Jude für messianisch hielt — wie sie denn auch wohl den Quell der Messiashoffnung in sich faßt —, gar nicht sagen konnte, Mose habe seinem Volke die Hoffnung auf den Messias absichtlich verhüllt. So werden wir also τὸ καταργούμενον nur so verstehen können wie V. 11., nehmlich von der διακονία Moses, welche dereinst aufhören sollte. P. wird also sagen: Mose wollte nicht, daß das Volk das Ende des ihm aufgetragenen Amtes erkennen sollte, d. h. er wollte nicht, daß es zu der Erkenntniß kommen sollte, daß dies Amt (samt der Anstalt, mit welcher jenes stand und fiel) ein bloß vergängliches wäre. Frage man hier nicht, wie es denn dies würde erkannt haben, wenn es sein Antlitz unverhüllt gesehen hätte? Freilich würden wir darauf keine Antwort geben können, weil wir seine Vorstellung von der Sache nicht genug kennen, aber wir dürfen nicht vergessen, daß wir es hier mit Auslegung einer allegorischen Deutung zu thun haben, jede allegorische Deutung aber mehr oder minder willkürlich ist, jede mehr auf Phantasie als auf objektivem Grunde ruht; und warum sollte nicht P. gemeint haben können, daß in jenem Schimmer seines Angesichtes selbst sich Spuren seines einstigen Verschwindens gezeigt haben; ja, sind wir denn genöthigt vorauszusetzen, daß er hier noch an den Schimmer denke, nicht bloß das Verhüllen in's Auge fasse, was überall, wo es geschieht, ein Vorurtheil gegen das erweckt, was man verhüllt, und auch über den Schimmer selbst das Volk in Ungewißheit

*) Eine Menge verschiedener Erklärungen der Stelle kann, wer Gefallen daran findet, bei Heumann aufgehäuft antreffen.

ließ, ob er noch vorhanden wäre oder nicht? Und wie nun, wenn am Ende doch vielleicht τοῦ καταργ. Maskul. wäre, und P. Mosen selbst, den Repräsentanten des Gesetzes, das ja sogleich von ihm Μωσῆς genannt wird, τὸν καταργούμενον nennt, und annähme, auch auf seinem Antlitz hätten sich, wie auf dem Antlitz Christi der Wiederschein der göttlichen Majestät, erkennbare Spuren von der Vergänglichkeit der δόξα zeigen müssen, die sich auf demselben spiegelte, diese aber seyen der Grund gewesen, warum er es verhüllt? Klare Vorstellungen würden wir freilich auch dadurch nicht gewinnen, aber diese lassen sich auf diesem Gebiete nicht erwarten, und die Möglichkeit, solche Andeutungen in dem besprochenen Akte zu finden, wenn man einmal allegorisiren will, ist doch wohl da. Immer aber bleibt uns der Gedanke: Mose wollte nicht, daß das Volk das einstige Aufhören des Gesetzes und der Gesetzverfassung erkennen sollte. Aber ich glaube nicht daß er ihn damit tadeln wolle. Er freilich handelt anders, aber der Grund der Verschiedenheit liegt für ihn in der Verschiedenheit der Verfassungen. Mose diente der unvollkommenen Anstalt, welche nur den Schatten hatte, und auf die bessere vorbereiten sollte; da konnte er überhaupt nicht Alles offenbaren, durfte, wenn der Zweck der Anstalt nicht verloren gehen sollte, das bevorstehende Ende derselben nicht enthüllen. Er dient der vollkommenen, die nicht den Schatten, sondern das Wesen beut, und alles das vollendet, was in jener nur angedeutet, vorbereitet, werden sollte; so wie daher Jener Vieles verhüllen mußte, so muß Er nun alles offenbaren. So thut Jeder was ihm in seinen Verhältnissen zu thun gebührt. Aber freilich sollte nun auch das Volk des dargebotenen Lichtes achten, sollte die volle Wahrheit erkennen, wie sie ihm vorgehalten wird, und sich überzeugen, daß das Ende der alten Verfassung gekommen sey, und um so aufrichtiger und ungetheilter an die neue anschließen. Das aber thut das Volk, das thun auch die nicht, welche von neuem den Judaismus in das Christenthum einführen wollen, seine Gegner in Korinth. Der Gedanke an diese tritt ihm jetzt lebendig vor die Seele, er kann nicht unterlassen, sich über den Irrthum zu erklären, der über ihnen wie über dem Volke schwebt, und dies führt ihn in die Abschweifung hinein, als welche wir das nächste Stück V. 14 — 18. ohne Zweifel anzusehn haben.

V. 14. 15. Ἀλλ᾽ ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν. πωροῦν, eig. mit harter Haut überziehn, daher unempfindlich, fühllos machen; auf's Intellektuelle übergetr., moralisch fühllos oder geistig unempfänglich für die Wahrheit machen; hier das letztere, da ihre νοήματα als dasjenige bezeichnet werden, welchem die πώρωσις widerfahren sey, und im Folg. von einem

Unvermögen Wahrheiten zu erkennen gesprochen wird. Steht nun auch hier das Passivum, so wollen wir doch die Untersuchung, welches wirkende Subjekt P. denke, seitwärts liegen lassen, da in der Stelle gar keine Veranlassung zu ihrer Führung liegt, und nur bemerken, daß es im Römerbriefe nicht an Andeutungen fehle, daß er Gott selbst als denjenigen gedacht habe, welcher für die Ausführung seiner Rathschlüsse die πώρωσις über das Volk Israel verhängt habe, vgl. zu Röm. XI, 7.*) Der Zusammenhang dieses Satzes, und daher auch die Bed. der ihn anzeigenden Partikel ἀλλά, ist sehr häufig falsch gefaßt worden, wie die Uebersetzungen der letztern durch itaque, quin immo u. dgl. lehren. Er ist mit dem ganzen Ausspruch V. 12. 13. zu denken, nicht nur mit irgend einem Theile desselben, und zwar so: Ich rede, hat der Ap. gesagt, mit vollster Offenheit, und verberge nichts wie Mose that und thun mußte. Da sollte man nun wohl erwarten, daß die Kinder Israel nun auch die Wahrheit erkennen würden; aber ihr Verstand ist stumpf geworden, ihr geistiges Auge verdunkelt. Dies nun weiter auszuführen, behält er die Allegorie von der Decke auf dem Angesichte Mose's bei, in welcher er, wie Calvin bemerkte, wahrscheinlich ein Symbol und Vorzeichen der geistigen Verblendung erkannte, die in den messianischen Zeiten auf dem Volke liegen sollte. Wenn aber Fritzsche (S. 39.) aus der zweifachen Erwähnung des κάλυμμα V. 14. und 15. den Schluß zog, P. habe einen zweifachen Schleier gedacht, den einen, der auf den Schriften des A. T. selbst ruhe, und selbst einem schärferen Blicke ihren wahren Sinn entziehe, den andern, der auf ihrem Verstande liege, und diesen selbst zum Erkennen der Wahrheit unfähig mache, so möchte ich fast fürchten, das Streben nach Gründlichkeit habe ihn weiter geführt, als die Worte des Ap. zu gehn erlauben, welcher sagt: bis auf den heutigen Tag liegt dieselbe Decke auf der Lesung des A. T., und wird nicht abgehoben, sondern (womit offenbar zur vorigen Affirmation zurückgegangen wird) so oft Mose bei ihnen gelesen wird, liegt eine Decke auf ihrem Herzen, d. h. hier ihrem Verstande. Wahr ist hier freilich, daß die Decke hier den Worten nach auf verschiedenen Dingen zu liegen scheint, aber seine Satzverbin-

---

*) Für das Vorhandenseyn der gleichen Ansicht in seinem Gemüthe scheint hier das zu sprechen, daß er nicht das Perfekt. πεπώρωται gebraucht, wodurch der Zustand als nun gegenwärtig bezeichnet werden würde, sondern den Aor., durch welchen nicht sowohl dieser als das Ereigniß bemerklich gemacht wird, das ihnen begegnet, die Veränderung, die mit ihnen vorgegangen ist.

bung führt nicht auf zwei, sondern nur auf Eine hin. Dies voraus, um nun das Einzele zu erläutern. τὸ αὐτὸ κάλυμμα, dieselbe Decke, ist nicht buchstäblich zu fassen; dieselbe ist sie nicht an und für sich, sondern wegen gleicher Wirkung. Sie bleibt auf der Lesung des A. T., also gewissermaßen wieder auf dem Antlitz Mose's, denn er selbst nennt V. 15. die παλαιὰν διαθήκην, die heil. Schriften des Volkes Μωσῆς. Auf der Lesung desselben, d. h. auf dem A. T. selbst, wenn es gelesen wird. Die Decke liegt also nicht schlechthin darauf, denn für ihn und alle Gläubigen ist sie hinweggenommen, sondern nur für die ungläubigen Juden, wenn sie diese Schriften lesen. Damit aber ist, wie Billroth gut bemerkt, die Verfinsterung in das lesende Subjekt hinein gelegt, schon hier hat die Allegorie sich verändert, wie dies auch nicht anders möglich war, wenn Paulus einmal nicht eine absolute Dunkelheit der Schriften, auf welche ja auch er seine Theologie zu gründen genöthigt war, behaupten, sodann aber seinen Satz: ἐπωρώθη κτλ. hierdurch beweisen wollte, was nicht geschah, wenn er die Decke auf der διαθήκῃ selbst liegen ließ. Was also hier von ihm nicht deutlich ausgesprochen wird, und wodurch freilich die Allegorie zu hinken anfängt, das ist V. 15. unverdeckt gesagt, und also keine Nöthigung mehr in seiuen Gedanken, eine zweifache Decke anzunehmen. Ob übrigens P. hier auf das טלית der Juden, die Decke, mit welcher sie bei heiligen Handlungen sich verhüllen, Rücksicht genommen, wie Wolf, Michaelis (Einleit. S. 1225.), Semler, A. behauptet haben, ist, wie Fritzsche richtig bemerkt, eine ungewisse Sache. — Μὴ ἀνακαλ. — καταργεῖται. ἀνακαλύπτειν, enthüllen, aufdecken, kann eigentlich nur von der Sache gesagt werden, welche unter dem κάλυμμα verborgen war, wie auch in der LXX der Gebrauch des Verbi ist (s. Schleußner Lex.), und V. 18. P. selbst πρόσωπον ἀνακεκαλυμμένον sagt. Hier aber wird das Particip unläugbar auf das κάλυμμα bezogen, denn an einen Casus absol. ist nicht zu denken (wie Kypke, Flatt, und, wie es scheint, Emmerling, gethan), Theils weil ein solcher nur von gewissen bestimmten Verbis vorkommt (Fritzsche nennt ἐξόν, παρόν, ἐνόν, εἰρημένον), Theils weil er nur da angenommen werden kann, wo sich kein Subst. findet, auf welches das Part. bezogen werden könnte, was hier nicht der Fall ist. So kann es nur = ἀνασπᾶν oder περιαιρεῖν (V. 16.) τὸ κάλυμμα gesagt seyn, was übrigens im Griechischen eben so gut gesagt werden kann, als wenn wir sprechen: die Decke abdecken. P. also sagt: die Decke liegt noch immer auf der Lesung des A. T., und wird nicht abgenommen. Die letzten Worte ὅτι ἐν X.

καταργεῖται haben verschiedene Deutungen erlebt; zuerst haben Beza, Heumann, ὅ τι geschrieben, dies = ὅ setzen und auf τὸ κάλυμμα beziehen wollen, nicht ohne einige Auktorität, die jedoch in diesem Stücke wenig zu beachten ist, und Scholz hat wieder so abdrucken lassen. Aber nicht allein kann ὅ τι für ὅ hier gar nicht stehn, sondern es kommt auch, wenn man nicht den Relativsatz doch caussal verstehen will, kein rechter Sinn heraus. So bleibt das Beste, ὅτι zu lesen, wie auch die neueren Ausleger alle thun. Nun aber fragt sich, ob ὅτι caussale oder relative Partikel sey, weil oder daß bedeute? Wenn jenes, so kann das Subj. des Satzes wohl nur τὸ κάλυμμα, und der Gedanke dieser seyn: die Decke wird nicht abgenommen, weil sie nur durch Christum weggenommen wird; wäre aber ὅτι relativ, so wäre ἡ παλαιὰ διαθήκη das Subjekt, aber der Satz ließe sich nur durch Annahme einer Prägnanz verstehn: die Decke wird nicht abgenommen, so daß sie erkennten, daß der alte Bund durch Christum aufgehoben wird. Jene ist die gewöhnlichste Deutung, auch von Fritzsche und Billroth festgehalten, dieser haben sich Semler, Leun, Emmerl., Flatt, hingegeben. Gegen jene spricht nach meiner Ansicht die hier nothwendig werdende Einschiebung des „nur", von welchem der Text nichts weiß, und das, anderwärts allerdings bisweilen einzuschieben, doch hier durch nichts in P. Worten motivirt erscheint; das Verbum καταργεῖται, wird vernichtet, das vom κάλυμμα nicht zu passen scheint, von welchem P. sogleich περιαιρεῖσθαι gebraucht; das Tautologische, das in den Sätzen liegt: die Decke wird nicht weggenommen, weil sie in Christo weggenommen wird, und dem bloß durch das nicht im Texte befindliche „nur" abgeholfen werden kann; endlich daß, wenn P. nur von Wegnahme der Decke spricht, er gerade das übergeht, was Gegenstand des Streites war zwischen ihm und seinen Gegnern, und weßhalb er die ganze Abschweifung macht, die Erwähnung vom Aufhören des alten Bundes. Der andern Auffassung könnte man die Dunkelheit der Rede entgegenstellen, die ohne Ergänzung eines Gedankens nicht aufgehellt werden könne; allein dergleichen Prägnanzen sind weder überhaupt in der griechischen, noch besonders in der paulinischen Rede unerhört, für dieselbe aber spricht zuerst das Verbum, das gerade in der Bedeutung des Aufgehoben oder Vernichtetwerdens bei P. gebräuchlich ist, sodann, daß hierbei jede Tautologie verschwindet, und endlich daß wir so gerade den Gedanken ausgesprochen sehen, dessen Mangel uns an der andern Erklärung Anstoß nehmen ließ. Zwar sagt Fritzsche gegen Emmerling, daß ein solcher Gedanke zur Absicht des Apostels nicht passe, aber bewiesen hat er's nicht, und mir, ich kann's

nicht läugnen, scheint derselbe eben durch diese Absicht fast gebieterisch erheischt zu werden. Darum halte ich diese Erklärung fest. Demnach wird der vollständige Inhalt der zwei Verse dieser seyn: Der Verstand des Volkes ist verfinstert. Denn bis auf diesen Tag (auch jetzt noch so wie früher) ruht dieselbe Decke auf der Lesung des A. T., und wird nicht abgehoben, so daß es erkennen möchte, daß dasselbe in Christo sein Ende hat; sondern bis heute, wenn Mose gelesen wird, liegt eine Decke über ihrem Geiste.

V. 16. So wie aber P. Röm. XI. der für ihn selbst betrübenden Erwähnung der seinem Volke widerfahrnen *πώρωσις* die tröstliche Verheißung nachfolgen läßt, *ὅτι πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται*, so kann er auch hier nicht unterlassen, eine gleiche Hoffnung anzuregen, indem er sagt, *ἡνίκα δ' ἂν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα.* Daß er von einem Ereigniß spreche, das er mit Zuversicht erwartet, lehrt uns die Partikel, welche gar nicht hypothetisch, sondern so rein temporell ist wie *ὅταν*, nur daß die Zeit des Eintretens unbestimmt bleibt, wovon in beiden das beigefügte *ἂν* die Andeutung enthält*). *ἐπιστρέφειν πρὸς κύριον*, zum Herrn umkehren, ein dem A. T. sehr vertrautes Bild, da die Abtrünnigkeit des Volks von Jehova und seinem Cultus als eine Abwendung, Entfernung, Losreißung von ihm bezeichnet zu werden pflegt, wodurch die Rückkehr zu demselben als eine Umkehr vom verkehrten Wege, eine Rückkehr zu seinem verlaßnen Gotte erscheinen mußte. So gewiß nun also P. auch hier dasselbe meint, was der Ausdruck gewöhnlich besagt, und zwar hier die Bekehrung zu Christo, durch welche die Rückkehr zu Gott vermittelt wird, so wahrscheinlich ist es doch auch, daß er noch immer die Erzählung von der Decke Moses in Gedanken habe, und daraus allegorisire, daß nach Exod. XXXIV, 34. Mose, wenn er zu Jehova ging, die Decke von seinem Gesichte wegnahm. Daher auch die meisten Ausll. seit Chrys. eine solche Bezugnahme angenommen haben. Uneiniger ist man über das Subj. des Satzes. Die ältesten Exegeten, Chrys., Theod., Pal. und viele Neuere haben *ὁ Ἰσραὴλ* dafür angenommen,

---

*) Der Unterschied ist dieser: Sage ich *ἐὰν τοῦτο γένηται*, so ist mein Sinn, daß das Eintreten des Ereignisses die im Nachsatze enthaltene Folge nach sich ziehen werde, ob aber jenes eintreten werde, lasse ich unentschieden; sage ich *ὅταν* oder *ἡνίκα ἂν τ. γέν.*, so bin ich über die Gewißheit des dereinstigen Eintritts außer Zweifel, nur über die Zeit desselben wage ich nichts zu bestimmen; ist mir endlich diese Zeit in irgend einer Art bestimmt, so sage ich *ὅτι τοῦτο γενήσεται*, worin auch die Ursache liegt, daß *ὅτε* gewöhnlich nur als relatives Wort, auf ein vorhergehendes Subst. bezogen, erscheint.

obwohl es im Vorhergehenden nicht ausgesprochen ist, und daher die Stelle als Weißagung der einstigen Bekehrung des Volkes angesehn (Luther glaubte dieselbe bekanntlich nicht, und hierin liegt wohl auch der Grund, warum er, das Subjekt anerkennend, den Satz hypothetisch übersetzte: wenn es aber sich bekehrete zum Herrn, so würde die Decke abgethan; worin ihm Stolz gefolgt ist); Beza, Grot., Mosh., Beng., Schulz, Emm., Billr., A. nehmen ἡ καρδία αὐτῶν aus V. 15. als Subjekt, wobei der Sinn derselbe bleibt; Calvin nahm (wie L. Cappellus) Μωσῆς dafür, worunter er das Gesetz verstand, in welchem die Juden gegenwärtig Christum nicht suchten; wenn sie dies thun, und also das Gesetz auf Christum hin wenden würden, dann u. s. w. Semler unusquisque, Storr, Flatt, de Wette, Scholz, ergänzen τὶς, das Origenes (den Satz als allgemeinen Satz anwendend) allenthalben dazu setzt. Calvins Erkl. ist höchst gezwungen, ein unbestimmtes Subjekt hier, wo P. unläugbar von seinem Volke spricht, unstatthaft; ob man ἡ καρδία αὐτῶν oder Israel als Subj. denkt, ändert im Sinne nichts, einfacher wäre jenes, doch auch dieses nicht zu verwerfen. Wenn er sagt: die Decke wird abgenommen, so ist der nächst liegende Sinn nur der, daß die Verfinsterung ihres Verstandes dann ein Ende haben, sie alsdann alles das verstehen werden, was ihnen jetzt dunkel und verborgen ist; ob er aber nicht noch mehr in den allegorischen Ausdruck hinein lege, läßt sich nicht entscheiden.

V. 17. Die nun folgenden Worte: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν, haben den Auslegern so viele Schwierigkeiten gemacht, und als Folge davon so viele unter sich verschiedene Erklärungen erhalten, daß schon Mosheim sagte, man könnte ein ganzes Buch von den verschiedenen Meinungen der Ausleger über diese Stelle schreiben. Dieses Buch nun will ich hier nicht schreiben, also auch die zahllosen Versuche die Stelle zu erklären, nicht berichten, und zwar um so weniger als die Schwierigkeiten gar nicht in den Worten, sondern nur darin liegen, ihren leichten Sinn entweder mit der übrigen Lehre des Apostels, oder — das Bestreben der dogmatischen Exegeten — mit dem eignen Systeme zu vereinbaren. Letzteres kann gar nicht mein Bestreben seyn, Ersteres muß ich versuchen. Zum Einzelen übergehend, erwähne ich zuerst die Conjektur von Graverol (in Clerici Bibl. Univers. T. IX. S. 203.), welcher ὁ in οὗ verwandeln wollte. Heumann stimmt ihm bei; aber Conjekturen sind äußerste Mittel, die man wohl da anwenden mag, wo Grammatik oder Logik, oder beide zugleich, der handschriftlichen Lesart unbesiegbar widerstreiten, nicht aber wo es gilt einen Gedanken aus dogmatischen Gründen abzuändern.

Als Subjekt haben Chrys., Theod., auch unter den Neueren Schulz, A. τὸ πνεῦμα ansehn wollen, daß aber dies nicht geschehen dürfe, lehrt uns erstlich das, daß unmittelbar zuvor vom κύριος die Rede war, von dem offenbar nun P. noch etwas sagen will, und sodann die Wortstellung. Zwar ist bekannt, daß die griech. Sprache das Prädikat ohne Artikel voranstellt, mit demselben aber nimt es seine natürliche Stelle nothwendig wieder ein, und ich glaube nicht, daß irgend wo eine Abweichung von dieser Regel angetroffen werde. Daher nehme ich mit den übrigen Auslegern ὁ κύριος als Subjekt. Nun aber fragt sich, wen er damit meine? Bekanntlich ist bei P. ὁ κύριος gewöhnlich Christus, und von ihm werden auch wir das Wort um so lieber verstehn, als, wie sich zeigen wird, bei der Annahme daß er hier nicht ihn meine, sondern Gott, gar nichts gewonnen wird. Wenn nun aber Ausleger gewesen sind, welche, wie sonst bei ὁ Χριστός, so hier bei ὁ κύριος nicht ihn selbst denken wollten, sondern seine Lehre (Mosh., Bahrdt, Bolten, A., selbst Billr. ist nicht ganz abgeneigt), so muß ich auch hier wie allenthalben dieser Deutung widersprechen. ὁ κύριος muß hier dasselbe bedeuten wie V. 16. Nun wird freilich, wenn Israel sich zum Herrn bekehrt, es auch seine Lehre annehmen, aber der Inhalt des alttestamentischen Bildes ist doch nirgends der einer Rückkehr zu einer Lehre, sondern immer zu Jehova selbst, und auch P. konnte hier nur daran denken, daß Israel den verachteten Herrn der Herrlichkeit als seinen Herrn anerkennen, sich an ihn als an den Herrn anschließen solle. Von diesem Herrn nun sagt er, daß er τὸ πνεῦμα sey, und hierin liegt das Auffallende. Daß wir nicht übersetzen dürfen: der Herr ist Geist, wie manche Ausll. gethan, um dann das Subst. mit dem Adj. geistig zu vertauschen, und einen ihnen gefälligen Sinn herauszubringen, ist gewiß, denn das erlaubt, wie schon Chrys. bemerkte, der Artikel nicht; jede Erkl. also, welche auf dieser Basis ruht, ist zu verwerfen. Die Worte erlauben keine andere Uebersetzung, als: der Herr ist der Geist. Nimt man nun an, τὸ πνεῦμα bezeichne den Geist Gottes, wie er gewöhnlich genannt wird, so gewinnt es den Schein, als wolle P. Christum und den Geist identificiren, was freilich auf dem Standpunkte des alten Trinitätsglaubens, oder auch einer Philosophie, welche den Satz: der Sohn ist mit dem Geiste identisch (Billroth S. 288. Usteri S. 335.), aussprechen und etwas anderes dabei denken kann, willkommen erscheinen mag, aber mit dem sonstigen Lehrbegriffe des Apostels nicht harmonirt; denn nirgends findet sich bei ihm, ich will nicht sagen ein bestimmter Ausspruch, sondern auch nur eine andeutende Äußerung, daß P. Christum und das πνεῦμα

für identisch halte, sondern wo er auch von diesem spricht, ist er geschieden von Christo. Nicht besser, wenn wir ὁ κύριος von Gott verstehen wollten, denn auch zwischen Gott und dem Geiste Gottes scheidet er überall, vgl. 1 Kor. II, 10 f. Sollen wir nun annehmen, er sage hier einmal Etwas, was mit seiner sonstigen Lehre nicht übereinstimme, gehe hier einen Schritt weiter in seiner Trinitätslehre als er in seinen gewöhnlichen Vorträgen zu thun pflege, trage vielleicht einen Satz von denen vor, die er als nur den Vollkommenen (1 Kor. II, 6.) verständlich, der Menge, an welche seine Briefe gerichtet sind, zu verschweigen pflege? Ich kann nicht läugnen, daß wir Röm. IX, 5. einen ähnlichen Fall haben, wiefern er auch dort nach der Erklärung, die ich immer noch für die einzig mögliche halten muß, von Christo Etwas aussagt, was ganz vereinzelt bei ihm steht, und mit andern Aussprüchen über ihn nicht recht zu harmoniren scheint; ich wage auch den Gegengrund nicht aufzustellen, daß der Satz hier zu beiläufig ausgesprochen werde, um einen Satz aus seiner tieferen Theologie darin zu suchen, denn mit der Römerstelle hat es die nehmliche Bewandniß, und sie kann doch nichts anders enthalten, als was die einfach verstandenen Worte darzubieten scheinen; aber dennoch, wenn nur irgend ein Ausweg übrig wäre, würde ich ihn ergreifen, nicht aus dogmatischem, sondern aus dem einzigen Interesse, den Ap. mit sich selbst in voller Uebereinstimmung, und von dem Verdachte frei zu sehn, als habe er eine Geheimlehre, die sich nur ein oder zwei Mal, fast wider seinen Willen offenbare. Suchen wir also, ob sich einer finden lasse. Das Erste, was ich wahrnehme ist, daß der ganze 17. Vers nur beiläufig und anhangsweise ausgesprochen ist, indem V. 18. einen Gegensatz enthält, welcher mit V. 17. gar nicht, sondern bloß mit V. 14 — 16. in Verbindung steht. Sodann ist leicht zu bemerken, daß der Hauptsatz dieses Verses nicht der in Frage befindliche erste, sondern der zweite Theil desselben ist, der Satz: οὗ δὲ — ἐλευθερία. In diesem aber ist wieder der Nachsatz die Hauptsache, und es erhellt ohne Schwierigkeit, daß P. sagen wolle, wenn das Volk Israel sich zum Herrn bekehrt haben werde, dann werde das κάλυμμα von ihm genommen werden, und wenn dies geschehn seyn werde, werde es auch die Freiheit erlangen, die ihm gegenwärtig fehle. Diese Freiheit kann von ihm sehr allgemein gefaßt seyn, aber zunächst werden wir doch an die zu denken haben, die er überall im Streite mit seinen judaisirenden Gegnern predigt, und welche auch die zu Korinth der dortigen Gemeine rauben wollten, die Freiheit vom Joche des Gesetzes, die er Gal. V, 1. 13. selbst ἐλευθερίαν, und zwar τὴν ἐλευθερίαν ᾗ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν,

nimmt und dem ζυγῷ δουλείας entgegenstellt. Um zu dieser Freiheit zu gelangen, werden zwei Stücke erfordert, erstlich die Erkenntniß von der Aufhebung der mosaischen Gesetzanstalt (ὅτι ἐλθούσης τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν Gal. III, 25.), denn ohne diese Erkenntniß würde der Gebrauch der Freiheit wider das Gewissen, also Sünde seyn, und zweitens der Geist Christi, welcher uns zu Kindern Gottes macht (Röm. VIII, 14.), und ohne welchen die ἐλευθερία nur ἀφορμὴ τῇ σαρκὶ (Gal. V, 13.) seyn würde. Beides aber erfolgt, ἡνίκα ἂν ἐπιστρέψῃ τις πρὸς κύριον, denn da wird die Decke abgenommen, welche die Aufhebung des alten Bundes wahrzunehmen verhindert, und Jeder der ἐν Χριστῷ ist, der hat das πνεῦμα Χριστοῦ (1 Kor. XII, 3. Röm. VIII, 14. Gal. III, 2. al.). Nun erscheint das πνεῦμα κυρίου im Vordersatze des zweiten Theils, die Part. δὲ in diesem lehrt uns, daß wir in einer fortschreitenden Schlußreihe begriffen sind, und gleiche Bedeutung kann dieselbe auch im ersten Theile nur haben, denn weder unbeachtet darf sie bleiben, noch = οὖν oder γὰρ oder μὲν oder videlicet gesetzt werden, wie manche Ausll. gethan. Der Begriff πνεῦμα aber, der im zweiten Theile den Vordersatz einnimt, ist im ersten Theile Prädikatsbegriff, kann also für nichts anders gelten als für den Mittelbegriff der Schlußreihe. So weit steht alles fest*). Hätte nun Paulus so geschrieben: οὗ δὲ κύριος, ἐκεῖ πνεῦμα κυρίου = ὅς τις δ' ἂν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον (ἐν κυρίῳ γένηται), ἔχει πνεῦμα κυρίου, so ginge die Schlußreihe ohne allen Anstoß fort. Dies hat er nun zwar nicht gethan, aber da er doch den Schluß daraus zieht, zu welchem dieser Satz führen würde, so muß das was er geschrieben hat, auch in ähnlichem Sinne geschrieben seyn, wenn wir nicht annehmen wollen, er habe ganz unlogisch gedacht, wo dann freilich alle Interpretation ein Ende haben würde.

---

*) Fritzsche scheint dieser Auffassung des Zusammenhangs nahe gewesen zu seyn, und würde wahrscheinlich ganz dahin gekommen seyn, wenn er der Part. δὲ im ersten Theile mehr Aufmerksamkeit geschenkt hätte. Jetzt nimt er den Vers für einen Beweis des Satzes: περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα, und stellt diese Reihe auf: Der Herr ist τὸ πνεῦμα, wo das πν. κυρ., da ist Freiheit, wo Freiheit ist, da ist kein κάλυμμα, also ist auch ἐν Χριστῷ kein κάλυμμα. Diesen Beweis habe P. nicht vollendet, weil zu seiner Zeit Jedermann gewußt, daß Verhüllung des Hauptes Zeichen der Knechtschaft sey (eine Beziehung zwischen Schleier und Freiheit, auf die schon Erasmus, Beza, Grot., A. aufmerksam gemacht haben, und welche P. leicht in's Auge gefaßt haben kann.). Dieser Ansicht würde ich mich unbedingt angeschlossen haben, wenn P. geschrieben hätte: ὁ γὰρ κύριος κτλ., wie Fr. übersetzt: Nam dominus etc. Da er aber δὲ geschrieben hat, so können wir nicht Beweisführung, sondern nur fortgesetzte Schlußreihe anerkennen.

Das haben auch ohne Zweifel die Ausleger erkannt, welche erklären: der Herr giebt den Geist (Zach., Emmerl., Flatt), denn auch bei diesen Worten liefe die Reihe gehörig ab. Nur freilich bedeutet: ἐστιν τὸ πνεῦμα nicht soviel als δίδωσιν τὸ πν., und auch die johanneischen Stellen Joh. XII, 50. XIV, 6., die man dafür anführt, können dies nicht erweisen, nicht nur weil Johannes und Paulus Sprachen ganz verschieden sind, sondern auch weil sie einen andern Sinn haben. Eher ließen sich die paulinischen Stellen Eph. II, 14. αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, und 1 Kor. I, 30. zum Beweise brauchen; allein Jeder wird empfinden, daß wenn auch Χριστός ἐστιν ἡ εἰρ. ἡμῶν bedeuten kann: Ch. ist Stifter unsers Friedens, doch X. ἐ. τὸ πνεῦμα darum noch nicht bedeuten wird: Ch. est largitor spiritus, weil jene Dinge, εἰρήνη, δικαιοσύνη u. s. w., Abstrakta, τὸ πνεῦμα aber ein Concretum ist. Darum hat Fritzsche einen andern Weg eingeschlagen, und erklärt: dominus est ita spiritu sancto perfusus, ut totus quasi τὸ πνεῦμα sit, mit Bezugnahme auf Luk. I, 35. Mark. I, 10. Auch so würden wir einen Zwischengedanken erhalten, der in die oben postulirte Gedankenreihe paßte, aber auch hier fragt sich, ob P. wohl verstanden werden konnte wenn er ihn τὸ πνεῦμα nannte, ob er nicht auch dann nur sagen konnte: er ist πνεῦμα? So bleibt der ganze Anstoß auf dem Artikel liegen. Ohne denselben läßt sich Fritzsche's Erklärung billigen, und tritt mit der als Folgerung daraus hervorgehenden in Verbindung: Christus ist Geist, wer also zu ihm kommt, und mit ihm Eins wird, der kommt in Gemeinschaft des Geistes Christi, wo aber dieser ist, da ist Freiheit. Ließe sich nun nicht auch noch das Anstößige des Artikels wegschaffen? Ich glaube, so: V. 6. 8. hat er den Vorzug des neuen Bundes eben darein gesetzt, daß er eine διαθήκη πνεύματος sey, ein Bund welcher πν. verleihe; jetzt spricht er von den Folgen, welche daraus hervorgehn würden, wenn Israel zu diesem Bunde übertreten wollte. Sagte er also: wer sich zum Herrn wendet, der empfängt den Geist, so konnte er den Artikel nicht weglassen, wenn er andeuten wollte, daß eben jenes πνεῦμα, das er oben gerühmt, durch den Uebertritt zum Herrn gewonnen werde. Da er nun auch hier einen Gedanken dieser Art aussprechen muß, nur daß er, wie es scheint, nur die eine Hälfte desselben wirklich ausspricht, so sagt er nicht: ὁ κύρ. πνεῦμά ἐστιν, wie er thun mußte, wenn keine Beziehung auf V. 6. 8. Statt fand, sondern τὸ πν. = ἐκεῖνο τὸ πνεῦμα ὃ πάλαι ἔλεγον. Daß er gut und deutlich geschrieben habe, will ich nicht behaupten, aber das, glaube ich, erreichen wir bei dieser Betrachtung doch, daß wir wissen was er gewollt, und daß er nichts

seiner sonstigen Ansicht widersprechendes gesagt hat. Und daran kann uns hier genügen.

V. 18. Nach vollendeter Schlußreihe geht nun der Ap. dazu über, seine V. 14. begonnene Abschweifung mit dem Gegensatze zu beschließen, welcher zwischen der Verblendung des Volks Israel und dem hellen, freien Blicke der Gläubigen obwalte. Der Gläubigen, sage ich; denn obwohl Einige (Rösselt, Schulz, Stolz, Schott) ἡμεῖς πάντες nur auf die App. oder christlichen Lehrer überhaupt beziehen wollten, bin ich doch mit der Mehrzahl der Ausleger überzeugt, daß P. hier von allen Christen spreche. Bloß von den App. oder Lehrern zu reden war nicht allein im Gegensatze kein Grund vorhanden, sondern würde auch gegen den Sinn des Ap. seyn, der einen solchen Unterschied nirgends macht, sondern die Heilsgüter des neuen Bundes als Gemeingut aller Genossen desselben zu betrachten pflegt. Standen sie auch nicht alle im gleichen wirklichen Besitz, so waren sie doch alle dazu bestimmt, auch wissen wir ja, wie sehr er liebt, die Gläubigen zu idealisiren, wo er nur irgend kann. Ob übrigens hier ein Gegensatz Statt finde gegen die frühere Zeit, wo Mose allein die Herrlichkeit des Herrn schauen durfte, die dem übrigen Volke verborgen blieb, und ob überhaupt in diesem ganzen Verse die Vergleichung zwischen Mose und den Gläubigen so durchgeführt werde, wie manche Ausleger angenommen haben, ist mir höchst ungewiß, da in den Worten wenigstens keine Andeutung enthalten ist, daß er eine Vergleichung anstellen wolle. Ἀνακεκαλυμμένῳ — κατοπτριζόμενοι. κατοπτρίζεσθαι, eig. sich im Spiegel beschauen, hier wahrscheinlich nichts weiter als anschauen, ohne den von manchen Ausll. z. B. Mosheim, weitläuftig ausgeführten Nebenbegriff des Dunkeln oder Hellen. So die Meisten, auch Emm. und Fritzsche. Wollte man, da jene Vorstellungen hier ganz fern liegen, doch die Bed. des Schauens im Spiegel festhalten, so müßte man κύριος von Gott verstehn, und annehmen, P. denke Christum, τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ, gleichsam als den Spiegel, in welchem sich uns die Herrlichkeit Gottes offenbare. So z. B. Beza. Gegen die Vorstellung selbst wäre gar nichts einzuwenden (vgl. IV, 6.), aber nicht nur würde es mißlich erscheinen, daß er hier, wo allenthalben κύρ. Christum bezeichnet, das Wort anders gefaßt haben sollte, sondern er hätte dann auch den Beisatz: ἐν προςώπῳ Χριστοῦ kaum weglassen können. Neben dieser Erklärung des Verbi besteht noch eine zweite, welche Chrys., Theod., Luther, Bengel, Billroth, festgehalten haben, nehmlich durch: abspiegeln. So wie der Glanz auf Moses Antlitz ein Widerschein des göttlichen Lichts gewesen, das ihn auf Sinai bestrahlte, so werde

auch die Herrlichkeit Christi gleichsam zurückgestrahlt vom Antlitz der Gläubigen. Auch dies eine schöne, des Ap. würdige Vorstellung. Ich will auch nicht bestreiten daß die Worte dies bedeuten könnten; aber durch den Gegensatz wird sie nicht begünstigt, indem nicht allein die Gläubigen nicht dem Mose, sondern dem jüdischen Volke, ihr Zustand der Blindheit von diesem entgegengesetzt wird, sondern auch des Glanzes auf Moses Antlitz in dem ganzen Abschnitt nicht mehr Erwähnung geschehen ist. Wollte man dagegen einwenden, daß das aufgedeckte Angesicht doch nur bei Mose, wenn er zum Herrn ging, Statt gefunden habe, so dient zur Erwiederung, daß das *κάλυμμα* schon längst vom Angesichte Moses auf die *καρδίαν* des Volks übergetragen worden ist. Wir bleiben daher wohl richtiger bei dem Begriffe des Beschauens. Die Gläubigen beschauen die Herrlichkeit des Herrn, Christi, mit aufgedecktem Angesicht, also offen, frei, ohne Verhinderung, während über den ungläubigen Juden die Hülle liegt, die ihnen Christum und seine Herrlichkeit verbirgt. Dies thuend aber, im fortgesetzten Genusse solcher Anschauung, *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα*, werden wir in dasselbe Bild verwandelt. Wir werden verwandelt; von physischer Verwandlung ist hier nicht die Rede; zwar erwartet er auch eine solche (1 Kor. XV, 52. Phil. III, 21.), aber erst bei der Parusie und mit einem Male, während die von welcher er hier spricht eine schon gegenwärtige und allmählige ist; sie kann also nur eine innere, geistige Umgestaltung seyn. *τὴν αὐτὴν εἰκόνα.* Die früheren Ausleger ergänzten *κατά*, was nicht passend erscheinen kann, da die Verwandlung nicht nach dem Bilde, sondern in das Bild, nehmlich in die Aehnlichkeit mit Christo, geschehen soll. Wäre etwas zu ergänzen, so wäre es *εἰς*, daß aber gar nichts erfordert werde, hat Fritzsche durch Hinweisung auf den Gebrauch, Verba der Bewegung, Veränderung und Eintheilung mit bloßem Akkus. zu construiren, hinlänglich dargethan*). Den Ausdruck *τὴν αὐτὴν εἰκ.* sucht derselbe dadurch zu rechtfertigen, daß er bei dem Verbo *κατοπτρίζεσθαι* die Bedeutung des Anschauens im Spiegel festhält, und nun zeigt, daß wenn wir von Christo ein Bild im Spiegel sehn, und nun ihm ähnlich werden, unser Bild und das im Spiegel das nehmliche d. h. einander gleich werden müssen. Doch begreife ich nicht recht,

---

*) Vgl. Soph. Ant. 812. *ἀλλά μ' ὁ παγκοίτας ᾍδας ζῶσαν ἄγει τὰν Ἀχέροντος ἀκτάν.* Philokt. 141. *σὲ δ' ὦ τέκνον τόδ' ἐλήλυθε πᾶν κράτος ὠγύγιον.* Il. III. 407. *μηδ' ἔτι σοῖσι πόδεσσιν ὑποστρέψειας Ὄλυμπον.* Thucyd. VI, 42. *τρία μέρη νείμαντες.* Matth. Gr. §. 409, 4. 419, 1.

was P. als den Spiegel denken solle, in welchem Christus von uns angeschaut werde, zumal da er IV, 6. von dem πρόςωπον Christi selbst spricht, auf welchem Gottes Majestät sich zeige, und wohl nicht der Meinung seyn kann, auch Christus werde von uns nicht unmittelbar geschaut. Ich glaube, in dem Ausdrucke liege eine gewisse Prägnanz; eigentlich sollte er sagen: τὴν αὐτὴν μορφήν, indem aber dies geschieht, werden wir εἰκὼν Χριστοῦ wie Chr. Gottes, und der volle Sinn wäre also: μεταμορφούμεθα τὴν αὐτὴν μορφήν, ὥςτε γενέσθαι ἡμᾶς εἰκόνα Χριστοῦ. Dies aber werden wir ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν. Davon giebts eine zweifache Erklärung, die eine von Theodoret so ausgedrückt: ἀπὸ δόξης δὲ λέγει τῆς τοῦ θείου πνεύματος, εἰς δόξαν τὴν ἡμετέραν, ἀντὶ τοῦ ἐκεῖθεν δεχόμεθα, also so daß die Verwandlung von einer δόξα aus, und in die unsrige übergeht. Dieser sind Bengel, Fritzsche, Billroth beigetreten, nur daß sie Statt des θείου πνεύματος den Herrn gesetzt haben, was bei Annahme derselben jedenfalls geschehen müßte. Mir erscheint sie zu gezwungen, und Röm. I, 17. kann mir als Beleg nicht gelten, da ich auch dort anders erkläre. Einfacher und sehr passend ist die andere, von der Mehrzahl angenommene, nach welcher ein successives Wachsthum, ein Aufsteigen von höherer zu höherer Herrlichkeit und Aehnlichkeit mit Christo in den Worten gefunden wird. καθάπερ ἀπὸ κ. πν. Hier ist καθάπερ wohl als particula congruentiae zu betrachten, also der Sinn: wie das nicht anders geschehen kann, da der Herr Urheber und gleichsam Urquell der Umwandlung ist. Nun aber fragt sich, ob man κυρίου πνεύματος als Einen von ἀπὸ abhängigen Gen. ansehen soll, wie Beza, Wolf, Semler, Morus, Fritzsche, oder κυρίου von πνεύματος abhängig machen, wie Grot., Beng., Heum., A., oder endlich πνεύματος von κυρίου wie Billroth. Zur letzten Auffassung ist nicht nur gar keine Röthigung vorhanden, sondern nicht einmal Wahrscheinlichkeit, da P. Christum nirgends κύριον πνεύματος nennt. Zwischen der ersten und zweiten ist die Entscheidung schwer. Wäre V. 17. nicht, so würden wir ohne Bedenken die zweite wählen, da P. oft vom πν. κυρίου spricht, und Billroths Einwand dadurch entstehender Undeutlichkeit und fehlenden Grundes für einen Nachdruck auf κυρίου mir von keinem Gewicht erscheint; nur nachdem er so kurz zuvor gesagt hat, ὁ κύριος τὸ πν. ἐστιν, kann man kaum mit Bestimmtheit sagen, auf welche von beiden Arten er selbst verbunden. Hat er κυρ. πν. als Einen Genit. gedacht, so ist κύριος πνεῦμα gerade so gesagt wie θεὸς λόγος bei den KVV., und der Sinn: der Herr, welcher πν. ist. Der Zusammenhang kann nichts entscheiden, denn die Congruenz

bleibt dieselbe, ob er sage: wie natürlich, da des Herrn Geist die Veränderung wirkt (und nicht ein anderer), oder: da der Herr sie wirkt, welcher πν. ist. So bleibe es denn unentschieden.

Viertes Kapitel.

Nach der Abschweifung*) des vorigen Kap. kehrt P. wieder zu seinem Gegenstande, nehmlich zu seiner Person und deren Rechtfertigung, zurück. Die Anknüpfungsworte διὰ τοῦτο werden durch die beigesetzten: ἔχοντες τὴν διακ. ταύτην erklärt, und diese weisen uns zurück auf die Verhandlung des vorigen Kapitels, III, 6 ff., und hindern uns in dem was unmittelbar vorangeht einen Anknüpfungspunkt zu suchen. Der Zwischensatz καθὼς ἠλεήθημεν könnte vermöge seiner Stellung eben sowohl zum Hauptsatze welcher nachfolgt, als zum vorangehenden Participialgliede gezogen werden. Wenn zu jenem, so würden wir darin die Anzeige des Grundes zu suchen haben, weßhalb er οὐκ ἐγκακεῖ, wenn zu diesem, so ist ὁ ἔλεος τοῦ θεοῦ die verleihende Ursache der διακονία gewesen. Beides könnte gleich gut gesetzt werden, und würde mit der Sinnesart unsers Apostels harmoniren; die Ausleger haben sich alle an die Verbindung mit dem Particip gehalten, zum Theil mit Berufung auf 1 Kor. VII, 25., wo er seine Diensttreue aus derselben Quelle göttlicher Güte herleitet; ich streite auch nicht

*) Eine Abschweifung ist die Stelle III, 14 — 18. allerdings, wiefern er hier nicht von sich selbst handelt, und diese Worte nicht unmittelbar zu seiner Rechtfertigung dienen. Aber weit fehlen würde man doch, wenn man dieselbe für absichtslos seiner Feder entflossen ansehn wollte. Absichtslos ist in diesem Briefe wohl kein Wort, wenn auch nicht alles so geordnet ist, wie vielleicht ein Schriftsteller, der eine Abhandlung verfaßte, und ohne alle Gemüthsbewegung wäre, es anordnen würde. So auch die obige Stelle. Sie enthält, indem sie die Verblendung des jüdischen Volks zeigt, welches das Ende seiner Verfassung nicht erblickt, eine indirekte Polemik wider seine Gegner, welche, obwohl Christen, doch mit gleicher Blindheit behaftet sind und Andere hineinstürzen wollen, während dagegen Er mit vollster Offenheit das wahre Verhältniß Allen offenbart.

dagegen, obwohl dieselbe Stelle auch für die andere sprechen könnte, wenn überhaupt etwas aus ihr gefolgert werden könnte; aber einen entscheidenden Grund für eine der beiden möglichen Verbindungen weiß ich nicht zu finden, und muß es daher dem Leser überlassen, zu welcher von ihnen er sich hinwenden will. *οὐκ ἐγκακοῦμεν.* Die gewöhnliche Auslegung ist: ich werde nicht muthlos oder nachlässig in Führung meines Amtes (Theod. *φέρομεν γενναίως τὰ προςπίπτοντα λυπηρά.* Beza: non segnescimus i. e. malis et afflictionibus fracti cedimus. Calv. non desumus partibus nostris u. s. f.). Und wirklich hat *ἐγκακεῖν* diese Bed. V. 16. Gal. VI, 9. 2 Thess. III, 13. Eph. III, 13. Auch der Gedanke: weil das Amt das ich habe so groß und herrlich ist, lasse ich mich in Führung desselben durch die damit verbundenen Widerwärtigkeiten nicht muthlos oder träge machen, wäre an und für sich ein guter Gedanke, den P. recht wohl aussprechen könnte; aber der Gegensatz V. 2., wo er jede Unredlichkeit in seiner Amtsführung abläugnet, scheint denselben gar nicht zu gestatten. Nun ist jener von der Art, daß er eine andere Deutung zur Herstellung eines gesunden Gegensatzes gar nicht zuläßt, es ist also nur entweder dieser aufzugeben, oder unser Verbum anders zu verstehn. Das letztere ist möglich; denn da *ἐγκακεῖν* eigentlich bedeutet: *κακὸν γίγνεσθαι ἔν τ. πρ.*, so brauchen wir nur den Begriff *κακός* nicht in der engen Begränzung der Feigheit, Muthlosigkeit, und daraus hervorgehenden Ermattung oder Lässigkeit, sondern in der weiteren Ausdehnung der Schlechtigkeit überhaupt zu fassen, wie ihn eigentlich der Grieche immer dachte, also auch P. denken konnte, ohne dem Worte an verschiedenen Stellen verschiedene Bedeutung zu verleihen, und wir haben sofort einen richtigen Gegensatz. Paulus sagt: Bekleidet mit einem Amte von so hoher Würde gebe ich mich der Schlechtigkeit nicht hin, benehme ich mich nicht unwürdig desselben, sondern u. s. w. Da nun bei dieser Auslegung den Worten gar keine Gewalt angethan, und doch der Gegensatz gerettet wird, so glaube ich sie als die richtige ansehn zu dürfen.

V. 2. Das Verbum *ἀπείπασθαι* muß hier die Bed. haben: sich von Etwas lossagen, einer Sache den Abschied geben. Und für diese haben Kypke, Raphel, Wetstein, mehrere passende Belege aus Profanschriftstellern beigebracht. *τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης*, eig. das Verborgene der Schande (gen. poss. wie Fritzsche richtig erklärt: recondita quae habet turpitudo), d. h. verborgene Schändlichkeiten. Die Ausleger, suchend, auf was er damit hindeute, und den Unterschied zwischen Bedeutung eines Wortes und Anwendung desselben auf bestimmte Verhältnisse übersehend, haben je nach dem was

Jeder gefunden dem Ausdrucke verschiedene Bedeutungen beigelegt, während er doch gar keine andere als die angegebene haben kann, und diese in ihrer ganzen Allgemeinheit festzuhalten ist, wie Fr. ganz richtig gezeigt hat. Aber das haben die Meisten richtig gesehn, daß P. in diesem Zusammenhange nicht von heimlichen Lastern und Sünden reden könne, weder überhaupt, noch von solchen die er selbst ehedem geübt — was er nie gethan —, sondern hier schon, wie im Folgenden fast mit jedem Worte, auf seine korinthischen Widersacher ziele. Hier aber gilt zuerst was Fritzsche (II, 156.) bemerkt: Quod iis accidere solet qui tectius perstringere alios constituerunt, ut primum universe loquuti, quem carpant non ita ut eum videre possis notent, deinde vero distinctius quem in animo habeant adumbrent, id ipsum hic licet in Paulo animadvertere; dann aber weiter die schon oft wiederholte Bemerkung, daß P. durch seinen Eifer und sein Temperament sich oft fortreißen lasse, seine Gegner schwärzer darzustellen als sie wirklich waren. So wie er nun Gal. VI, 12 f. von ihnen sagt, daß sie nur darum auf die Beschneidung der Heidenchristen dringen, *ὅτι θέλουσιν εὐπροςωπῆσαι ἐν σαρκί*, *μόνον ἵνα μὴ τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ διώκωνται*, und *ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται*, und Phil. III, 18 f. wahrscheinlich auch nur von Solchen sagt: *ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν*, so schreibt er auch hier den korinthischen verborgene Schändlichkeiten zu, und meint nichts anders als ihre ihm feindseligen Bestrebungen, die er sogleich weiter charakterisiren wird. Deutlicher hervortreten würde seine Meinung, wenn er die Modos vertauscht, und geschrieben hätte: *ἀλλ᾽ ἀπειπάμενοι τὰ κρυπτὰ τ. αἰσχ. οὐ περιπατοῦμεν ἐν π.*, wo dann das verborgene *ὥς τινες* sich dem Leser lebendiger entgegenstellen würde. Bestimmter liegt der Hinblick auf die Gegner nun schon in den beiden Participialgliedern. Er wandelt nicht in Schlauheit, oder wiefern *πανουργία* in bösem Sinne gesagt wird, in Falschheit und Hinterlist, d. h. sein Thun und Lassen ist nicht ein hinterlistiges, falsches, heimtückisches; seine Gegner also üben ein solches aus. Noch verfälscht er das Wort Gottes. Dies hat er schon oben II, 17. ihnen Schuld gegeben. Jetzt der affirmative Gegensatz: *συνιστάντες ἑαυτοὺς — ἀνθρώπων*. Das Vb. *συνιστάναι* bedeutet eig. nur: hinstellen, Einen vor Jemand stellen, um eine Gemeinschaft zwischen beiden zu vermitteln. Wiefern ich nun diesen Zweck nicht erreichen würde, ohne jenen zu empfehlen, also lobend von ihm zu sprechen, hat auch das Vb. wie bekannt sehr oft die Bed. des Empfehlens oder Lobens, und in derselben wird es auch hier insgemein verstanden. Wiefern aber die

Bedeutung auch weiter gefaßt werden, und P. das zweifache Verhältniß in dem er stand, zu Freunden und zu Feinden, hier in Gedanken haben kann, bin ich sehr geneigt, ihm hier nur die Bedeutung des Hinstellens, Darstellens, Erweisens, zu geben, wie P. Röm. V, 8. von Gott sagt, ὅτι συνίστησιν τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην. Ich stelle mich dar, sagt er dann, πρὸς πᾶσαν συνείδ. ἀνθρώπων = πρὸς τὴν συνείδ. πάντων τῶν ἀνθρώπων, gegen das Bewußtseyn, gegenüber dem Bewußtseyn aller Menschen, vor meinen Gegnern, sie auffordernd, ob ihr Bewußtseyn ihnen etwas anderes von mir zu berichten haben wird als was ich sage, vor meinen Freunden und allen Unbefangenen, so wie ich bin, in ihrem Bewußtseyn einen Zeugen erwartend der Rechtschaffenheit, mit welcher ich das Evangelium verkündige. Wollen wir indeß diese zweifache Beziehung nicht anerkennen, sondern nur eine einfache, so kann er wohl auch sagen: ich empfehle mich bei dem Bewußtseyn aller Menschen. τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας, durch die Kundmachung der Wahrheit, Gegensatz gegen das δολοῦν τὸν λ. τ. θ. Während Jene durch schlaue Künste und Verfälschung des göttlichen Worts sich eine Partei zu bilden suchen, stelle ich mich durch offne Verkündigung der unverfälschten Wahrheit (ἀλ. hier objektiv zu fassen) allen Menschen gegenüber offen dar, und zwar ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Mit τῇ φανερώσει, wie Einige gewollt, kann dies gar nicht verbunden werden, sondern allein mit συνιστάντες und was dazu gehört; eben so wenig, wie auch Fritzsche schon gezeigt hat, kann es nach Schleußners und Emmerlings Meinung als eine Versicherungsformel, und weder VII, 12. noch Gal. I, 20. als Beispiele gelten, sondern P. sagt er thue das Gesagte vor den Augen Gottes, d. h. mit dem Gedanken an Gott und in dem Bewußtseyn, ihn zum Zeugen und einzigen Richter seines Thuns zu haben; stellt sich also mit diesen Worten auf einen Standpunkt, auf welchem, so offen er sich auch darstellt, und so gern er eine gerechte Würdigung seines Thuns auch bei Menschen annehmen wird, er doch über aller menschlichen Beurtheilung zu stehen kommt (vgl. 1 Kor. IV, 3 — 5. unten zu XII, 19.). — So geben uns also die zwei ersten Verse diesen Inhalt: Im Bewußtseyn der Erhabenheit und Würde des Amtes das er durch Gottes Güte führt, giebt er sich nicht wie Andere der Schlechtigkeit hin, entsagend vielmehr allen bösen und verborgenen Künsten, und vermeidend jede Schlauheit oder Verfälschung des Wortes Gottes, stellt er in Offenbarung der Wahrheit sich offen dar vor Jedermann, vor Freund und Feind, doch ohne einen andern Richter über sich anzuerkennen als Gott allein, in dessen Dienste er steht.

V. 3. 4. Während nun aber Er von einer φανέρωσις τῆς ἀληθείας gesprochen, also die Wahrheit welche er verkündigt, als eine kundbare, lichthelle dargestellt hat, waren noch immer Viele, welche sie nicht als Wahrheit anerkannten (οἱ τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατέχοντες Röm. I, 18.), und zwar nicht nur die Heiden, denen das Evang. noch μωρία war (1 Kor. I, 23.), oder die Juden, über deren πώρωσις er sich erst eben ausgesprochen hat, sondern auch unter den Judenchristen Viele, denen die Klarheit seines Evangeliums noch nicht erschienen war, und ich zweifle nicht, daß auch seine Gegner ihm die Dunkelheit desselben vorgeworfen hatten, oder wenn auch nicht, so war doch ihre Mißbilligung desselben ihm ein Beweis, daß sie es in seiner Wahrheit und Herrlichkeit noch nicht begriffen hatten. Um daher jeder Einrede des Inhalts, daß seine ἀλήθεια doch nicht allgemeine Anerkennung finde, und also wohl so offenbar nicht seyn könne, wie er glauben machen wolle, vorzubeugen, erklärt er sich nun selbst in den zwei nächsten Versen über die wahre Ursache der ihm Schuld gegebenen Dunkelheit, ein Zweck, den auch Calvin, a Lapide, Grotius, Mosheim, Fritzsche, A. anerkannt haben. Im Vordersatze: εἰ δὲ — ἡμῶν gesteht er zu, daß an jener möglichen Beschuldigung einige Wahrheit sey; daher steht ἔστιν voran, wodurch der Sinn entsteht: Wenn es aber auch wahr ist, was die Gegner sagen, daß u. s. w. Nicht ohne Grund sagt er dann τὸ εὐαγγ. ἡμῶν, denn die Beschuldigung war nicht gegen das Ev. überhaupt, sondern nur gegen das seinige, gegen die Gestaltung gerichtet, welche es durch ihn erhalten hatte. Bei dem Ausdrucke κεκαλυμμένον ἐστὶν werden wir an das erinnert, was er III, 14 ff. über das κάλυμμα der Juden gesagt hat, und was wohl dem Bilde den Ursprung gegeben hat, Statt dessen er sonst auch hätte ἀποκεκρυμμένον sagen können. Aber das Bild ist auch sehr gut. Sein Evang. ist nicht unbekannt, da es vor Allen verkündigt wird, sondern verhüllt, Viele hören es, aber begreifen's nicht, stehn gleichsam davor wie vor einem verhangenen Bilde, schauen dahin, und sehn doch nichts. Die Ursache dieser Erscheinung soll nun der Nachsatz offenbaren; sie liegt nicht im Evang., sondern in den Menschen selbst, die seine Klarheit nicht erkennen. ἐν τοῖς ἀπολλ. ἐ. κεκαλ. d. h. die Ursache liegt darin, daß die welchen das Ev. verdeckt ist, ἀπολλύμενοι sind. Wer diese seyen, und welche Bewandniß es überhaupt mit dieser Bezeichnung habe, ist uns bei 1 Kor. I, 18. bekannt geworden. ἐν αὐτοῖς ist es verhüllt. Dies kann ich nicht mit Baumg., Winer (Gr. S. 177.), A. als inter eos, bei oder unter ihnen, verstehn, sondern vielmehr wörtlich, in ihnen d. h. in ihrem Gemüthe, wo ja nach III,

15. das κάλυμμα eigentlich jetzt zu suchen ist, nachdem Gott durch die Offenbarung Christi das früher auf dem A. T. liegende weggenommen hat. Der nun folgende Relativsatz V. 4. ist seinem Wesen nach Erklärungssatz des eben Gesagten, also = ὁ γὰρ θεὸς κτλ. Die Construktion der Worte, welche den Kirchenvätern (Chrys., Theod., Phot., Theoph., Iren., Hilar., Ambr., Aug.) im Streite gegen die Häretiker, außer ihnen meines Wissens nur Knatchbull als die richtige erschien, nehmlich τῶν ἀπίστων τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν ὁ θεὸς τὰ νοήματα, ist zu erwähnen, nicht zu widerlegen, sie widerlegt sich selbst. ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ist kein anderer als der Teufel. Dieser regiert in der Periode des Kampfes zwischen Licht und Finsterniß vor dem vollkommenen Siege Christi und Eintritt des vollendeten Lichtreiches (dies ist bekanntlich ὁ αἰὼν οὗτος, s. zu Röm. XII, 2. Gal. I, 4.) in allen denen, welche den Charakter dieser Periode an sich tragen (und daher ἐκ τοῦ αἰῶνος τούτου, oder auch selbst ὁ αἰὼν sind), und ist in sofern ihr Gott (denn wem ich diene, gehorche, opfere, der ist mein Gott), vgl. Eph. II, 2. VI, 12.*). Wiefern nun diesem alles Böse im Menschen, und namentlich die Widerspänstigkeit gegen die christliche Heilsanstalt, zugeschrieben wird, kann auch P. sagen, daß er es sey, welcher den Verstand der Ungläubigen verblendet habe. Einige Neuere haben den Teufel aus unsrer Stelle entfernen, und an seine Stelle den bösen Zeitgeist setzen wollen, aber offenbar gegen die Meinung des Apostels. Der beigesetzte Genitiv τῶν ἀπίστων zieht nothwendig unsre Aufmerksamkeit auf sich. Wiefern nehmlich durch das Relativ schon hinlänglich angezeigt ist, wer die sind, deren Verstand der Satan verblendet hat, nehmlich die ἀπολλύμενοι, und diese ἀπολλύμενοι offenbar die ἄπιστοι sind, eine wörtliche Uebersetzung also: in welchen der Gott dieser Zeit den Verstand der Ungläubigen verblendet hat, ganz unmöglich, die Annahme aber, daß der Genitiv nur die Verblendeten näher bezeichnen solle, nicht ohne die zweite Annahme einer grammatischen Verirrung möglich ist, und dem Satze das Tautologische nicht raubt, könnte man wohl geneigt seyn, den Genit. mit Wassenbergh für eine bloße Glosse zu halten, wenn nur irgend eine Spur seines ehemaligen Nichtdaseyns sich irgendwo zeigen wollte, und nicht das natürliche Gefühl einem Jeden sagte, daß P. seinen Satz mit τὰ νοήματα nicht geschlossen haben könne. Dazu

*) Schöttgen (hor. hebr. ad h. l.) citirt aus Jalkut Rubeni die Worte: quivis homo habet imaginem quandam, si non dei, certe Sammaelis. Deus primus est deus verus, sed deus secundus est Sammael.

also können wir uns nicht entschließen. Einige andere*) haben dadurch abhelfen wollen, daß sie τῶν ἀπίστων caussal faßten: weil sie nehmlich ungläubig sind. Aber diese hat Fritzsche mit der Bemerkung richtig widerlegt, daß nicht der Unglaube vom Ap. als Ursache der Verblendung, sondern die Verblendung des Teufels als Ursache des Unglaubens angegeben werde. Er selbst und Billroth verstehn den Genit. consequutiv, in dem Sinne: hoc effectu ut nullam haberent fidem, mit Berufung auf einen Gebrauch der Griechen, ein Adj. zum Subst. in gleichem Sinne beizufügen, und Anführung von Lobeck ad Soph. Aj. 513. Erf. ad Antig. 786. Herm. ad Antig. 524. Seidler ad Soph. El. 442. Aber schon an sich, noch mehr aber bei Vergleichung der citirten Stellen, zeigt sich der große Unterschied zwischen der unsrigen, wo ein durch den Artikel zum Substantiv gewordenes Adj. im Genitiv steht, und jenen, wo ein zum Subst. construirtes Adj. in poetischer Rede eine solche Bedeutung hat; wodurch es mir wenigstens unmöglich wird, das so ganz Verschiedene auf gleiche Weise auszulegen. So bleibt am Ende doch nichts übrig, als die Annahme einer Nachlässigkeit des Schreibenden, der, um seinen Satz abzurunden, und seine Meinung, daß die ἀπολλύμενοι die ἄπιστοι seyen, recht deutlich heraustreten zu lassen, den Beisatz ungrammatisch und tautologisch angehängt habe. — Von dieser Verblendung nun wird, vom Standpunkte des Teufels aus die Absicht, für die ἀπολλ. aber die Wirkung, in den Worten εἰς τὸ μὴ κτλ. ausgesprochen. Ob P. das einfache αὐγάσαι oder ein Compositum davon geschrieben, muß bei dem großen Schwanken unserer Auktoritäten (s. d. krit. Noten) unentschieden gelassen werden; gewiß ist nur, daß der Dativ αὐτοῖς nicht als von ihm herrührend betrachtet werden kann. Er scheint aus dem Gefühle hervorgegangen zu seyn, daß ein Dativ dem Verbo bei der angenommenen Bedeutung: strahlen, nicht fehlen könne, während das Abwesen desselben als ein Wink hätte dienen sollen, daß das Verbum diese Bed. hier nicht habe. Zwar meint Fritzsche, daß dies nicht folge, weil sich doch von selbst verstehe, wer die seyen, denen das Licht nicht strahle; aber ich glaube doch, daß der in Beifügung der Pronomina nicht eben karge Apostel es dann hinzugesetzt haben würde, und da das Verbum, wenn auch nicht oft, doch bisweilen die aktive Bed. des Sehens hat (Akt. Soph. Philokt. 217. Med. Hom. Il. XXIII, 458. Eur.

*) Fritzsche sagt: Wolfius praeeunte Syro. Des Letztern Uebersetzung hat wohl diesen Sinn, aber Wolf hat wenigstens in den Curis nichts der Art gesagt. So fehlt mir die Kunde über den eigentlichen Urheber dieser Erklärungsart

Bach. 554.), Wörter und Wortbedeutungen der poetischen Sprache aber unserm Ap. keineswegs fremd sind, hier überdies der gesehene Gegenstand etwas Strahlendes ist, so sehe ich nicht warum wir es nicht in dieser Bed. wirklich fassen sollten, wie Emmerling vor mir gethan. φωτισμὸς steht in der LXX. für das hebr. אור Hiob. III, 9. Ps. XXVII, 1. XLIV, 4. LXXVIII, 14., und wird daher auch hier als gleichbedeutend mit φῶς betrachtet. Allerdings könnte dies hier stehn, aber P. konnte auch absichtlich dies Wort brauchen, um das Evang. nicht nur als Licht, sondern gerade als etwas Erleuchtendes zu bezeichnen. Unterricht wenigstens (Morus) ist gewiß nicht das was er sagen wollte. τὸ εὐαγγ. τῆς δόξης τ. Χρ. wird zwar von Vielen als das herrliche Evangelium von Christo, gewiß aber richtiger von Andern als das Evang. von der Herrlichkeit Christi verstanden. Zwar handelte sein Evangelium nicht nur von dieser, allein hier, wo es ihm darum zu thun war, es als etwas hoch erhabenes, in Herrlichkeit strahlendes darzustellen, konnte er wohl den Theil seines Inhalts hervorheben und als den ganzen Inhalt bezeichnen, welcher von der δόξα Christi zeugt, nehmlich sowohl von der die er hatte πρὸ καταβολῆς κόσμου, als auch von der die er seit seiner Erhöhung von Gott empfangen hat, als Regent der ganzen Schöpfung und Beseliger der gesammten Menschheit. In derselben Absicht liegt auch der Grund, warum er den ohne dieselbe überflüssigen Beisatz: ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ hinzugefügt. Denselben finden wir Kol. I, 15., und daß P. darin nicht eine moralische Aehnlichkeit ausdrücken wolle, sondern eine physische und hohheitliche, liegt vor Augen.

V. 5. kann nur als beiläufige Bemerkung angesehen werden, zu welcher der Apostel bei Gelegenheit dessen was er über den φωτισμὸς κτλ. gesagt hat, durch seine zweifache Absicht, der Selbstrechtfertigung und der Anklage seiner Gegner, bewogen wird. Die Part. γὰρ ist daher explicativ (nehmlich) zu fassen, und irrig ist wohl die Ansicht einiger Ausleger, z. B. Mosheims, Billroths, als werde hier für den V. 3. angedeuteten Satz, die Dunkelheit seines Evangeliums liege nicht in seiner Schuld, ein zweites Argument vorgetragen. Die Worte οὐχ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν, stehn in Beziehung auf die Worte: τοῦ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, die er gleichsam dadurch rechtfertigt, als wenn er sagte: Evangelium von der Majestät Christi habe ich's genannt. Daran aber habe ich recht gethan, denn u. s. w. Sich selbst verkündigen würde er — wohl zu beachten ist das Verbum κηρύσσειν selbst, welches bei ihm stehender Ausdruck für evangelische Verkündigung von Christo ist —, wenn er sich darstellte als den Quell des Heils,

als den Herrn der Gläubigen, als Haupt einer nach ihm zu benennenden Partei. Bedenken wir nun den Stand der Dinge in Korinth, wie er uns aus dem ersten Briefe bekannt geworden ist, die Zerfallenheit in Parteien, die sich nach ihm, nach Apollos, nach Kephas nennen wollten, und das Streben seiner Gegner, die einerseits ihn als abtrünnigen Parteimacher verdächtigen, anderseits sich selbst zu Parteihäuptern emporschwingen wollten, so werden wir in diesem Worte, wie auch Andere vor uns gethan, einen Hinblick auf jene Verhältnisse nicht verkennen können, sondern ein zweckmäßig eingestreutes Wort der Vertheidigung und indirekten Polemik darin wahrnehmen. Die nächsten Worte: ἀλλὰ —Ἰησοῦν, müssen wegen der zweiten Hälfte, wo ἑαυτοὺς unläugbar Subjekt, δούλους Prädic. ist, so verstanden werden, daß zwischen Ἰησοῦν Χριστὸν und κύριον ein gleiches Verhältniß Statt finde, also: ich verkündige J. Ch. als Herrn, mich als Euern Knecht, d. h. der Inhalt und Zweck meiner Predigt geht nicht darauf, mich als Euern oder irgend Jemands Herrn anzupreisen oder aufzudringen, sondern Christum als den einzigen Herrn, dessen Diener ich nur sey, und um seinetwillen der Eurige. Den Begriff κύριος muß man in dem ganzen tiefen und umfassenden Inhalte nehmen, in welchem ihn P. immer denkt, wenn er Christo diesen Namen giebt, nicht nur als äußeren Gebieter und Machthaber, sondern auch als den Herrn des Herzens, dem der Mensch sich selbst und seinen Willen völlig hingiebt als dem Quell des Heils, ἐν ᾧ καυχᾶσθαι δεῖ. Eben so sind die Worte διὰ Ἰησοῦν nicht ohne Absicht und Bedeutung. Als ἄνθρωπος ἐν Χριστῷ (XII, 2.), ist er Niemandes Knecht, vielmehr ἐλεύθερος ἐκ πάντων (1 Kor. IX, 19.); aber er ist Χριστοῦ δοῦλος, oder ὑπηρέτης, und als solcher muß er alles thun, was Christus will, und für den Zweck seines Dienstes πᾶσιν ἑαυτὸν ἐδούλωσεν (ebd.), ist also auch der Korr. Knecht, nicht schlechthin, sondern διὰ Ἰησοῦν τὸν δόντα αὐτῷ τὴν διακονίαν τοῦ εὐαγγελίου. Ueber diese seine Dienerschaft erklärt er sich nun sofort noch weiter.

V. 6. Denn daß er auch hier nur von sich spreche, ist eine Wahrheit die kein den Zusammenhang beachtender Leser verkennen kann. Folglich hat er es auch hier gar nicht damit zu thun, die Eigenschaften seines Evangeliums in's Licht zu stellen, sondern darzustellen, auf welche Art und für welchen Zweck er δοῦλος αὐτῶν διὰ Ἰησοῦν geworden ist, und dieser V. ist Anhang zu V. 5. So denkt auch Fritzsche die Verbindung. Ὅτι = γάρ. ὁ θεὸς — λάμψαι. Am schönsten würde der Sinn sich gestalten, wenn wir alle diese Worte bloß als Subjekt nehmen könnten, welches dann das Prädikat ἔλαμψεν

κτλ. nachfolgte. Der Gott, sagte er dann, welcher einst bei der physischen Schöpfung aus der Finsterniß Licht hervorstrahlen ließ auf sein Machtgebot, der hat in meinem Herzen ein Licht aufgehn lassen. Denn daß wir in diesen ersten Worten eine Anspielung auf Gen. I, 3. haben, ist von den meisten Ausll. mit vollem Rechte zugestanden worden, und bei der angegebenen Fassung würde der Gegensatz zwischen dem physischen Lichte dort, und dem geistigen hier viel schärfer hervortreten, die Stelle eine viel schönere poetische Farbe an sich tragen. (Die Präp. ἐξ wird von Fritzsche mit Recht gegen Emmerlings post als Andeutung des Uebergangs aus dem Dunkel zum Lichte in Schutz genommen. Aus der Finsterniß, welche die ganze Erde deckte, strahlte dort auf Gottes Geheiß das Licht hervor.) Dieser Fassung aber scheint das Relativ ὅς vor ἔλαμψεν entgegen zu stehn, und die Auslassung desselben in einigen, meist occidentalischen, Auktoritäten (s. Griesb.) kann darum für uns kein Gewicht haben, weil sich wohl begreift, wie man das jedem Leser anstößige Wort auslassen, nicht aber wie man es einschieben konnte, wenn es ursprünglich nicht dagestanden hatte. Nun haben freilich Manche (Mosh., Schulz, Mor., A.) das Hinderniß dadurch zu entfernen gesucht, daß sie ὅς = οὗτος setzten, welches hier sehr gut stehn würde, aber grammatisch läßt sich dies nicht wohl rechtfertigen, und eine Stelle wie Röm. XVI, 27. kann als Beleg kaum angesehen werden. Ein anderer Versuch der Abhülfe ist der von Vielen gemachte, nach λάμψαι ein ἐστὶν hinein zu denken: Gott, welcher — strahlen ließ, ist es, welcher u. s. w. Damit wäre das Relativ gerechtfertigt, aber, obwohl auch Fritzsche dieser Ansicht beigetreten ist, erscheint sie mir doch bedenklich, aus folgenden Gründen: 1) Eine solche Auslassung von ἐστὶν scheint mir schon an sich unbequem, ja ich möchte sagen unmöglich; 2) das Auszulassende wäre eigentlich nicht ἐστὶν allein, sondern nach griech. Gebrauche οὗτός ἐστιν, und hierauf würde dann mit dem Particip ὁ λάμψας fortzufahren gewesen seyn, auch bei dieser Annahme also mußte P. unrichtig geschrieben haben, und wenn man das einmal zugesteht, kommt man mit ὅς = οὗτος auf kürzerem Wege an's Ziel; 3) der Gedanke welcher herauskommen soll, kommt bei dieser Annahme immer nicht heraus. Denn P. soll sagen: Gott hat, so wie am Schöpfungstage das physische, so in meinem Herzen das geistige Licht angezündet; bei dieser Erklärungsart aber sagt er: der Gott welcher jenes gethan, der ist es auch welcher dies gewirkt hat, d. h. es wird hier die Identität der wirkenden Person hervorgehoben, was hier gar nicht am rechten Orte wäre. Und so gewinnen wir bei dieser Erklärung nicht einmal den im Zusammenhange geforderten Gedanken. Sehn

wir von allen diesen Versuchen ab, und erklären die Worte wie sie da stehn, so wird ὁ θεὸς — λάμψαι ein eigner Satz, wie auch Heumann, Semler u. v. A. diese Worte fassen, das Relativ steht dann, wie unzählig oft, für καὶ οὗτος, und P. sagt: denn Gott ist der, welcher (einst) die Entstehung des Lichts aus der Finsterniß geboten hat, und Er hat auch gestrahlt in meinem Herzen. Aber auch wenn wir hier nur eine Anspielung auf die Genesis annehmen, die Worte selbst aber tropisch vom geistigen Lichte verstehen wollten, würden wir doch sofort erkennen, daß wir auch so nicht den passenden Gedanken erhalten würden, welcher entsteht, sobald man ὃς hinwegdenkt. Wollen wir also dem Gedanken die Oberherrschaft zugestehn über Grammatik und Auktorität, so werden wir nichts anders thun können, als entweder ὃς zu tilgen auf die Gewähr der Minderzahl von Zeugen, oder anzunehmen, ὃς stehe für οὗτος, ob nun P. nachlässig geschrieben, oder das Wort frühzeitig verdorben worden sey. Eine apodiktische Entscheidung kann hier kein Mensch geben; nur gezeigt konnte werden, was zu sagen war, und wie der vorhandene Text sich verhalte zu dem geforderten Gedanken. Dies ist geschehn, und ich gehe weiter. — ὃς ἔλαμψεν ἐν τ. κ. ἡμ. Sehr viele Ausll. haben dem Verbo eine hiphilische Bedeutung geben wollen, weil der Gedanke: Gott habe in seinem Herzen geleuchtet, ihnen minder passend schien, als der andere, er habe darin ein Licht aufgehen lassen. Aber darum bedarf es gar nicht einer geänderten Bedeutung; denn ὁ ἥλιος λάμπει bedeutet nicht nur: die Sonne scheint, d. h. ist sichtbar über dem Horizonte, sondern: sie strahlet, d. h. verbreitet Glanz und Helligkeit. Also auch ὁ θεὸς λάμπει ἐν τ. κ. nicht nur: er scheint darin, zeigt sich darin, sondern er ist Urheber des Lichts daselbst, setzt an die Stelle der Finsterniß Erleuchtung und Helligkeit. Daß καρδία hier in weiterem Sinne vom Gemüthe überhaupt, weder vom Verstande, noch von einem andern Vermögen allein, verstanden werden müsse, bedarf kaum der Erinnerung. In diesen Worten aber ist gesagt, auf welche Weise P. ein Knecht Christi geworden sey, und bedenken wir die Ausdrücke, deren er sich bedient, das — nicht ausgesprochene, aber im ersten Gliede enthaltene — Bild von der Finsterniß die zuerst in seinem Gemüthe gewohnt, und dann von dem Lichte das Gott hineingestrahlt, so werden wir nicht umhin können mit einigen Erklärern anzunehmen, daß er in diesem Augenblicke gerade an jenes wundervolle Ereigniß gedacht habe, welches ihn aus einem Feinde Christi zu dessen treustem Diener umgeschaffen hatte, und daß ihm das Licht, welches ihn damals umstrahlte, in allegorischer Deutung als das innere erscheine, das in jenem

entscheidenden Augenblicke schnell und wunderbar in seinem Gemüthe aufgegangen war. Nun aber geht er über zur Darstellung des Zwecks der ihm gewordenen Erleuchtung. Dieser Zweck war, wie er auch sonst ihn angiebt, Verbreitung des Evangeliums, und zwar, wiefern er eines Theils sich als Heidenapostel dachte, die Heiden aber Gott erst kennen lernen mußten, andrerseits aber auch ihm wie Jesu bei Johannes (Joh. XVII, 3.) Erkenntniß Gottes als höchstes Ziel christlicher Verkündigung und christlicher Vollkommenheit erschien, für den Zweck, die Menschheit zur Erkenntniß Gottes zu führen (vgl. Apg. XXII, 14. 15. XXVI, 17. 18. Gal. I, 15. 16. IV, 8. 9. al.). Denselben Zweck muß er auch hier aussprechen wollen, folglich der Sinn seiner Worte πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, seinem Wesen nach dieser seyn: damit ich die Erkenntniß Gottes mittheilte oder ausbreitete. Anstatt aber nun zu sagen: πρὸς τὸ διδάξαι με τὴν γν. τ. θ., sagt er, in seinem Bilde bleibend, und bedenkend daß diese γνῶσις das Licht der Menschheit ist, πρὸς φωτισμὸν τῆς γν. = πρὸς τὸ φωτίσαι με τὴν γν., was dieselbe Sache in schöner und poetischer Form bezeichnet. Gegenstand der γνῶσις ist ἡ δόξα τοῦ θεοῦ, die Majestät Gottes. Um aber diesen Ausdruck richtig zu fassen, müssen wir zuvor über die Worte ἐν προςώπῳ Χριστοῦ in's Klare kommen. Unsre Frage wird nur auf ihre Verbindung gerichtet seyn, indem es unter den Neueren anerkannt ist, daß πρ. nichts anders als das Antlitz bedeute, Uebersetzungen aber wie: in Ansehung der Religion Jesu (Schulz), oder: in Bezug auf Christum (Mor.) wohl für immer antiquirt seyn dürften. Nun verbinden zuerst Viele die Worte mit τῆς δόξης τ. θεοῦ, und nehmen an, P. stelle, noch eingedenk dessen was er über das strahlende Antlitz Mosis gesagt, diesem Christum gegenüber als denjenigen auf dessen Angesichte die Majestät Gottes der Menschheit sichtbar werde, d. h. nach Wegnahme dessen, was die Antithese in's Bild gebracht, als den Abglanz der göttlichen Majestät, welche durch ihn der Menschheit kundbar gemacht werde. Daß diese Auslegung in ihrem Sinne gut sey, giebt auch Fritzsche zu, widersetzt sich aber derselben aus dem Grunde des fehlenden Artikels, dessen von der guten Sprache geforderte Wiederholung auch im N. T. immer treu beobachtet werde, und verbindet daher mit φωτισμόν. Also: damit ich auf dem Antlitze Christi die Erkenntniß der Majestät Gottes in's Licht setzen möge. Billroth ist ihm völlig beigetreten, von Seiten der Grammatik ist seine Erklärung unangreifbar, denn auch die Entfernung unsrer Worte von φωτισμὸν kann, wie er selbst bemerkt hat, keinen Grund zur Verwerfung hergeben, und wiefern ich oft die Regel ausgespro-

chen habe, Abweichung vom Gesetz der Sprache dürfe auch in Beziehung auf den Gebrauch und namentlich die Wiederholung des Artikels nur da zugegeben werden, wo dies durch den Gedanken schlechterdings geboten werde, kann ich mich derselben nicht unbedingt widersetzen, denn der Sinn, welcher dabei herauskommt, ist dem oben angezeigten in sofern ähnlich, als P. die Majestät Gottes nur dann auf dem Angesichte Christi zeigen kann, wenn sie darauf erscheint und zu erblicken ist. Dennoch finden sich in den paul. Briefen nicht wenige Stellen, die uns nöthigen, Auslassung des zu wiederholenden Artikels zum Vortheil des Gedankens anzuerkennen, was uns in Beobachtung jener Regel, was diesen einen Punkt anlangt, minder streng zu urtheilen nöthigt; beobachten wir aber unsre Stelle selbst, so werden wir uns zur Annahme einer Abweichung sehr geneigt fühlen, wenn wir bedenken, daß P. nicht sowohl zu sagen hatte, wo er die Majestät Gottes zeigen solle, als wo die von ihm zu zeigende zu finden sey, nehmlich auf dem Angesichte Christi. Fehlte er nun sonst nie gegen das Gesetz der Wiederholung des Artikels, so würden wir zugeben müssen, er habe hier seinen Gedanken minder passend ausgedrückt; da er es aber nicht selten thut, so scheint mir richtiger, durch Verbindung der dicht beisammen stehenden Worte dem Gedanken seine volle Richtigkeit zu erhalten, als einer grammatischen, von ihm nicht streng beobachteten Regel zu Liebe uns einen unvollkommenen Gedanken zu verschaffen; und darum verbinde ich mit τῆς δόξης. Wenn nun P. sagt, die Herrlichkeit oder Majestät Gottes erscheine auf dem Antlitz Christi, so stellt er offenbar diesen wieder wie V. 4. als Bild Gottes dar; worein er aber die δόξαν τοῦ θεοῦ setze, erklärt er selbst nicht, indeß wer-den wir den Begriff am richtigsten fassen, wenn wir ihm einen weiten Umfang geben, da P. zur δόξα Gottes auch die Allmacht und andere Eigenschaften seines Wesens und seiner Macht rechnet (vgl. Röm. VI, 4. IX, 23. Eph. I, 12. III, 16.), so daß wir gewiß Unrecht thäten, wenn wir etwa nur die sittlichen Vollkommenheiten Gottes dabei denken wollten. Besteht aber das Amt des Apostels darin, die auf dem Angesichte Christi sichtbare Herrlichkeit Gottes der Menschheit kund zu machen, so ist auch hier Erkenntniß Gottes das höchste Ziel, zu welchem sie zu führen ist, Vermittelung derselben aber die Erkenntniß Christi, durch welche jene erst erreichbar wird, und die beiden Stellen, hier und Eph. IV, 13. erscheinen als harmonisch, eine durch die andere ergänzt und ausgelegt. So giebt also Paulus als Zweck der ihm zu Theil gewordenen Erleuchtung an, daß er, indem er die Menschheit Christum, den Spiegel der göttlichen Majestät, kennen lehre, dieselbe zur hellen Erkenntniß Gottes führe. In sofern also ist er ihr Knecht διὰ Ἰησοῦν.

Bis hierher aber hat er seinen allgemeinen Zweck der Selbst-

rechtfertigung in der Art verfolgt, daß er sowohl die Erhabenheit der Anstalt welcher er dient, und daher auch des Amtes welches diese Anstalt fördert, als auch die Reinheit und Rechtschaffenheit geschildert hat, mit welcher er diesem Amte obgelegen hat. Doch dies ist nur die Eine Seite, und führte er die Sache nur von dieser, so erschöpfte er sie nicht; es giebt noch eine andere, nach menschlicher Ansicht die Schattenseite dieses Amtes, wiefern die Führung desselben mit tausend Mühsal und Bedrängnissen verbunden ist. Um zu vollenden, muß er auch diese noch darstellen, aber nicht nur darstellen, sondern auch unter christliche Gesichtspunkte bringen, und dieses ist von nun an sein Zweck. Ich kann daher in die gewöhnliche Ansicht nicht einstimmen, daß er von den Bedrängnissen seiner Amtsführung nur darum spreche, um einem Einwande seiner Gegner, daß ein so schwacher, geplagter Mann wie er unmöglich ein Bote Gottes an die Menschheit seyn könne, zuvorzukommen oder zu begegnen. Einen solchen Einwand hatte er gar nicht zu fürchten, wiefern derselbe sich nicht auf seine Persönlichkeit bezog. Seine Gegner waren nicht Heiden oder Juden, welche wohl sagen mochten: ein Mann der soviel Widerwärtigkeiten auszustehen hat, kann nicht bei Gott in Gnaden seyn, sonst würde dieser ihn wohl schützen; sondern Christen, Anhänger des Petrus. Diese konnten sowohl seine Persönlichkeit überhaupt angreifen, als auch besonders seine häufigen Krankheiten zum Beweise brauchen, daß ein solcher Mann nicht könne das hohe Gesandtenamt führen, dessen er sich rühme, der Geist ihrer Zeit erkannte darin ein Argument wider ihn; aber von außen her kommende Drangsale konnten sie nicht anführen, ohne auch ihren Patron, den Ap. Petrus, mit herabzusetzen, denn auch dieser hatte vom ersten Tage der christlichen Kirche an ganz ähnliche Drangsale zu bestehn gehabt, so daß von vorn herein die Ansicht hatte wurzeln müssen in den Gemüthern der Christen, daß Leiden und Verfolgung im nothwendigen Gefolge dieses Berufes wären. Auch sieht man im folgenden Abschnitte nichts, was einer Abweisung eines Einwurfs ähnlich wäre. Er enthält gar keine, auch nicht die entfernteste Polemik.

V. 7. *ἔχομεν δὲ — σκεύεσιν.* Bloß fortschreitend, wie es seyn mußte, schließt sich die neue Erörterung des gleichen Gegenstandes, die Betrachtung desselben von der andern Seite, an das zuletzt Gesagte an. Zeichen davon die Part. *δὲ* und das Pron. *τοῦτον*, welches uns nöthigt, den *θησαυρὸν* in dem zu suchen was unmittelbar vorhergeht. Hier aber findet sich nichts anders, was diesen Namen führen könne, als das von Gott in seinem Gemüthe angezündete Licht der Erkenntniß Gottes, dies aber kann er so nennen, weil er es für etwas köstliches

erkennt; wir werden also eben dies darunter verstehn. Diesen Schatz, sagt er, haben oder tragen wir in irdenen Gefäßen. Da werden wir nun wenig drüber streiten, ob er darunter den Leib, oder Leib und Seele meine. Die Vorgänger haben's zum Theil gethan, aber es führt zu nichts, denn er meint eigentlich keins von beiden, sondern braucht die Ausdrücke nur, um im Bilde zu bleiben. Kleinode pflegt man in kostbaren oder doch festen Behältnissen zu bewahren, hier ist's umgekehrt; es ist ein Kleinod was er hat, aber das Gefäß nichts besseres noch haltbareres als ein irdenes Geschirr. Der Sinn des bildlichen Satzes also: so ein herrliches Gut auch diese Erkenntniß ist, die ich verbreiten soll, so unbedeutend und hinfällig bin doch ich, den Gott zum Bewahrer und Verwalter desselben verordnet hat, sobald ich auf das sehe, was meine eigene erscheinende Persönlichkeit darbietet. Kaum aber hat er diesen Erfahrungssatz ausgesprochen, so eröffnet er auch seinen Lesern den christlich religiösen Gesichtspunkt für die richtige Würdigung dieser Thatsache in dem Zwecksatze: ἵνα ἡ ὑπερβολὴ — ἡμῶν. ἡ ὑπερβ. τ. δυν., das Uebermaß der Kraft oder Macht, d. h. die übergroße, erstaunlich große Kraft. Er setzt zur δύναμις keinen Genitiv hinzu. Dadurch wird zweierlei möglich; entweder wir denken keinen solchen, überhaupt keine weitere Bestimmung zur δύναμις hinzu, oder wir suchen eine solche. Im ersten Falle wird hier eine Antwort gegeben auf die Frage: wessen ist die ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως? Da aber die höchste Macht gewiß Gottes ist und bleibt, und von keiner Erscheinung oder Veranstaltung je der Zweck seyn kann, daß das sey, was schon ist und gar nicht anders seyn kann, so müßte P. in diesem Falle nur sagen wollen, der Zweck der Beschränktheit und Zufälligkeit seiner zeitlichen Erscheinung sey, daß offenbar und anerkannt würde, daß die höchste Macht nicht sein sey sondern Gottes. Und so wird denn in der That die Stelle allgemein verstanden. Aber hier steht entgegen: 1) daß εἶναι doch gar nicht dies bedeutet, sondern Paulus selbst dies durch εὑρίσκεσθαι auszudrücken pflegt, und daher auch hier, wenn er diesen Gedanken aussprechen wollte, wohl gesagt haben würde: ἵνα εὑρεθῇ οὖσα, nicht ἵνα ᾖ; 2) daß er im zweiten, negativen Gliede nicht gesetzt hat καὶ μὴ ἡμῶν, sondern ἐξ ἡμῶν, was gar nicht vom Besitze, sondern nur vom Ausgehen der δύναμις von ihm selbst, verstanden werden kann. Wollen wir daher auch darauf keine Rücksicht nehmen, daß der Gedanke fast überflüssig erscheinen könnte, wiefern doch daran selbst der Heide nicht zweifelte, daß die höchste Macht nicht Eigenthum des Menschen sondern des göttlichen Wesens sey, so werden uns doch die angeführten Gründe nur bedenklich gegen diese Auffassung machen können.

Suchen wir daher ein Beziehungssubjekt zur δύναμις, so scheint sich ein solches daraus zu ergeben, daß P. in den letzten Worten des vorigen Verses von dem Zwecke gesprochen hat, für dessen Erreichung Gott das Licht der Erkenntniß in ihn selbst ausgegossen habe, also von der Wirkung, welche durch dies Licht hervorgebracht werden solle. In dieser Rücksicht könnten wir die δύναμιν von derjenigen Kraft verstehn, welche laut der Erfahrung seine apostolische Wirksamkeit ausübte, die Menschen zu erleuchten und zur Erkenntniß Gottes in Christo zu bringen. Dann kann P. so gedacht haben: Wäre er, der Apostel, den vielfältigen Beschränkungen nicht unterworfen, welche sein Leben zeigte, in Krankheiten, in Mangel, in Verfolgungen, in Gefahren, böte er vielmehr eine glanzvolle Erscheinung dar, so würde die offenkundige große Wirkung seiner Predigt leicht aus seiner eigenen Kraft hervorgegangen (ἐξ αὐτοῦ zu seyn) scheinen können. Nun aber wolle Gott derjenige seyn und als Solcher erkannt werden, welcher allein alles das in Allen wirke, was als Erfolg der apostolischen Verkündigung in die Erscheinung trete, und habe darum sein Wort und Licht in so schwache, gebrechliche Werkzeuge, wie er sey, hinein gelegt, damit jener Irrthum allen Menschen abgeschnitten würde. Um also seine Leser zu belehren, welches der Endzweck Gottes bei dieser Einrichtung sey, sage er ihnen, es sey darum so, damit all die große Kraft des Evangeliums die sie sehen, eine Kraft Gottes sey und bleibe, und nicht herabsinke zu bloßer Menschenkraft. Ein solcher Gedanke ist seinen Gesinnungen, seinen Ansichten über sein Amt und dessen Wirksamkeit (1 Kor. II, 5.), ist auch den Verhältnissen der korinth. Gemeine, und dem seinigen zu ihr, ganz angemessen; bei diesem erklärt sich das ἐξ ἡμῶν im zweiten Gliede; und was das ᾖ anlangt, so ist zwar zuzugeben, daß auch hier εὑρεθῇ gesagt werden konnte, aber auch εἶναι ließ sich brauchen; denn während Gott nicht wollen kann, daß seine Allmacht sein sey, weil sie's ist, und nicht anders seyn kann, so kann er doch wollen, daß die Kraft des von ihm gegebenen Lichtes eine Gotteskraft bleibe, und nicht von menschlichem Ansehn, menschlicher Beredsamkeit, menschlicher Kraft ausgehe. Alles dies spricht für diese Auffassung; ihr entgegen scheint nur das zu stehn, daß die folgende Schilderung seines Lebens V. 8 ff. nicht mehr als Beweis dieses Zwecksatzes erscheinen kann, wozu sie durch die Gegensätze bestimmt zu seyn scheint, ja daß diese ganzen Gegensätze nicht mehr recht passend sind. Und dies macht mich etwas ungewiß, obwohl ich auch einsehe, daß erstlich diese Schilderung zum ersten Satze unsers V. construirt ist, also nicht nothwendig Beweis des zweiten seyn muß, und zweitens nicht für unmöglich halte, daß P.,

P., obwohl er dann eigentlich nur seine ersten Sätze zu schreiben hatte, doch durch seine Liebe zu Gegensätzen und durch das Begehren, auch hier die Macht Gottes in's Licht zu stellen seinen Leiden gegenüber, sich zu einer Form der Darstellung hinreißen ließ, die nicht durchaus dem Zusammenhange angemessen war. So stelle ich einstweilen jene Auffassung zur unbefangenen Prüfung hin.

Mit V. 8. beginnt nun die Schilderung des apostolischen Lebens in seiner äußeren Erscheinung, doch, wie schon bemerkt, nicht einfach, sondern in einer Reihe von Gegensätzen, in welchen immer die erste Hälfte dieses Leben in seinen Unvollkommenheiten und Bedrängnissen, die andere aber die Durchhülfe in denselben darstellt; dort die Widerwärtigkeiten, denen er als Apostel ausgesetzt ist, in verschiedene Bilder eingefaßt, hier die Beweise göttlicher Macht und Güte, durch welche die zerstörende Macht von ihnen aufgehoben oder neutralisirt wird. Was die Deutung der einzelen Ausdrücke anlangt, so liegt vor Augen, daß wir Unrecht thun würden, wenn wir bei jedem derselben genau bestimmen wollten, welche Erscheinungen seines Lebens er darunter meine, oder uns vorstellten, er müsse dieselben so gewählt und angeordnet haben, daß Ein Bild immer Eine Gattung von Widerwärtigkeiten umfasse, und niemals weder Ein Bild zur Bezeichnung zweier, noch zwei Bilder zur Andeutung Einer Gattung dienen. Es sind Bilder, aus verschiedenen Lebensverhältnissen hergenommen, und zusammen das Gesammtbild eines höchst drangsal- und gefahrvollen Lebens darbietend, jede bestimmtere Deutung kann nur dazu dienen, den Totaleindruck zu schwächen. Suchen wir lieber die Bilder selbst als Bilder so klar als möglich anzuschauen. Construirt sind alle Glieder als Participien bis V. 10. zum ersten Satze von V. 7., und mußten es werden, wenn es des Verfassers Absicht war, den dort ausgesprochenen Gedanken weiter auszuführen, und nur die Gegensätze sind Ursache, daß sie, wie schon bemerkt, auch als Beweise für den zweiten Satz des vorigen Verses, wie er gewöhnlich verstanden wird, erscheinen. *ἐν παντὶ* gehört zu allen Gliedern; ein Substantiv, sey es *τόπῳ* oder *πράγματι* oder was sonst, ist nicht hinzuzudenken, obwohl er allerdings das eine oder andere hinzufügen konnte. Da er es nicht gesagt hat, bleibt der Begriff ganz unbestimmt, jeden Ort, jede Lage, jedes Lebens- oder Amts-Verhältniß, umfassend. *θλιβόμενοι ἀλλ᾽ οὐ στενοχωρούμενοι.* *θλίβειν* bedeutet eig. stoßen, drängen, und diese eigentliche Bed. ist in diesem, wie in jedem Bilde festzuhalten. P. denkt sich also in einem Raume, oder auf einem Wege befindlich, aber umgeben von Personen, welche ihn daraus verdrängen wollen, indem

sie ihn stoßen und pressen, um ihn wo möglich über die Grenze dieses Raumes, oder über den Rand des seinen Pfad umgebenden Abgrundes hinabzuwerfen. Gelingt ihnen ihr Beginnen, so wird er auf immer engeren Raum zurückgedrängt. Dies würde das *στενοχωρεῖσθαι* seyn. Denn *στενοχωρία* (Gegensatz von *εὐρυχωρία* Plat. Theät. S. 195. A.), ist der enge Raum, dann auch das Befinden in einem Raume, der zu eng ist, um Wohlbefinden oder freie Bewegung zu gestatten, *στενοχωρεῖσθαι* aber, nicht Medium sondern Passivum, das der Grieche von jedem Intransitivum frei bilden kann, doch nicht ohne Beispiel (4 Makk. XI, 11. *καὶ τὸ πνεῦμα στενοχωρούμενος καὶ τὸ σῶμα ἀγχόμενος*), bedeutet: in solchen Raum, in's Enge getrieben werden. Das also ist der Zweck seiner Dränger, aber er wird nicht erreicht. — *ἀπορούμενοι ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι.* *ἀπορεῖν*, das im N. T. nicht vorkommt, ohne Ausweg seyn, also das Passiv *ἀπορεῖσθαι* dahin gebracht werden daß man keinen Ausweg hat. Hier also denkt sich P. eingeschloßen in einem Raume, aus welchem er hinaus in's Freie zu dringen wünscht, eine fremde Gewalt aber dahin wirkend, daß ihm dieses nicht gelinge. Die Vollendung dieses Zustandes, die vollkommene Einsperrung, bei welcher ihm gar kein Ausweg übrig bliebe, würde das *ἐξαπορεῖσθαι* seyn, worin die Präpos. die Vollendung ausdrückt, wie in *ἐκπολιορκεῖν* die des *πολιορκεῖν* *). Doch so wenig er Ausweg zu haben scheint, so kommt es doch nicht dahin, daß er keinen hat. V. 9. *διωκόμενοι ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι.* Er wird verfolgt. Auch dies Wort muß in dieser Bilderreihe eigentlich verstanden werden. Feinde sind hinter ihm, die ihn fangen wollen, er auf der Flucht vor ihnen. Gelingt ihnen ihr Beginnen, so holen sie ihn ein, und nehmen ihn gefangen (*καταλαμβάνουσιν, αἱροῦσιν αὐτόν*, er selbst *καταλαμβάνεται, ἁλίσκεται*). Es gelingt aber nicht, er geht frei davon. Hier muß auffallen, daß er keins der angegebenen Verba angewendet hat. *ἐγκαταλείπειν* das er braucht, bedeutet im Stiche lassen, in der Gefahr ohne Hülfe lassen, feig verlassen was man vertheidigen soll (vgl. Plat. Gastm. S. 179. A. Xen. Hell. V, 4. 13.), also gar keine Handlung des Feindes, die eigentlich hier zu erwarten war, sondern des Freundes, dessen in den vorangehenden und nachfolgenden Gliedern nirgends gedacht wird. Er scheint hier aus dem Bilde etwas herauszutreten, *διώκειν* mehr in seiner

---

*) Man führt an: Polyb. III, 48. *οἱ τοῖς ὅλοις ἐπταικότες καὶ κατὰ πάντα τρόπον ἐξαποροῦντες.* Ps. LXXXVIII, 16. *ὑψωθεὶς ἐταπεινώθην καὶ ἐξηπορήθην.*

tropischen Bed. zu fassen, und der göttlichen Hülfe zu gedenken, die ihn wenn er verfolgt wird nie im Stiche läßt. — καταβαλλόμενοι ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι. Der Ap. stellt sich als Kämpfer dar, schon ist es bis dahin gekommen, daß er niedergeworfen am Boden liegt, Ein Stoß noch von dem Gegner, so ist's aus mit ihm; aber es kommt nicht so weit, dem drohenden Tode entrissen geht er auch aus dieser Noth hervor.

V. 10. 11. Diese zwei Verse sind schlechterdings in Verbindung zu erklären, denn während der erste die V. 8 f. ausgeführte Schilderung, nur in etwas veränderter Form, fortsetzt, soll der zweite, nichts weiter als eine wenig veränderte Wiederholung desselben, ihm zu einiger Erklärung dienen. Daß es nicht ganz leicht sey ihren richtigen Sinn zu treffen, scheint daraus hervorzugehn, daß ihre Erklärung in den Commentaren so sehr vielspaltig ist, und doch, wie namentlich Mosheims mehr als zwei Bogen füllende Entwickelung, keine der gefundenen den spätern Leser befriedigen kann*). Versuchen wir auf gleiche Gefahr die unsrige. Als Grundlage muß uns gelten, worauf die Gleichheit der Construktion uns hinweist, daß V. 10. die begonnene Schilderung vollenden soll, und daß auch hier der Apostel dieselbe in Gegensätzen durchführen will. Zugleich werden wir eine Schritt vor Schritt weitergehende Steigerung gewahr, welche hier auf die höchste Stufe geführt wird. Erst wird er gedrängt, dann des Auswegs beraubt, dann verfolgt vom Feinde der ihn verderben will, endlich ist er im Kampfe daniedergeworfen, nun stellt er sich dar in unmittelbarer Todesnähe; alle diese Zustände aber sind fortwährende, oder sich stets erneuernde, daher auch hier πάντοτε wiederkehrend. Er trägt umher in oder an seinem Leibe τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ. Von Todesgefahr spricht er gewiß, aber das περιφέρειν und das ἐν τ. σ. scheinen gar nicht auf eine von außen her, wenn auch noch so oft, über ihn hereinbrechende, sondern auf eine in ihm selbst, in seinem körperlichen Zustande ruhende, und daher allenthalben ihn begleitende, hinzudeuten, und auch die Worte V. 12. ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, nur von einer solchen verstanden werden zu können. νέκρωσις, ein Wort das sonst nirgends gefunden zu werden scheint, eigentlich die Tödtung, d. h. der Akt, durch welchen der Tod erfolgt, Röm. IV, 19. der Zustand der Abgestorbenheit, νέκρωσις τοῦ

*) Der Grund davon, und zugleich von der Unmöglichkeit einer — wenigstens einer kurzen — Prüfung derselben liegt darin, daß diese Erklärungen nicht aus verschiedenartiger Bekämpfung grammatischer Schwierigkeiten, die hier gar nicht anzutreffen sind, sondern aus willkürlichen Voraussetzungen hervorgegangen sind.

Ἰησοῦ, die Tödtung Jesu. An geistige Zustände ist hier nicht zu denken, daher auch was er Röm. VI, 8 ff. und sonst vom Gestorbenseyn der Gläubigen mit Christo sagt, gar nicht verglichen werden kann; vielmehr muß der Gedanke dem Wesen nach gleich dem 1 Kor. XV, 31. ausgesprochenen seyn: καθ᾽ ἡμέραν ἀποθνήσκω. Weil er aber Gal. VI, 17. sagt, daß er die στίγματα τοῦ Ἰησοῦ an seinem Leibe trage, so hat man gemeint, νέκρωσις tropisch nehmen und von den im Dienste Jesu erhaltenen Wunden und deren Maalen verstehn zu dürfen; aber abgesehn von der geringen Annehmlichkeit des Tropus steht dieser Annahme das πάντοτε im Wege. Daß er solche Wunden, wenn er welche hatte, oder deren Maale, allenthalben mit sich tragen müsse, konnte er sagen, ohne daß es auffiel, aber zu jeder Zeit? Meinem Gefühle wenigstens widerspricht eine Hinzufügung dessen was sich von selbst versteht, wozu noch kommt, daß ja V. 11. von ihm selbst eine ganz andere Erklärung gegeben wird. Ich bleibe daher bei der eig. Bedeutung stehn, und verstehe die νέκρ. τοῦ Ἰησοῦ wie I, 5. die παθήματα τοῦ Χριστοῦ, also von einer Tödtung, einer fortwährenden Hingabe in den Tod, ähnlich der von Christo selbst erduldeten, und einführend zur vollkommenen Gemeinschaft Christi. Sehen wir nun auf die oben schon bemerklich gemachten Ausdrücke bis V. 12., sehen wir ferner auf das Wort V. 7. ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν, und endlich darauf, daß auch oben die παθήματα von denen er in der Auseinandersetzung I, 8 — 11. spricht, gar nicht wohl von Verfolgungsleiden, sondern von lebensgefährlicher, ihn hartbedrückender, und noch nicht völlig überstandener, Krankheit verstanden werden mußten, so werden wir auch hier wieder geneigt werden, die νέκρ. τ. Ἰ., die er allenthalben an seinem Leibe mit sich umherträgt, von dem krankhaften Zustande zu verstehn, der, immer ihn begleitend, manchmal, und erst vor kurzem wieder, lebensgefährlich, ihm, zumal in oratorischer Ausmahlung, als ein fortwährendes Sterben, eine immer dauernde Gemeinschaft des Leidens und Todes Christi erscheinen konnte, jetzt zumal, wo er noch immer nur hoffen konnte, daß er diesem Tode noch ferner werde entrissen werden. Auch die Stimmung, in welcher ihn das folg. Kap. zeigen wird, läßt sich bei dieser Voraussetzung am leichtesten begreifen. Vergleichen wir V. 11., so liegt in dem Ausdrucke: παραδιδόμεθα εἰς θάνατον nichts, was dieser Vorstellung widerspräche. Es würde darin liegen, wenn er Menschen als diejenigen bezeichnete, welche ihn dem Tode übergäben, da er aber Niemand nennt, so kann auch Gott, oder Christus als Weltregierer, als handelndes Subjekt betrachtet werden, und es liegt nichts unpaulinisches in dem Gedanken, daß Gott ihn

fortwährend dem Tode Preis gebe, damit auch durch sein äußeres Schicksal Christus verherrlicht werde; denn eben dadurch wird alle Ehre von ihm hinweg und auf Gott allein übergetragen. Eher könnte διὰ Ἰησοῦν auffällig seyn. Doch abgesehn auch davon, daß διὰ mit Akk. wenigstens manchmal die bewirkende Ursache bezeichnet (Joh. VI, 57. vielleicht Röm. VIII, 11.), so daß es wenigstens möglich wäre, er stelle Jesum selbst als τὸν παραδιδόντα dar, so ist auch bei der gewöhnlichen Bedeutung: um Jesu willen, noch durchaus nicht nöthig, daß er an Leiden denke, welche ihm von Andern deßhalb bereitet werden, weil er ein Knecht Christi ist, sondern er kann auch διὰ Ἰησοῦν dem Tode Preis gegeben werden, wenn dies die Bedingung ist, unter der er seiner Gemeinschaft theilhaft wird, wie er von seinen freiwilligen Beschränkungen 1 Kor. IX, 23. sagt, er übernehme sie διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένηται. Und wirklich finden wir eine Vorstellung dieser Art Phil. III, 10 f. Da nun die übrigen Ausdrücke zu dieser Auffassung nöthigen, die so eben erörterten eine von ihr verschiedene nicht nothwendig machen, so kann ich nicht wohl umhin dieselbe für die richtige zu halten. Was den noch zum ersten Theile gehörigen Ausdruck ἡμεῖς οἱ ζῶντες anlangt, so wünschte ich beweisen zu können, er stehe für ἐφ᾽ ὅσον ζῶμεν, so lange ich lebe; da ich aber dies nicht für möglich halte, so bleibt nichts übrig, als die Annahme, es liege darin ein — im Grunde nicht ganz hierher gehöriger — Gegensatz zum Hauptsatze: ich, der ich, obwohl fortwährend dem Tode hingegeben, doch immer noch lebe. — Der zweite Theil in beiden Versen, an wesentlichem Inhalt völlig gleich, und nur wenig in der Form verschieden, hat die Bestimmung, die höhere Caussalität an den Tag zu legen, welche P. in den Schicksalen anerkennt, die er erwähnt hat. ἵνα καὶ ἡ ζωὴ — ἡμῶν. Nicht unbeachtet darf hier die in beiden VV. vorkommende Part. καὶ bleiben. Auch das Leben Jesu soll an seinem Leibe offenbar werden. Es muß also schon etwas anderes sich daran kund machen; dies kann nichts anderes seyn als der Tod oder die νέκρωσις Jesu, und der Ap. stellt sich mithin dar als eine Person, dazu bestimmt, das ganze Seyn Christi, seine Erniedrigung und seine Erhöhung, dargestellt durch die beiden Hauptmomente des Todes und des neuen Lebens, durch die Erscheinungen des eignen Lebens kund zu machen, gleichsam eine lebendige Predigt abzugeben wie von seinem Tode so von seinem Leben. Wiefern von seinem Tode, ist nun schon klar, indem er nehmlich fortwährend hingegeben wird in den Tod, unablässig stirbt wie Jesus einmal starb. So kann nun auch die Offenbarung seines Lebens nur darin gesucht werden, daß er

aus dem beständigen Tode immer wieder lebend hervorgeht, wie Jesus aus dem einmaligen Tode einmal in's Leben zurückkehrte. Das Leben Jesu nehmlich kann kein anderes seyn als das neue des aus dem Grabe auferstandenen; dies aber denkt er nicht mehr als ein niedriges, sondern als ein erhöhtes, mit dem Sitzen zur Rechten Gottes (Eph. I, 20.), und der Herrschaft über alle Welt verbundenes, vermöge dessen er zur Wiederherstellung des durch die Sünde untergegangenen Gottesreiches wirkt bis Alles vollendet ist. So ist also auch Er es in diesem seinem Leben, welcher P. in den Bedrängnissen seines äußern Lebens erhält, und indem dieser aus immer drohendem Tode immer lebend hervorgeht, Tod und Leben aber von Jesu ausgeht, ist auch dies sein Schicksal eine Offenbarung des Lebens Jesu, und der damit verbundenen Herrschermacht. Was den Ausdruck anlangt, so ist bloß zu bemerken, daß er erstlich τὴν θνητὴν σάρκα hier sehr passend und oratorisch setzt, und sodann diesen Ausdruck gar nicht, oder höchst unpassend würde haben brauchen können, wenn er im Vorhergehenden von lauter Verfolgungen gesprochen hätte.

V. 12. Eine Folgerung, ein Zusammenfassen des Gesagten in ein Resultat, wie ὥςτε uns belehrt. Ich würde sie für bloß beiläufig halten, Trotz dem daß V. 13. sich an den ersten Theil derselben anschließt, wenn V. 14. die Worte παραστήσει σὺν ὑμῖν nicht wären, welche uns zeigen, daß die hier gezogene Parallele zwischen ihm und den Korr. dort noch in seinem Gemüthe fortwirkt. Aber diese Parallele selbst hat etwas auffallendes für uns, wiefern er im Bisherigen immer nur von sich, gar nicht von den Korr. gesprochen hat, und hierin liegt zugleich die Ursache, warum uns dieser Satz in seiner Form als Parallele gar nicht wie eine Folgerung aus dem Obigen erscheinen will. Wir müssen schlechterdings annehmen, daß P. nach Beendigung von V. 11. an Umstände in Korinth gedacht habe, welche, von ihm mit dem eben Gesagten in Verbindung gebracht, diesen für jeden mit seinen Zwischengedanken unbekannten Leser unerwarteten Gedanken als Resultat von beiden Gedankenreihen erzeugen. Welche Umstände dieses seyen, wissen wir freilich nicht, doch zeigt sich vielleicht noch eine Spur davon. Was nun zuerst die einzelen Wörter anlangt, so wäre die Partikel μὲν wohl nirgends nöthiger gewesen als an dieser Stelle, wo sie in den jüngern Auktoritäten sich auch wirklich findet. Aber die älteren verdammen sie, und wir kennen schon genug die Nachlässigkeit des Ap. in diesem Stück. ἐνεργεῖσθαι ist bei Paulus, wo es vorkommt, immer Medium, nie Passiv, und bedeutet: wirksam seyn, sich kräftig oder thätig erweisen, s. zu Gal. V, 6. Der Tod, von dem er sagt daß

er in ihm wirksam sey, kann nur der physische Tod seyn, den er hier wie manchmal personificirt; seine Wirksamkeit nur die V. 10 f. beschriebene. Aber diese Worte sind mir ein starker Beweis von der Richtigkeit meiner Auffassung jener Verse. Ein Mann der in seiner physischen Organisation gleichsam die Entwickelung des Todeskeimes fühlt, kann von sich sagen, der Tod sey in ihm thätig zur Zerstörung seines Lebens; aber nie werde ich mich überzeugen, daß derjenige, auf welchen bei vollkommener Gesundheit seines Leibes Verfolgungen und Todesgefahren von außen her einbrechen, seine Lage durch Worte dieser Art bezeichnen werde. — Soll nun aber P. das Gesetz des Gegensatzes nicht ganz vergessen haben, soll er nur einigermaßen verständlich schreiben, und dessen eingedenk bleiben was er Theils schon geschrieben hat, Theils noch zu schreiben Willens ist, so kann auch die ζωή im zweiten Theile des Verses nur das physische Leben seyn, das er eben so personificirt wie den Tod im ersten Theile, und der Grundirrthum der bei weitem meisten Ausleger in Erklärung dieses zweiten Theiles liegt darin, daß sie in dieser ζωή ein anderes, geistiges Leben suchten, und demnach die Frage stellten, wie doch der Ap. sagen könne, der Tod sey wirksam in ihm, das geistige Leben in den Korinthern. Sie konnten dieselbe nur dadurch einigermaßen lösen, daß sie einen fördernden Einfluß der Drangsale des Apostels auf das innere Leben der Gemeinen, so oder anders aufgefaßt, annahmen, während doch er selbst von gar keinem Einflusse spricht, nichts thut als einen reinen Gegensatz aufstellt. An diesen uns haltend, suchen wir nun zu ergründen, in welchem Sinne er wohl sagen könne, daß das Leben in ihnen wirksam sey? Wenn nun der Tod in demjenigen wirksam ist, welcher in krankhaften Zuständen die drohende Zerstörung seines organischen Lebens fühlt, so scheint nur in dem das Leben wirksam genannt werden zu können, der entweder in fortdauerndem Genusse der Gesundheit alle Lebenskräfte unversehrt und zu seiner Erhaltung wirksam fühlt, oder aus dem Zustande angegriffener Gesundheit in den der vollen Kräftigkeit zurückkehrt, und die Empfindung hat, daß das in ihm wohnende Lebensprincip in reger Thätigkeit ist, ihn jenem Zustande zu entreißen, und von neuem völlig zu durchdringen. Wußte nun der Apostel etwas der Art von dem Zustande der als eine Person gedachten korinthischen Gemeine, so konnte er, im bleibenden Gefühle der eigenen Todesnähe leicht auf eine Vergleichung ihrer beiderseitigen Lagen geführt werden, und das Ergebniß derselben in einen Gegensatz wie den hier vorliegenden zusammenfassen. Und daß er etwas der Art gewußt, davon zeigt sich uns wenigstens eine leise Spur. Aus seiner Aeußerung 1 Kor. IX, 30. mußten

wir schließen, daß zur Zeit der Abfassung jenes Briefes in der korinthischen Gemeine, wahrscheinlich wohl in Folge einer allgemeinen Achaja durchziehenden Seuche, eine ungewöhnliche Sterblichkeit geherrscht habe. Seit dem ist nun eine geraume Zeit verflossen, und es ist daher durchaus nichts unwahrscheinliches in der Annahme, daß er, und vielleicht erst ganz kürzlich durch Titus, die Kunde erhalten hatte, daß der dortige Gesundheitszustand sich bedeutend gehoben, die herrschende Krankheit wenn nicht völlig vorüber, doch ihrem Aufhören sehr nahe sey, und aus dieser Kunde geht dann die ganze Parallele dieses Verses hervor, und erhält ihr volles Licht. Darum nehme ich ein solches Sachverhältniß an*).

V. 13. 14. Schon oben wurde bemerkt, daß diese zwei Verse mit V. 12. in enger Verbindung stehn. Dem Gedanken nehmlich, daß in ihm der Tod herrsche, in den Korr. aber das Leben, stellt unser Ap. hier den Ausdruck der gewissen Zuversicht entgegen, daß auch er dem Leben werde zurückgegeben werden. Der Hauptgedanke aber liegt nicht in V. 13. sondern in V. 14. Im ersten sagt er nur, daß er ein eben so festes Vertrauen auf Gott setze wie der Vf. von Ps. CXVI, 10., dessen Worte seine eigene Gesinnung ausdrücken. Auch Jener lobt Gott für Errettung aus Todesgefahr, und P. giebt die Worte, in welchen er sein Vertrauen ausspricht, freilich nicht nach dem Sinne des Urtexts, aber ganz in der alex. Uebersetzung wieder. ἔχοντες τὸ αὐτὸ πν. τ. π. Herleitung der gleichen Zuversicht aus gleicher Quelle, die er πν. τῆς π. und zwar τὸ αὐτὸ nennt. Fragt sich, mit wem dieselbe? Mosheim, Bengel, antworten: mit den Korinthern, aber es liegt wohl am Tage daß dies irrig sey, und weit richtiger, mit der größten Zahl hinzuzudenken: wie der Verfasser jenes Psalmes. Den Ausdruck

*) Ich bin von Natur kein großer Hypothesenfreund, und manchmal hat mich bei Abfassung dieser beiden Kommentare die Besorgniß angewandelt, mich der Bildung von Hypothesen mehr als Recht sey hinzugeben. Aber bei Schriften die, wie diese zwei Briefe, voll von historischen Beziehungen sind, deren Aufhellung doch nur aus ihnen selbst geschöpft werden kann, wird man durch das Bestreben möglichst tief in seinen Stoff einzudringen, und seinem Leser möglichst helles Licht zu bieten, selbst wider seinen Willen zu Vermuthungen und Combinationen fortgerissen. Und sind sie nur von der Art, daß sie einerseits auf lauter sichern Thatsachen und Notizen ruhn, andrerseits aber ihre Annahme volles Licht über den Stoff ergießt, zu dessen Erklärung sie bestimmt sind, so dürfen sie auch wohl nicht getadelt werden. Ob die meinigen diese Tugenden an sich tragen oder nicht, darüber mögen Andere entscheiden, ich kann nur das Bewußtseyn aussprechen, daß ich nirgends auf Hypothesen Jagd gemacht, und die sich ungesucht darbietenden nach besten Kräften zu begründen gesucht habe.

πν. τῆς πίστεως erklären Schulz, Morus, A. als gläubige Gesinnung, tief im Gemüthe eingewurzelten Glauben; wie denn allerdings πν. σοφίας Eph. I, 17. πραΰτητος Gal. VI, 1. und andere ähnliche Bezeichnungen nur eine Gemüthsrichtung oder einen inneren Zustand bedeuten. Es würde auch dagegen nicht gerade viel einzuwenden seyn, aber nothwendig ist hier diese Erklärung nicht, sondern man kann unter dem πνεῦμα auch den göttlichen Geist verstehn, nicht recht bequem mit Grotius, Heumann, als den Geist der nur den Gläubigen gegeben wird, also den Genit. als Bezeichnung der vermittelnden Ursache, besser mit Calv., Beza, Mosh., πν. π. als den Glauben, der ein Geschenk des göttlichen Geistes ist, am richtigsten aber wohl mit Emmerling in Rücksicht darauf, daß der Psalmist, wie alle Schriftsteller des A. T., διὰ πνεύματος ἁγίου oder ἐν πνεύματι spricht. Der Gedanke des Ap. ist also vollständig dieser: ich habe denselben Geist wie Jener (denn das πν. ist dasselbe im A. und N. B.), dieser Geist aber ist ein Geist des Glaubens oder Vertrauens d. h. ein solcher der Vertrauen, feste Gotteszuversicht, bei denen wirkt die ihn empfangen haben; also habe ich auch eben solche Zuversicht wie er, und darum heißt's auch bei mir wie dort bei ihm geschrieben steht. Die Worte κατὰ τὸ — ἐλάλησα werden von Einigen mit den vorhergehenden also mit τὸ αὐτὸ πν., von Andern mit dem Nachsatze καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν κτλ. verbunden. Im Sinne macht's keinen Unterschied, mir aber scheint die letztere Verbindung darum richtiger, weil sie der Eigenthümlichkeit des griech. Periodenbaues mehr entspricht, denn ihrem Wesen nach sind sie ein zweiter Vordersatz = καθὼς γεγραμμένον ἐστίν, ein solcher aber gehört im Griechischen zum Nachsatze. In diesem wird das λαλεῖν des Apostels gewöhnlich von seinem Predigen verstanden, und noch Billroth übersetzt: wir verkünden ohne Scheu das Evangelium. Dies würde auch sehr wohl der Sinn seyn können, wenn nur überhaupt hier P. von seiner evangelischen Thätigkeit, oder von den Gründen spräche, welche ihn zum Predigen bewegen. Dies aber ist gar nicht der Fall, vielmehr ist hier überall nur von den Schicksalen die Rede, welche ihn betreffen, und namentlich von der Todesnähe, in welcher er eben so wie der Verf. des Psalmes schwebt. Daher glaube ich, daß auf das λαλεῖν gar kein besonderer Nachdruck zu legen, vielmehr dasselbe ganz aus der Anwendung der Psalmstelle abzuleiten sey, also die Worte eigentlich nichts enthalten als Ausdruck der Zuversicht, welche er hat, und die ihn zu gleicher Heiterkeit, gleich frohem Aussprechen guter Hoffnung antreibt, wie seinen Vorgänger im alten Bunde. Auf was aber diese Zuversicht gerichtet sey, lehrt V. 14. Ich habe so große Glau-

[...]ensfreudigkeit, sagt er, weil ich weiß daß u. s. w. ὁ ἐγεί-[...]ας τὸν κύρ. Ἰησοῦν ist Gott, welchem P. die Auferstehung [C]hristi allenthalben zuschreibt, vgl. Röm. VI, 4. VIII, 11. [E]ph. I, 20. Kol. II, 12. 1 Thess. I, 10. Die Bezeichnung [a]ls Erwecker Christi giebt er ihm darum, weil eben in diesem [A]kte Gottes für ihn die Bürgschaft dessen liegt, was er von [i]hm erwartet, wie es immer seine Sitte ist, Gott mit solchen Prädikaten zu bezeichnen, wie sie sich jedesmal zu Begründung [d]es Satzes eignen, den er eben ausführen will. Wenn er nun [a]ber sagt: καὶ ἡμᾶς ἐγερεῖ, so entsteht die Frage, ob dieses [ἐ]γείρειν mit den meisten Auslegern eigentlich, von der einstigen [E]rweckung vom Tode, oder mit Beza, Schulz, bildlich, [v]on seiner Erlösung aus dem Tode verstanden werden solle, [w]elcher ihn jetzt in seinen Banden hält und in ihm wirkt. Das [l]eichteste an und für sich würde Jenes seyn; dann würde die [L]esart σὺν Ἰησοῦ, welche die stärkste Auktorität für sich hat, [a]ls ein Ausdruck der Zuversicht zu betrachten seyn, daß die Ge[m]einschaft mit Christo in welcher er steht, und welche jetzt eine [κ]οινωνίαν τῶν παθημάτων zu Wege bringt, eine so vollstän[d]ige sey, daß um ihretwillen auch die κοινωνία τῆς ἀναστάσεως [i]hm sicher sey, der Zeitunterschied aber zwischen der schon er[f]olgten Auferweckung Jesu und der eigenen bei der nahe erwar[t]eten Parusie konnte ihm nicht so groß erscheinen, daß er deß[h]alb die Präp., die freilich eigentlich ein unmittelbares Zusam[m]enfallen der Erfolge andeutet, nicht hätte brauchen sollen; [w]ohl aber konnte sie in der alten Kirche, wo man Theils den Termin der Auferstehung hatte bedeutend hinausrücken müssen, Theils von dem σὺν leicht einen Mißbrauch der Häretiker [b]efürchten konnte, einen Grund hergeben, ihm lieber das un[g]efährliche, und doch ganz paulinische διὰ zu substituiren. Das παριστάναι endlich wird bei der eig. Erklärung des ἐγεί[ρ]ειν von den meisten Auslegern (schon Theod.) von der Dar[s]tellung vor dem Richterstuhle Christi verstanden, deren V, 10. [E]rwähnung geschieht. Aber freilich begreift man nicht, wie P., [w]enn er die Zuversicht, dereinst auferweckt zu werden, im Ge[g]ensatz gegen seine jetzige Todesnähe, ausspricht, nicht lieber [d]er künftigen δόξα als des Erscheinens vor dem Richterstuhle [g]edenkt, oder, wenn er dies thun wollte, nicht wenigstens eine [A]ndeutung hinzufügt, daß er dort den Lohn für seine jetzigen [M]ühen und Gefahren, die Krone der Gerechtigkeit, erwarte. Doch haben nur Wenige (Lap., Semler,) an ein consti[t]uere in gloria gedacht, wovon wohl Ursach war, daß das [V]erbum ohne allen Beisatz nicht wohl daran denken läßt. — Doch dieser ganzen Erklärung stehn bedeutende Schwierigkeiten [e]ntgegen: 1) Paulus erwartete gar nicht seine Auferweckung,

weil er die Parusie noch zu erleben hoffte (1 Kor. XV, 52. 1 Thess. IV, 17.); wir müßten denn annehmen, daß das Gewicht der auf ihm ruhenden Leiden, und das Gefühl des in ihm wirkenden Todes zur Zeit als er diesen Brief schrieb, diese Hoffnung ganz vernichtet gehabt habe, was aber wieder mit der eben hier ausgesprochenen Glaubensfreudigkeit schlecht stimmen würde. 2) Der Gedanke an seine einstige Auferweckung vom Tode giebt gar keinen passenden Gegensatz zu V. 12., wo er die Korinther als im frischen Besitz des Lebens, folglich gar nicht dem Tode nahe, dargestellt hat. Was soll da die Hoffnung, daß er doch in einer andern Welt wieder leben werde? 3) Auch V. 15. läßt gar nicht annehmen, daß er zuvor von einem Verlassen des Lebens und Wiederaufstehn zum ewigen Leben gesprochen habe, sondern versetzt die Scene des Gehofften ganz in diese Zeitlichkeit. 4) In der sehr ähnlichen Stelle I, 9 — 11. ist seine Hoffnung nicht auf ein neues Leben nach dem Tode, sondern auf Erhaltung dieses jetzigen gerichtet, und nicht minder auf Gott, τὸν ἐγείροντα τοὺς νεκρούς, gegründet. 5) Der Verfasser des Psalmes, mit dem er sich vergleicht, hat ebenfalls nur von Erhaltung dieses Lebens in großer Gefahr der Vernichtung gesprochen. Dies alles vereinigt berechtigt uns wohl zum Versuch, ob nicht die Worte selbst die tropische Deutung des ἐγείρειν zulassen oder gar begünstigen sollten. Zuerst aber halte ich es nicht für unmöglich, daß das Verbum in tropischer Bedeutung von dem Manne gebraucht worden sey, der so oft von einem geistigen Sterben und Wiederaufstehn spricht; warum nicht auch einmal eine leibliche Errettung aus naher Todesgefahr eine Auferweckung nennen, um so mehr als ἐγείρειν eig. nur bedeutet excitare, machen daß der Liegende sich erhebt, also ἐγείρεσθαι wieder erstehn, und sodann er eben erst den personificirten Tod als schon vorhanden und wirksam in ihm vorgestellt hat? Sodann das σὺν Ἰησοῦ hat eben so wenig hinderndes, denn kann er sagen, der Mensch sterbe mit Jesu und stehe wieder mit ihm auf, wenn er die Taufe an sich vollziehen läßt (Röm. VI, 4.), warum nicht auch, er stehe mit ihm auf, wenn er doch die leibliche Errettung aus dem ihn schon umfangenden Tode mit seiner Gemeinschaft mit ihm in enger Verbindung denkt? Endlich das παραστήσει σὺν ὑμῖν, das bei der gewöhnlichen Erklärung die oben angezeigte Schwierigkeit darbietet, erscheint ganz zweckmäßig, wenn wir die andere annehmen. παρίστημι bedeutet: ich stelle hin vor oder neben Jemand, vgl. XI, 2. Luk. II, 22. Röm. VI, 13. XII, 1. Eph. V, 27. al. Hätte er nun geschrieben: παραστήσει ὑμῖν oder πρὸς ὑμᾶς, so hätte er zwar gesagt, daß Gott ihn zu ihnen hinführen, nicht aber daß er ihn in ihre Gemein-

schaft bringen werde, dagegen mit dem Worte einen Schein entstehen lassen, als werde er vor ihnen wie vor seinen Richtern erscheinen. Indem er aber schrieb: σὺν ὑμῖν, bezeichnete er die nehmliche Sache, hielt aber diese anstößige Vorstellung entfernt, und fügte den herzlichen Anstrich hinzu, den er in diesem Briefe allen seinen Worten zu geben sucht. Darum glaube ich, daß die tropische Erklärung sich mit den von ihm gebrauchten Ausdrücken sehr wohl vertrage, und ziehe dieselbe vor. Ja man kann wohl annehmen, P. habe recht absichtlich alle diese Ausdrücke gebraucht, um, selbst von Gefühl durchdrungen, auch seine Leser zu ähnlicher Stimmung anzuregen.

V. 15. In unmittelbarem Zusammenhange mit dem letzten Satze παραστήσει με σὺν ὑμῖν stehn die nächsten Worte, und sollen erklären, warum der Ap. mit solcher Zuversicht mit ihnen wieder zusammengeführt zu werden hofft. Alles geschieht ja Eurethalb. Daß hier τὰ πάντα sich nicht, wie Grotius meinte, auf Christi Tod und Auferstehung, sondern auf des Ap. eigene Schicksale, und zwar hier speciell auf die von ihm erwartete Errettung beziehe, ist in diesem Zusammenhange leicht einzusehn. Wenn er sagt, alles was ihm widerfahre, widerfahre ihm ihrethalb, so ist erstlich zu bemerken, daß dies ὑμεῖς sich freilich nur auf die Korr. bezieht, daß aber P. an jede andere Gem. eben dies geschrieben haben würde, indem nur die dem Briefe eigenthümliche Individualisirung Ursach ist, daß er bloß Jene nennt, in der That aber er an alle Gläubige dabei denken kann. Eben so hat er I, 6. gesprochen, und nicht anders Phil. I, 24 — 26., etwas allgemeiner, wenn er Eph. III, 1. sich τὸν δέσμιον τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν nennt. Sodann aber dürfen wir in dem Gedanken, daß alle seine Schicksale um ihrethalb ihn treffen, nicht Anmaßung suchen oder Ueberschätzung seiner Bedeutsamkeit als Apostel; denn nicht nur war diese wirklich groß, und er konnte wohl fühlen, wie an ihm noch immer das Schicksal der heidnisch-christlichen Kirche hing, sondern es ist nicht sowohl dies Gefühl, das ihn so reden läßt, als die völlige Hingegebenheit an Christum und seinen Dienst, vermöge welcher er gar nicht für sich selbst, sondern nur für ihn, und darum auch für seine Gemeine lebt, und nicht nur seine Thätigkeit, sondern auch seine Schicksale nicht mehr in Beziehung zu seiner Person sondern zu den ihm anvertrauten Gläubigen denken muß. — Die Construktion des folgenden Zwecksatzes, in welchem er den Zweck ausspricht, welchen seine Erhaltung befördern soll, nehmlich die Verherrlichung Gottes durch den Dank aller seiner Gemeinen, kann ich nicht so sonderbar finden wie Emmerling, ja ich halte nicht einmal wie Billroth viele Construktionsarten für möglich. Die

Hauptconstruktion ist diese: ἵνα ἡ χάρις περισσεύσῃ τὴν εὐχαριστίαν εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ. Die χάρις kann in dem Zusammenhange worin sie steht, und bei der von uns angenommenen Erklärung des vor. Verses, keine andere als die durch seine Wiederherstellung und Neubelebung ihm von Gott erwiesene seyn, wie auch Calvin, Beza, Bengel, A., sie verstanden haben. περισσεύειν ist transitiv, wie IX, 8. 1 Thess. III, 12. Eph. I, 8., bedeutet also magnum, amplum, abundantem reddere, und P. sagt, der Zweck seiner Erhaltung sey, daß die ihm widerfahrene Errettung den Dank reichlich mache, nehmlich indem nicht nur Er, sondern auch seine Gemeinen Gott dafür danken, dies aber für den höheren Zweck, die δόξαν Gottes, welche durch Alles was der Mensch thut. erhöht werden soll (1 Kor. X, 31.). Zum Subjekt ist, nicht als Beiwort, sondern in der Bedeutung eines Caussalsatzes, das Particip πλεονάσασα construirt: dadurch daß sie sich reichlich erweist (πλεον. Röm. V, 20.). Nur über διὰ τῶν πλειόνων kann man zweifelhaft seyn, ob es zu πλεονάσασα oder zu περισσεύσῃ gehöre. Doch wenn wir I, 11. vergleichen, werden wir die erstere Verbindung vorziehn; der Ap. will und erwartet, daß die Gnadenerweisung Gottes durch die πλείονας groß werde, nehmlich durch die Fürbitte die sie für ihn thun, damit auch sie ihren Antheil an seiner Errettung haben sollen. τῶν πλειόνων sagt er, d. h. größer geworden dadurch, daß nicht nur ich allein Gott darum bitte, sondern Mehrere, nehmlich Ihr, also = δι' ὑμῶν πλειόνων (πολλῶν) ὄντων, und wegen dieser bestimmten Beziehung hat das Wort den Artikel.

V. 16. Betrachtet man die Part. διὸ und den ersten Satz dieses Verses, so glaubt man, P. wolle nun aus dem was er über seine Schicksale gesagt hat, eine Folgerung ziehen über sein Verhalten in denselben und in seinem Amte, angemessen dem apologetischen Zwecke seines Schreibens Sieht man aber auf das Folgende, so ist darin etwas dieser Art durchaus nicht anzutreffen, P. spricht gar nicht von seinem Thun, sondern allein von seinem Ergehn und seinen Hoffnungen, und selbst der durch οὐκ und ἀλλὰ wie es scheint geforderte ausschließende Gegensatz ist nicht vorhanden. Wenn wir zu Herstellung des Gegensatzes ἐγκακεῖν auch hier von sittlicher Verschlechterung und das ἀνακαινοῦσθαι von sittlicher Veredelung verstehn wollten, so würden wir zwar dies erreichen, aber was er darnach V. 17 f. weiter sagt, mit diesem Gedanken gar nicht in Harmonie bringen können. Hierin liegt die Ursache der folgenden Ansicht vom Zusammenhange und der Bedeutung dessen was nun folgt. Im letzten Stücke hat P., nachdem er zuvor die Drangsale seines Apostelamts beschrieben, seine Hoffnung aus-

gesprochen, daß er zum Besten seiner Gemeinen werde im Leben erhalten werden. Im Folgenden geht er einen Schritt weiter, steigt eine Stufe höher, indem er die Möglichkeit zugiebt, daß er aufgerieben werde in der Drangsal, um ihr gegenüber eine noch höhere Hoffnung auszusprechen. Daß er hier nicht abschweife, ist mir aus diesen Gründen klar: Erstlich läßt sich nicht annehmen, daß er nach bloß drei Worten wieder abschweife; sodann behandelt er den nun beginnenden Gegenstand mit solcher Ruhe, Ordnung, und Würde, daß man an alles andere eher als an eine Abschweifung denken kann; und endlich zeigt sich ja doch ein bestimmtes Verhältniß zwischen den beiden Gedankenreihen, nachdem P. zuerst den V. 12. ausgesprochenen Satz durch Entwickelung seiner Gründe für die Hoffnung der Erhaltung modificirt, und gewissermaßen aufgehoben, wenigstens ihm sein Schreckliches benommen hat, giebt er ihn wieder zu, um zu zeigen daß er auch dabei, weit entfernt zu verlieren, nur gewinnen kann; dadurch wird vollends jede Vorstellung eines bloßen Abschweifens aufgehoben, denn wir erblicken eine sehr planmäßig durchgeführte Demonstration. Unter solchen Umständen bleibt nur übrig, die Worte διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν nicht als Anfang einer neuen Gedankenreihe, sondern als bloßen Schluß der eben zu Ende gehenden anzusehn, als eine halb parenthetische, wenigstens nur beiläufige, Folgerung aus dem Gesagten. Daher geben wir dem Verbo ἐγκακεῖν hier nur die Bedeutung des Muthloswerdens, nehmlich in Bezug auf die Wirksamkeit des Todes in ihm, mit dem Folgenden denken wir den Satz in gar keiner Verbindung, übersetzen daher ἀλλὰ nicht durch „sondern", sondern durch „aber" (Jene Hoffnung habe ich, und werde daher nicht muthlos. Aber wenn ich sie auch nicht hätte), und finden hier eine sehr ähnliche Gedankenverknüpfung wie Phil. II, 17. ἀλλ' εἰ καὶ σπένδομαι κτλ. — In dem Vordersatze: εἰ καὶ — διαφθείρεται gesteht P. offenbar etwas zu, setzt hypothetisch das als wirklich, was aus V. 12. als unabwendliche Folge hervorzugehen schien; aber nur um durch die Beschränkungen des Nachsatzes das Schreckliche dieser Folge wieder aufzuheben: Gesetzt auch daß wirklich u. s. w. Vgl. VII, 8. 12. XI, 6. XII, 11. ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος, mein äußerer Mensch, d. h. ich als Sinnen-Erscheinung, meine sinnliche Natur, derjenige Theil des Menschen welcher im physischen Tode untergeht. Die Untersuchung, die hier und da von den Vorgängern angeregt worden ist, ob er darunter bloß den Körper, oder noch andere Vermögen der menschlichen Natur verstanden habe, kann, glaube ich, hier als zu weit abführend bei Seite gesetzt werden. διαφθείρεσθαι, verzehrt, vernichtet werden, ist gewiß das passendste Verbum das er brau-

chen konnte, um die Auflösung des vermöge seiner Natur der φθορᾷ unterworfenen äußeren Menschen, die nicht durch äußere Gewalt sondern durch die innerliche ἐνέργεια des Auflösungsprinzips bewirkt wird, zu bezeichnen. Das beschränkende ἀλλὰ im Nachsatze concessiver Vordersätze s. V, 16. XI, 6. XIII, 4. 1 Kor. IV, 15. VIII, 6. Kol. II, 5. Ueber den Ausdruck ὁ ἔσω ἄνθρωπος ist zu Eph. III, 16. bemerkt, daß er wohl seinen Ursprung in der platonischen Philosophie haben könne, nicht minder, daß er, wie besonders aus Röm. VII, 22. zu ersehen, mit νοῦς und πνεῦμα gleichbedeutend sey, und die höhere, geistige Natur des Menschen bezeichne, deren Würde dem Ap. Paulus wohl bekannt sey, und von ihm keineswegs im Sinne einer den Menschen herabwürdigenden Theologie verachtet werde. Von diesem sagt er, ὅτι ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ. Die letzte Form, unser „Tag für Tag", wird als Hebraismus aus Gen. XXXIX, 10. Ps. LXVIII, 20. Esth. III, 4. nachgewiesen, obwohl die LXX. sie an keiner dieser Stellen hat. ἀνακαινοῦται, er wird erneuert. Dasselbe Wt. Kol. III, 10., wofür Eph. IV, 23. ἀνανεοῦσθαι steht. Dort ist von einer sittlichen Erneuerung die Rede, die von dem Menschen, der ein ganz neuer werden soll, gefordert wird. Hier, im Gegensatze gegen das διαφθείρεσθαι, ist das Verbum, wie ich glaube, allgemeiner zu verstehn, von einer Verjüngung gleichsam, welche mitten unter dem Hinschwinden des äußern Lebens, der innere Mensch erfahre, einem Erstarken seines Lebens unabhängig von dem des sinnlichen Theiles von seinem Wesen. Nun werden wir dies zwar allerdings nur in eine geistig sittliche Vervollkommnung setzen können, aber in diesem Zusammenhange denkt P. nicht an die eigene Thätigkeit des Menschen, sondern faßt die Sache gewissermaßen physisch auf, wie auch aus V. 17 f. erhellt. Er lehrt, daß in dem Menschen ein Element enthalten sey, das so völlig unabhängig sey von den Veränderungen der sinnlichen Natur, daß es bei der Abnahme und Auflösung ihres Lebens nicht nur fortbestehe, sondern auch gedeihn, und kräftiger werden könne. So wie er aber die Vernichtung nicht als plötzlich und vollendet setzt, so auch die Erneuerung als eine noch werdende und allmählige, und, da sie gleichzeitig gedacht wird mit jener, eine schon innerhalb dieses Lebens Statt findende. Daß er indeß dieselbe auch drüber hinaus fortschreitend, und nicht in Einem Momente vollendet gedacht habe, das scheint daraus zu erhellen, daß er, was er V. 17. über die zu erwartende ewige δόξα sagt, als Erklärung des Satzes von der täglichen Erneuerung darbietet.

V. 17. 18. τὸ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλ. ἡμ. Sehr bekannt ist der Gebrauch von παραυτίκα bei den Griechen,

und zwar gewöhnlich so wie hier zwischen Artikel und Substantiv, um eine Sache als nur augenblicklich und vorübergehend zu bezeichnen, z. B. ἡ παραυτίκα ἡδονή, die Lust des Augenblicks; Kypke, Raphel, Wetstein, haben eine Menge von Beispielen angeführt. Eben so ist τὸ ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως eine ächt griechische, besonders dem Thukydides eigene Redeform (vgl. Thuk. I, 42. τὸ μέλλον τοῦ πολέμου. II, 44. τὸ ἀχρεῖον τῆς ἡλικίας), und ihr Sinn ist = ἡ θλ. ἡμῶν ἐλαφρὰ οὖσα. Daher ist Luthers Uebersetzung: unsre Trübsal die zeitlich (vorübergehend) und leicht ist, als wohlgetroffen anzusehn. αἰώνιον βάρος δόξης. Der Ausdruck erklärt sich aus dem Gegensatze. Die θλῖψις ist eine vorübergehende, die δόξα eine ewige, die θλ. ist leicht, die δ. schwer, von großem Gewicht, d. h. eine hohe, viel umfassende, große Herrlichkeit; er hätte sagen können: αἰωνίαν καὶ βαρεῖαν, aber dem ἐλαφρὸν stand das βαρὺ entgegen, und da hier, wo kein Artikel möglich, das Adjektiv nicht stehen konnte, setzte er das entsprechende Substantiv. Was er erwartet, ist nicht ἡδονὴ oder χαρά, oder, was eigentlich die Gegensätze der θλῖψις gewesen wären, ἀνάπαυσις oder παράκλησις, sondern δόξα, Herrlichkeit und Majestät, also nicht etwas äußerliches und vorübergehendes, sondern etwas inneres, der Natur inhärirendes, einen besseren, erhabenen, seligen Zustand des Menschen selbst, bei welchem das Wohlbefinden zwar nicht ausgeschlossen, aber nicht das Ganze, ja nicht einmal Hauptsache ist. Eben so Röm. II, 7. Und daß die δόξα eine geistige und sittliche sey, lehren Stellen wie Röm. III, 23. Wenn er nun von der θλῖψις sagt ὅτι κατεργάζεται τ. δ., sie bewirke dieselbe, so könnte es scheinen, als denke er die δόξα als eine nothwendige Folge von jener, so daß wer die θλ. dulde, um ihretwillen und unbedingt die δόξαν zu erwarten habe. Daß dies aber nicht seine Meinung sey, das würde uns, auch wenn er sich nirgends darüber erklärte, doch aus der Sittlichkeit seiner gesammten Geistesrichtung klar werden, und wird es mehr noch aus Stellen wie Röm. II, 7. V, 3 — 5., aber auch an der unsrigen aus V. 18. Die voranstehenden Worte καθ᾽ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν sind vermöge ihrer Stellung mit αἰώνιον βάρος zu verbinden, vertreten die Stelle eines Adverbiums, und sind eine von den überfüllten Ausdrucksweisen, deren sich P. zu bedienen pflegt, wenn er im gewöhnlichen Wortvorrathe nichts findet, was ihm ausreiche die Größe und Erhabenheit eines Gegenstandes, von dem sein Gemüth erfüllt ist, zu beschreiben. Eine scharfe sprachliche Erklärung scheinen sie nicht zu gestatten, aber ihr Sinn ist, daß die Größe jener ewigen δόξα über alle Beschreibung groß, über allen Vergleich mit der so leichten θλῖψις weit erhaben sey, wie er

Röm. VIII, 18. von den Leiden der Gegenwart sagt ὅτι οὐκ ἄξιά ἐστιν πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς. V. 18. enthält die Bedingung, unter welcher die Trübsal eine solche δόξαν hervorbringe. Er würde, wenn auch in Form eines Relativsatzes, eine solche enthalten wenn P. auch geschrieben hätte τοῖς μὴ σκοποῦσιν, gerade wie Röm. VIII, 4. τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα, noch mehr aber tritt diese Bedeutung seiner Worte in der Form hervor, die er ihnen gegeben hat, als Genit. abs. mit μή. Vorausgesetzt daß wir u. s. w. σκοπεῖν τι, etwas als Zielpunkt in's Auge fassen. Das Sichtbare sind die Güter und Freuden der Erde, das Unsichtbare die himmlischen und geistigen. Da nun jene vergänglich, πρόσκαιρα, ad tempus durantia, diese ewig sind, so folgert er daraus, daß wer in den Besitz der letzteren komme, auch selbst einer ewigen δόξα theilhaftig werde.

Fünftes Kapitel.

Die zunächst folgende Stelle V. 1 — 10.*) ist dem Einfluße der dogmatischen und philosophischen Systeme jederzeit sehr ausgesetzt gewesen. Kein Wunder; sie behandelt einen Stoff von der höchsten Wichtigkeit, das Leben nach dem Tode, dessen undurchdringliches Geheimniß Jeder gern durchdringen möchte, und behandelt ihn auf eine Art, die mit der sonstigen Lehre des Apostels nicht zu harmoniren scheint. Da galt es entweder die fehlende Harmonie herzustellen, oder unbekümmert um diese das von P. gegebene mit den eignen Vorstellungen so zu amalgamiren, daß es am Ende schien, als ruhten sie auf seiner Auktorität, oder fremde Vorstellungen, die mit dem eignen Systeme nicht stimmten, abzuweisen, kurz, alle die Operationen mußten vorgenommen werden, welche die dogmatische, d. h. immer befangene Exegese vorzunehmen pflegt, und nichts

---

*) Für V. 1 — 5. war eine Abhandlung von Schneckenburger in dess. Beiträgen zur Einleitung in's N. T. u. s. w. Stuttg. 1832. S. 124 f. zu benutzen.

damit erreicht, als daß sie ihren Gönner um die klare Anschauung des im Texte dargebotenen Stoffs betrügt. Das bleibe uns alles fern, suchen wir Statt dessen einzig und allein die paulinische Vorstellung selbst den Worten zu entnehmen, die, im Allgemeinen nichts weniger als unverständlich, uns denselben wohl nicht lange vorenthalten werden.

V. 1. Daß zwischen dem Schlusse des vorigen Kapitels und dem neuen eine sehr enge Verbindung obwalte, lehrt uns die Partikel *γάρ*. Wir haben entweder Beweis oder Erklärung des Vorangehenden zu erwarten. Beweis der letzten Worte könnte das Folgende nur dann seyn, wenn *τὰ βλεπόμενα* und *τὰ μὴ βλ.* nicht das Sichtbare und das Unsichtbare, sondern das Gegenwärtige, Vorhandene, und das noch zu Erwartende bezeichnete. Für diese Bed. könnte man Röm. **VIII, 24** f. anführen, allein der Zusammenhang der letzten Worte begünstigt diese Deutung meines Erachtens nicht. Die Vergänglichkeit des Sichtbaren aber und die Ewigkeit des Unsichtbaren wird durch die Gewißheit nicht bewiesen, daß nach dem Tode unser eine ewige Behausung wartet. Aber auch erklärt werden diese Worte dadurch nicht, und wir müssen also weiter zurückgehn zu V. 17., wo die Hoffnung einer ewigen *δόξα* ausgesprochen ist. Diese Hoffnung wird erklärt und begründet durch eine solche Gewißheit. Wer kein anderes Leben erwartet, hat keine solche Hoffnung; auch der hat keine, welcher zwar zu leben erwartet, aber nur ein Schattenleben in der Unterwelt; aber wer von Gott eine ewige Behausung im Himmel zu empfangen hofft, der kann gewiß seyn, daß ein herrliches Seyn ihm zufallen werde nach diesem unvollkommenen. Dies also ist die Verbindung die P. macht. *οἴδαμεν*. P. braucht manchmal dieses Wort, um eine Sache als allbekannt und unbezweifelt hinzustellen, vgl. Röm. **II, 2. III, 19. VII, 14.** Auch hier kann er dies damit thun, aber so ununterbrochen als er hier die erste Pers. des Plur. gebraucht, um bloß sich selbst damit anzuzeigen, bleibt es wenigstens möglich, daß er auch hier nur eben dieses thue. *ἐὰν* wird von Mehreren (Grot., Mosh., Schulz, Schneckenb.) = *κἂν*, etiamsi, gesetzt, und wahr ist, daß P. **XII, 6. 1** Kor. **IV, 15. XIII, 1. 2. 3.** die Partikel auf diese Weise braucht, auch daß er sie hier so gebraucht haben könnte. Aber nothwendig ist es nicht; denn erwartet auch P. nicht den Tod Aller, auch nicht den eignen, so rechner er doch gewiß auf den Untergang dieses irdischen Körpers. Er kann daher eben sowohl sagen: wenn dieser Leib zerstört seyn wird, als: gesetzt auch daß er zerstört werde. *ἡ ἐπίγειος ὑμῶν οἰκία τοῦ σκήνους*. Vom Körper spricht er ganz gewiß, zwar haben Einige wegen des Ausdrucks *οἰκία τοῦ*

σκήνους an die Erde denken wollen, allein nicht nur hätte er dann sehr ungenau ἐπίγειος gesetzt, sondern auch Vorstellungen hereingebracht die dem Zusammenhange ganz fremd wären. Indem er den Körper τὴν οἰκίαν ἡμῶν, unser Haus, nennt, giebt er Urkunde, daß er als den eigentlichen Menschen nur den Geist betrachte, den Leib nicht einmal als einen Theil desselben, vielmehr als etwas seinem Wesen fremdartiges. ἐπίγειον nennt er dies Haus, weil er es im Gegensatz zu der οἰκοδομῇ im Himmel denkt. Wiefern das Wort überhaupt (vgl. 1 Kor. XV, 40.) nur den Ort oder Raum bezeichnet, wo Etwas sich befindet, ist es nicht nothwendig, daß er mit demselben dem Körper ein herabwürdigendes Prädikat beilegen wolle; wiefern indeß der Gegensatz des Irdischen und Himmlischen kaum gedacht werden kann, ohne bei jenem der damit verbundenen Unvollkommenheit, bei diesem der Vollkommenheit zu gedenken, die unsre Vorstellung den himmlischen Dingen allen beilegt, kann man auch nicht gerade läugnen, daß er es gewollt. οἰκία τοῦ σκήνους. Da der Genit. hier unmöglich den Besitzer oder Bewohner der οἰκία bezeichnen kann, so bleibt keine andre Möglichkeit als ihn für den sogen. Appositions- oder Prädikats-Genitiv zu nehmen, also: unser Haus welches das σκῆνος ist. Da nun σκ. ursprünglich: Zelt, zeltähnliche Hütte, bedeutet, so hat von Alters her die Erklärung den meisten Eingang gefunden, nach welcher der Apostel die kurze Dauer des Körpers, oder den kurzen Aufenthalt darin in's Auge fasse, und durch die Verbindung: οἰκ. τοῦ σκήν. den Gedanken ausspreche, unser Körper sey nicht sowohl unser Haus, d. h. unsre bleibende Wohnung, als unsre Hütte, unser Wanderzelt (tabernaculum verius quam domicilium), und nicht fern lag dann die Vorstellung, die Schneckenburger aufstellt, und welche auch mir ohne Kenntniß der seinigen gekommen war, daß P. das Erdenleben des Christen mit dem Zuge der Israeliten durch die Wüste, auf welchem sie in Zelten wohnten, das gehoffte himmlische aber mit dem Wohnen im gelobten Lande vergleichen wolle. Dieser Erklärung mich unbedingt hinzugeben verhindert mich die auffallende Erscheinung, daß, wie Kypke's, Elsner's, Wetstein's Beispiele darthun, das Wort σκῆνος bei manchen, freilich besonders dorischen und pythagorischen Schriftstellern, und selbst an solchen Stellen, wo, wie Kypke richtig bemerkt hat, die Vorstellung des Zeltes ganz fern liegt, als wirklicher Name des Körpers, des thierischen oder menschlichen, vorkommt, und auch von P. V. 4. gerade so gebraucht ist, als dächte er dabei nichts als den Namen. So schön daher jene Bezeichnung des Körpers als unsers Wanderzeltes wäre, so sehr man sich verwundern müßte, woher dem Ap. jener Name, der

in die Volkssprache wohl gewiß nicht übergegangen war, bekannt gewesen seyn sollte — man müßte gerade annehmen, er habe, gelockt durch die der christlichen verwandte Richtung der pythagorischen Philosophie, zu irgend einer Zeit die Schriften ihrer Anhänger studirt —, so wird man doch durch diese Erscheinung wenigstens zweifelhaft, ob er nur gesagt habe: unsre Wohnung, nehmlich der Körper, oder: unsre Wohnung welche nur ein Zelt ist auf der Wanderschaft. Dieser wäre der Sinn gewiß bei dieser Annahme, aber sicher steht er nicht mehr wegen jenes unbezweifelten Gebrauchs. Mosheim, Krypke, haben das Wort für bloßen Namen angesehen, die neuesten Ausll. sind zur metaphorischen Deutung zurückgekehrt. καταλύειν ist das von Zerstörung von Gebäuden übliche Wort. Οἰκοδομὴν — οὐρανοῖς. Der Nachsatz. Die Rede kann nur von dem neuen Leibe seyn, den P. im andern Leben zu erhalten hofft. In sofern also ist die Sache noch zukünftig, und daß P. schreiben konnte: ἔχομεν, kann daher nicht geläugnet werden. Daher haben nun Grot., Est., Heum., Flatt, Emm., A. geradezu gesagt, das Präs. stehe für's Futur. Das ist aber nicht nöthig, sobald wir nur die Sache richtig ansehn. Erstlich brauchen alle Menschen das Präsens, wenn sie eine künftige Sache als ganz gewiß darstellen wollen, vgl. zu 1 Kor. XVI, 5., völlig gewiß aber mußte dem Apostel die seinige seyn, wenn die Erwartung derselben den Einfluß auf sein Gemüth äußern sollte, den er von ihr prädicirt. Sodann kann er die οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ als eine solche denken, welche schon vorhanden sey, entweder wirklich, wenn wir annehmen dürften, daß er den neuen Leib nicht als bloße Verherrlichung des alten irdischen, und aus Theilen desselben gebildet, sondern als einen ganz andern, wirklich himmlischen, gedacht habe, eine Vorstellung, die schon bei 1 Kor. XV, 36 ff. als möglich hervortrat, oder, wenn wir dies nicht annehmen dürften, doch im göttlichen Gedanken oder Rathschlusse, in welchem alles Zukünftige von Ewigkeit her vorhanden (προητοιμασμένον) ist. In sofern ist der neue Bau jetzt zwar noch nicht sein Besitz, aber doch sein Eigenthum eben so gut, als das Erbgut Eigenthum des unmündigen Erben ist, lange zuvor, ehe er zum wirklichen Besitz desselben gelangt (Gal. IV, 1.). Endlich sind wir durch das ἐάν des Vordersatzes schon ganz auf den Standpunkt der Zukunft versetzt, und sobald nur P. das Eintreten in den neuen Bau in unmittelbarer Folge des Austritts aus dem alten dachte, konnte er den Besitz desselben nur als in der Zukunft gegenwärtig bezeichnen, d. h. er konnte nur das Präsens brauchen. Spricht er nun in der gegenwärtigen Stelle zwar von einer Sache welcher alle Christen theilhaft werden sollen — dies glaubte er gewiß —,

aber doch in besonderer Beziehung zu ihm selbst, wie wir wohl anzunehmen haben, da er hier allenthalben nur von sich spricht, und erwartete er immer noch, wie im ersten Briefe, Fortdauer seines Erdenlebens bis zum Auferstehungstage, so erwartete er eine solche unmittelbare Aufeinanderfolge, und wir haben gar nicht erst zu fragen, was er denn von dem Zustande der Seele in der Zwischenzeit zwischen der Zerstörung des ersten und dem Empfange des neuen Wohnhauses geurtheilt habe. Spräche er aber ganz allgemein, so würde freilich diese letzte Betrachtung nur noch unter der Voraussetzung gelten können, daß P. für jeden verstorbenen Christen unmittelbar nach dessen Tode den Eintritt in die neue Behausung erwartet habe; denn daß er nicht eine Interimswohnung meine, die der Seele nur bis zur Auferstehung dienen solle, geht aus der Bezeichnung der neuen *οἰκοδομή* als *αἰώνιος* hervor. Nähmen wir diese Meinung an, so würden wir freilich nicht mehr recht begreifen können, was nun bei der Auferstehung, die er im vorigen Briefe gelehrt und beschrieben hat, noch aus dem Grabe hervorgehn solle, vielmehr würde es den Anschein gewinnen, als fände sich bei P. eine dopple Ansicht vor, die eine, jüdische, nach welcher er Auferstehung erwartete, und die andere, mehr geistige, die er hier vortrage, und habe er, noch unvermögend sich von der mit der Muttermilch eingesogenen Auferstehungslehre loszumachen, diese beiden Ansichten durch die Form der ersteren, die wir im ersten Briefe finden, und die man wohl eine verklärte Form des ursprünglichen Glaubens nennen könnte, zu vereinigen gesucht. Denn daß in der Zwischenzeit zwischen beiden Briefen seine ganze Ansicht sich so umgewandelt haben sollte, daß die hier vorgetragene eine ganz neue wäre, läßt sich, wie auch Neander (Pflanzung S. 447.) bemerkt hat, bei der Kürze der inzwischen verflossenen Zeit doch kaum annehmen. In diesem Falle würden wir sagen, die hier erscheinende mache den wahren Gehalt seiner Erwartung aus, im ersten Briefe habe ihn nur der Eifer im Streite gegen die Läugner jeder Art der Wiederbelebung dahin gebracht, die Auferstehung zu vertheidigen, und so modificirt vorzutragen, wie sie sich mit seiner geistigeren Ansicht noch am besten zu vertragen schien, ganz entschieden gegen die gröbere und für die höhere Ansicht sey er selbst noch nicht gewesen. Bedenken wir aber dagegen einmal den großen Ernst, den er in der Vertheidigung der Auferstehungslehre zeigt, während es ihm doch leicht gewesen wäre, die Korinther zu belehren, daß es genug sey, Fortdauer des Seelenlebens im Tode des Leibes, und Empfang eines neuen besseren Leibes im Himmel, zu glauben, und sodann die große Nähe, in welcher er für alle Menschen den Eintritt des neuen Lebens erwartete, so wer-

den wir erkennen, daß es auch dieser Voraussetzung nicht bedürfe, sondern beide Stellen selbst dann als harmonisch betrachtet werden können, wenn er hier von allen Menschen sprechen sollte. Er spräche dann hier nur ohne Rücksicht auf die Art des Eintritts in die neue Wohnung, weil er diese nach den Erörterungen des ersten Briefes als bekannt und erwiesen annähme, und ohne sich um die Frage zu bekümmern, was denn in der kurzen Zwischenzeit zwischen dem Tode und der Auferstehung aus den Seelen der Gläubigen werden solle. Denn daß er nur von diesen spreche, ist uns schon im ersten Briefe klar geworden. In unserm Verse liegt kein Hinderniß dieser Auffassung, ob in V. 2., wird sich bald zeigen. Das Sicherste freilich bleibt immer die Annahme, er spreche nur von sich. — Die einzelen Ausdrücke im Nachsatze anlangend, dürfen wir wohl in der Bezeichnung des neuen Leibes als *οἰκοδομή* nicht zu viel suchen, wie von Manchen geschehen ist, welche im Gegensatze gegen das als Zelt, Hütte, verstandene *σκῆνος* den Ausdruck der Festigkeit und Dauerhaftigkeit darin gefunden haben. Wollte P. nicht wieder *οἰκίαν* setzen, und überhaupt die Vorstellung ganz allgemein halten, so konnte er kaum ein anderes Wort brauchen, als das vorhandene. *ἐκ θεοῦ* ist der Bau, wiefern Gott Urheber desselben und Verleiher ist, P. die Erlangung desselben nicht von nothwendiger Naturentwickelung, sondern von der Allmacht und Güte Gottes erwartet (1 Kor. XV, 38.); *αἰώνιος*, wiefern er nicht eine mehrmalige Wanderung, einen Uebergang in immer bessere Wohnungen, sondern eine einmalige Vollendung hoffte, das *τέλος*, nach welchem aller Wechsel ein Ende hat. *ἐν τοῖς οὐρανοῖς* kann mit *ἔχομεν* verbunden werden; wir haben den neuen Bau im Himmel, wiefern wir im Himmel seyn werden, nachdem wir ihn empfangen haben. Nur wenn P. wirklich hier einen vom Erdenleibe ganz verschiedenen gedacht haben sollte, würden wir diese Bezeichnung vom Verbum losreißen, und als ein eignes Prädikat = *ἐπουράνιον* denken dürfen. Am auffallendsten ist die Bezeichnung als *ἀχειροποίητος*, wiefern dieser gegenwärtige Leib, obwohl durch das Mittel fleischlicher Zeugung hervorgebracht, doch immer nicht *χειροποίητος* ist. Man sagt, es drücke nur den Gegensatz des Geistigen gegen das Sinnlich-Irdische aus (Schneckenb.), und vergleicht Kol. II, 11. Mark. XIV, 58. Hebr. IX, 11.; aber an allen diesen Stellen ist der Gegensatz des *χειροποίητον* wirklich da, und, so gewiß P. durch das Wort den unsinnlichen Ursprung des neuen Leibes bezeichnen will, so behält das Bild doch immer noch sein Sonderbares. Nur dadurch verschwindet es zum Theil, daß er von einem Baue spricht. Ohne nun ängstlich nach dem eigentlichen Hergange unsrer

physischen Erzeugung zu fragen, faßt er das in's Gemüth, daß unser jetziger Leib eine οἰκία ist. Nun ist jede menschliche οἰκία χειροποίητος, alles göttliche aber ἀχειροποίητον, daher, nicht die Leiber sondern die Baue vergleichend, braucht er dieses Wort, unpassend auf den Gegensatz der Leiber, passend auf den der Baue.

V. 2. ἐν τούτῳ γὰρ στενάζομεν. Die Erwägung des durch die Part. angedeuteten Zusammenhangs bis zuletzt verschiebend, fragen wir zunächst, auf was ἐν τούτῳ sich beziehe? Beza, Grot., Wolf, Fritzsche*), Schneckenb., A., meinen, auf den irdischen Leib, also auf τὸ σκῆνος, nur Schn. auf τὸ οἰκητήριον. Das Letztere halte ich für ganz unmöglich, aber auch Ersteres für wenig rathsam. Das σκῆνος ist V. 1. viel zu wenig Hauptbegriff, um annehmen zu dürfen, daß P. nach Zwischenstellung so vieler andern Worte seine Leser durch das bloße Pronomen darauf zurückweisen, und nicht vielmehr das Wort selbst wiederholen würde; auch würde er, wenn er es wollte, nicht ἐν τούτῳ setzen, sondern ἐν αὐτῷ**). Heinr. Stephanus de stilo N. T. (bei Wolf) und mit ihm Schulz, nahm es für interim, was freilich die Worte bedeuten können, aber nur dann, wenn Erwähnung eines erwarteten Ereignisses, bis zu welchem etwas anderes geschehe, vorangegangen ist. Ein solches wäre hier nur τὸ καταλυθῆναι τὴν ἐπίγειον ἡμῶν οἰκίαν, aber, genau genommen wenigstens, ist es nicht dieses, bis wohin das στενάζειν währt, sondern der Empfang der neuen Wohnung, und ich kann mich daher auch mit dieser Erklärung nicht befreunden. Wieder andere, z. B. Wolf, haben ἐν τούτῳ durch propterea übersetzt (über diese Bed. s. nachher), und das Pron. auf das οἴδαμεν V. 1. bezogen. Aber dagegen wird mit Recht bemerkt, daß nicht jenes Wissen der Grund des στενάζειν sey, sondern die noch fortdauernde Entbehrung des Gehofften. So bleibt nur übrig, das Pron. gar nicht auf das Vorhergehende zu beziehen, sondern auf das Folgende, welches dann die Erklärung desselben enthält. Dies aber kann nur noch das ἐπιποθοῦντες seyn. Dann könnte man ἐν τούτῳ „deßhalb" übersetzen, und für die Bed. von ἐν Kol. II, 16. Röm. XIV, 22. Apg. VII, 29. anführen (über ἐν τούτῳ selbst s. Winer Gr. S. 331.); doch es genügte auch:

---

*) Er behandelt diesen und den folg. V. Diss. I. p. 46. sqq.

**) Fritzsche will τούτῳ auf den im Ausdruck ἡ οἰκ. τοῦ σκήνους liegenden Begriff des σῶμα beziehn, aber auch dagegen wird gelten müssen, daß P. dann nicht τοῦτο, sondern αὐτὸ oder ἐκεῖνο hätte schreiben müssen, wie die von Fr. angeführten Stellen aus Thukydides ihn sofort belehren konnten.

in diesem Stück, in dieser Beziehung, nehmlich weil wir u. s. w. In keinem Falle aber ist nöthig, στενάζομεν ἐπιποθοῦντες für ἐπιποθοῦμεν στενάζοντες zu nehmen, wie Schneckenburger gewollt zu haben scheint. στενάζειν bedeutet nichts als Seufzen, ist aber Ausdruck der tiefen Empfindung gegenwärtiger Unvollkommenheit des Zustandes. ἐπιποθεῖν mit Inf. nach etwas begehren, sich nach etwas sehnen, Röm. I, 11. 2 Tim. I, 4. ἐπενδύσασθαι. Schneckenburger hält drei Bedeutungen für möglich, entweder als bloße Verstärkung von ἐνδύσασθαι, also = recht bekleidet werden, oder temporal, nach etwas anderm bekleidet werden, oder endlich räumlich, darüber bekleidet werden, wie es gewöhnlich verstanden wird. Zu Begründung der ersten sagt er nichts, auch halte ich sie nicht für möglich, schon an sich, noch weniger aber hier, wo V. 4. doch gerade entgegen steht. Die zweite sucht er mit Beispielen andrer Verba zu befestigen, aber auch in diesen bezeichnet ἐπὶ nicht sowohl die bloße Nachfolge in der Zeit als vielmehr das Hinzufügen oder Hinzukommen einer Handlung oder eines Ereignisses zu etwas schon vorhandenem. Die dritte wird durch V. 4. hinreichend bestätigt. τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ. Es hat nicht fehlen können, daß der Beisatz den Auslegern von jeher auffiel. Denn sobald man die Worte so verstehn will wie sie lauten, und zumal den Satz in Beziehung auf alle Gläubigen denkt, so erwartet P. den neuen Leib nicht aus dem Grabe, sondern vom Himmel herab, was mit der Lehre von der Auferstehung der Leiber in offenbarem Widerspruche stehen würde, und zwar nicht nur mit der gemeinen und groben Vorstellung, sondern auch mit der edleren, sublimeren Form derselben, die unser Ap. ihr im vorigen Briefe gegeben hat. Daher haben von Chrys. an die meisten Ausleger das ἐξ οὐρανοῦ nicht als Bezeichnung des Ortes ansehn wollen, aus welchem das neue Wohnhaus stamme, sondern der Art und Beschaffenheit, die es haben werde, und also den Ausdruck = ἐπουράνιον gesetzt. Damit wäre denn freilich der Noth abgeholfen, denn himmlisch konnte P. wohl auch eine Sache nennen, welche, wie der von ihm erwartete neue Leib, von einer für den Himmel geeigneten Beschaffenheit ist, wie er ja auch 1 Kor. XV, 48. die verklärten Menschen ἐπουρανίους nennt. Aber ich sehe nur nicht ein, wie er dies so mit dürren Worten τὸ ἐξ οὐρ. nennen könne. Andere haben ἐξ οὐρ. = ἐκ θεοῦ (V. 1.) gesetzt, wobei wir wenigstens das gewinnen, daß die neue Wohnung zwar nicht vom Himmel her gekommen, aber doch von dort her gewirkt erscheint, und soll hier P. mit der Lehre des ersten Briefes harmoniren, so ist dies noch die beste Auskunft, ob ich gleich gestehe, daß auch diese mir nicht recht

genügen will, da doch P. sonst nie den Himmel für Gott setzt, und es weit weniger darauf ankam, von wo die schaffende Wirksamkeit bei Bildung des neuen Leibes ausgehn sollte als von Wem, und welcher Art der Leib selbst seyn würde. Auch Vertauschung der Präpp. ἐξ und ἐν ist versucht worden; aber ich sehe hier keine Möglichkeit. Es ist bekannt, daß die Präpp. der Bewegung oft für die der Ruhe stehn, wenn ein Verbum im Satze ist, welches von den in einem Raume befindlichen Dingen eine Bewegung aus demselben heraus aussagt. Dies aber ist hier nicht der Fall, eher würde man sich εἰς τὸν οὐρ. gefallen lassen, wiefern der Empfänger des neuen Leibes mit demselben εἰς οὐρ. πορεύεται. Mißlich steht es also gewiß mit der Harmonie des Apostels, wenn er von allen Gläubigen spricht. Spräche er nur von sich, so wäre wenigstens kein Leib im Grabe da, aus welchem der neue entstehen könnte, und da er uns nicht gesagt hat, in welcher Weise die ἀλλαγή (1 Kor. XV, 51 f.) geschehen werde, so stritten wir wenigstens gegen kein bestimmt ausgesprochenes Wort, wenn wir annähmen, er erwarte den Verwandlungsleib vom Himmel her; aber bergen würden wir uns doch die große Unwahrscheinlichkeit nicht können, daß P. für die verwesten Leiber eine Auferstehung, für die noch lebenden eine völlige Vernichtung und Vertauschung mit einem vom Himmel gekommenen erwartet haben solle. So wird die Sache immer mißlicher, sobald man volle Harmonie begehrt, und am Ende bleibt uns doch nichts übrig als das Eingeständniß, nicht zu wissen, ob solche Harmonie im Gemüthe des Apostels selbst Statt gefunden, oder zwei Ansichten neben einander gelegen haben, die, obwohl einander theilweis aufhebend, doch ihm, dem praktischen Manne, darum keine Noth gemacht, weil er Theils genug hatte an dem festen und lebendigen Glauben, daß er leben und daheim beim Herrn seyn werde, Theils auch vielleicht zum klaren Bewußtseyn des Widerspruches nie gekommen war. Sey es nun aber mit dem ἐξ οὐρανοῦ wie es wolle, das ἐπενδύσασθαι wornach er sich sehnte, war, wie auch V. 4. noch deutlicher darstellt, eben so wenig ein Anziehn des neuen Leibes auf die nackt gedachte Seele, als ein Ueberziehn desselben über den alten, wobei dieser unversehrt bleiben sollte. Denn die Entkleidung der Seele ist ja dort dasjenige was er vermeiden will, den alten Leib zu behalten aber konnte er nicht wünschen. Zu einer völlig klaren Vorstellung läßt sich sein Wunsch wohl nicht bringen, aber das will er ohne Zweifel, daß er den neuen Leib empfange, ohne den schmerzlichen Scheidungsproceß der Seele von ihrer bisherigen Wohnung, welchen wir das Sterben nennen, zu erfahren. Er wünscht also schmerzlose Verwandelung seines sterblichen

Leibes in einen unsterblichen, die er nun, das nicht mehr passende Bild vom Hause mit dem bequemeren vom Kleide vertauschend, so darstellt, als werde das neue Kleid über das alte gezogen, und hierauf erst das alte abgelegt oder durch die überwiegende Kraft des neuen ohne Schmerz vernichtet. — Was nun endlich den Zusammenhang dieses V. mit V. 1. betrifft, so kann der Satz: deßhalb seufzen wir, weil wir mit dem neuen, himmlischen Körper überkleidet zu werden wünschen, unmöglich als Grund für den voranstehenden: wir wissen daß nach Zerstörung des jetzigen Leibes ein anderer von Gott geschaffener unser wartet, betrachtet werden. Wir können also nur eine nähere Erklärung darin suchen, und diese wird, wenn wir zumal auf V. 4. hinblicken, nur darin liegen können, daß er zeige, das Schmerzliche im Gedanken an die Vernichtung des Leibes oder den Tod sey für den Christen nicht die Ungewißheit über seine Zukunft, die für ihn nicht Statt finde, sondern nur die Art des Ueberganges, gegen welche die Natur sich sträube, und daher lieber eine andere, minder schmerzvolle, zu erlangen begehre.

V. 3. Dieser V. würde bedeutender Schwierigkeit unterworfen seyn, auch wenn der Text vollkommen sicher wäre, wie die große Verschiedenheit der Auslegungen zeigt, obwohl diese fast durchgängig nur auf die Recepta gerichtet sind; noch schwieriger aber wird die Sache durch die dopple kritische Unsicherheit. Was zuerst das Schwanken zwischen εἴ γε und εἴ περ betrifft, so scheint wenigstens soviel gewiß, daß P. das μὴ γυμνοὺς εὑρεθῆναι als Etwas hinstellt, was gewiß Statt finden werde. Macht er nun den Unterschied zwischen εἴ γε und εἴ περ, welcher nach Herm. ad Vig. 834. in der guten Sprache galt, daß εἴ περ gebraucht wurde, wenn die Annahme ungewiß gelassen, εἴ γε aber, wenn sie als gewiß gesetzt wurde, so kann er unter obiger Voraussetzung nur εἴ γε geschrieben haben. Aber freilich scheint er dies nicht zu thun, wenigstens an den Stellen Gal. III, 4. Kol. I, 23. drückt die Partikel eine bloße Bedingung aus, deren wirkliches Eintreten nichts weniger als gewiß, an der ersten Stelle sogar unwahrscheinlich ist, Eph. III, 2. IV, 21. ist das Gehörthaben zwar etwas wahrscheinliches, wird aber doch als bloße Voraussetzung ausgesprochen. Daraus folgt, daß wir keine volle Gewißheit haben, welches von beiden P. hier geschrieben habe, doch größere Wahrscheinlichkeit für εἴ γε, wenn diesem die Bedeutung von siquidem beigelegt wird. Denn daß die Partikeln nicht, wie Knatchbull und Homberg gewollt, utinam bedeuten, also = εἴθε seyen, ist als ausgemacht anzunehmen. Bei der recipirten Lesart ἐνδυσάμενοι nun ist die gewöhnliche Erklärung (Grot., Wolf, Mosh.,

Bengel, Emmerl., A.) diese: wenn wir nehmlich zur Zeit der Umwandlung noch bekleidet d. h. noch im Erdenleben, also am Leben, und nicht entblößt d. h. gestorben seyn werden. Diese Auslegung aber hat, abgesehn auch von aller Rücksicht auf den Zusammenhang, den Hauptfehler, daß sie mit den Gesetzen der Sprache in keiner Weise harmonirt. Denn wollen wir auch εἴ γε für ἐάν γε zugestehn, wiefern P. dies als gewiß darstellen konnte, so könnte doch dieser Gedanke nur so ausgedrückt werden: εἴ γε ἐνδεδυμένοι ἔτι ἀλλ' οὐ γυμνοὶ εὑρ., und weder der Aorist noch die Auslassung der Verbindungspartikel läßt sich rechtfertigen. Nach griech. Sprachgebrauche übrigens gehörte dann εἴ (oder ἐάν) περ hierher (letzteres mit Conj. Aor.). Dies erkennend hat Billroth nach Lachmann's Vorgange εἴπερ gebilligt, und den Aorist dadurch zu erhalten gesucht, daß er ihn als Andeutung des schon einmal geschehenen Anziehens eines, nehmlich des irdischen Körpers verstand, und übersetzte: wenn wir anders als schon einmal bekleidete nicht nackt angetroffen werden. Aber auch dies können die Worte nicht bedeuten, namentlich die Hauptsache, das „schon einmal" findet sich im Texte nicht, und Billroth macht sich also desselben Fehlers schuldig, den er Usteri vorwirft, nehmlich „gerade dasjenige, worauf es ankommt, willkürlich zu suppliren", wozu noch kommt, daß der Gedanke selbst nicht viel empfehlendes zu haben scheint. Andere haben dadurch helfen wollen, daß sie entweder dem ἐνδυσάμενοι eine höhere Bedeutung (vestiti Christo, ejusque justitia ornati, Calv. und Andere ähnlich) beilegten, oder das γυμνοὶ von einer moralischen Blöße verstanden (Usteri S. 392.: entblößt von guten Werken, oder von dem Kranze den wir hätten erringen sollen); daß aber ein solches Verfahren unstatthaft sey, wo in den Worten gar keine Andeutung von einem solchen Uebergange zu ganz heterogenem Bilde, auch im Zusammenhange keine Veranlassung zu einer derartigen Bemerkung liege, ist von Billroth u. A. mit Recht bemerkt worden. Fritzsche verbindet V. 3. auf's genaueste mit V. 2. als Erklärung, warum der Ap. das ἐπενδύσασθαι so sehr begehre, und erklärt: Superinduere volumus, quandoquidem (quod certo scimus et satis constat) etiam superinduti (immort. corpore) non nudi sc. hoc immortali corpore sumus futuri h. e. vel sic ad regni mess. ἀφθαρσίαν perveniemus. Dann würde, wie Fr. richtig sagt, der Zustand derer, welche durch das superinduere in Besitz des neuen Körpers gelangten, mit denen verglichen, welche durch Tod und Auferstehung, und gezeigt, daß die Ersteren um nichts schlimmer daran seyen als Letztere. Nun mag nicht geläugnet werden, daß dieser Gedanke hier gar trefflich passen würde, wenn er

in den Worten des Ap. läge, ja ich würde dann keinen Augenblick anstehn mich dieser Erklärung anzuschließen. Dies aber scheint mir nicht der Fall zu seyn. Denn erstlich, so sehr es Fr. läugnet, macht es doch einen wesentlichen Unterschied, daß P. nicht ἐπενδυσ. sondern ἐνδυσ. schreibt. Das ἐνδύσασθαι nehmlich ist beiden gemein, den Auferstandenen und den Verwandelten, zwischen denen der Unterschied eben darin besteht, daß jene ἐκδυσάμενοι ἐνδύονται, diese ἐπενδύονται. P. konnte also die Verwandelung ohne Tod nur durch das letztere Wort bezeichnen, und da er's nicht gethan hat, spricht er nicht von ihr. Sodann kann in diesem Zusammenhange, wo von Ausziehen und Anziehen, von Ablegen des einen und Anlegen des andern Leibes die Rede ist, γυμνὸς ohne allen Beisatz unmöglich denjenigen bezeichnen, „qui ἀφθαρσία caret“, indem kein Leser bei dem Worte einen andern als einen körperlosen Geist zu denken im Stande ist. Wollen wir also nicht annehmen, P. habe sich ganz unverständlich ausgedrückt, so können wir das Wort nicht so erklären. Und so scheinen denn beide Hauptwörter das nicht zu enthalten, was Fr. will, folglich der Gedanke, so gut er sonst passen würde, doch nicht der zu seyn, den P. selbst aussprechen wollte. Dies aber sind die Haupterklärungen der Stelle die mir zu Gesicht gekommen sind, und überzeugt, daß sie durch keine derselben ihr wahres Licht erhalten habe, will ich nun versuchen, durch die eigene wenigstens den Versuch zu wagen ihr dasselbe zu ertheilen. Der Hauptsatz ist εἴ γε οὐ γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα. Die Partikeln, wie schon gesagt, glaube ich = siquidem setzen zu müssen, γυμνὸς aber kann in diesem Zusammenhange nur die absolute Körperlosigkeit des Geistes bedeuten. P. sagt also: denn auch wenn das geschehen seyn wird was das Particip andeutet (καὶ gehört zum Particip und giebt den hier angezeigten Sinn), werden wir doch nicht völlig körperlos erfunden werden, d. h. seyn und erscheinen. Diesen Gedanken halte ich für ganz gewiß, weil er den Worten vollkommen angemessen ist. Auch was derselbe solle, erhellt alsbald. Die Läugner der Auferstehung in Korinth läugneten, wie bei 1 Kor. XV, 12. gezeigt worden ist, wahrscheinlich nicht die Fortdauer des geistigen Lebens nach dem Tode des Leibes, sondern nur die Form, unter welcher Paulus vermöge seiner jüdischen Bildung dieselbe vorstellte, erwarteten zwar ein neues Leben, aber wollten von einem neuen Leibe nichts mehr wissen, wollten also γυμνοὶ seyn, und P. will durch die vorliegende Stelle sie belehren, daß sie eine solche γυμνότης nicht erwarten dürfen. In dieser Ansicht bestärkt mich noch, daß jene Läugnung leicht auf dem Grunde des Platonismus ruhen konnte, Platon selbst aber —

obwohl er sonst eine Metempsychose lehrte — den Zustand in welchem die ihres Leibes entkleideten Seelen vor ihren Richtern erscheinen, als eine γυμνότης bezeichnet hatte (Plat. Gorg. S. 523 C — E.). Den Korinthern konnte also weder die Auferstehung glaublich erscheinen, wiefern diese ihnen den alten Leib wiederzugeben schien, noch mit einer Verwandlung gedient seyn, bei welcher sie einen andern Leib erhielten, wenn ihnen nicht P. die Hoffnung nahm, daß das Ablegen des Leibes ihnen zur γυμνότης verhelfen werde. Dies nun thut er hier, thut es beiläufig, und parenthetisch, wiefern es nicht eigentlich zu seinem Gegenstande gehörte, wohl aber nöthig war, wenn er dem was er eigentlich vortragen wollte, Eingang bei seinen Lesern verschaffen wollte. Was aber wird daraus folgen? Daß wir schlechterdings ἐκδυσάμενοι lesen müssen, wie vor uns freilich nur sehr Wenige, Mill, Heum., Seml., A. gethan. Und warum sollten wir dies nicht? Das Argument von der größeren Schwierigkeit der andern Lesart, so beliebt es jederzeit gewesen ist, so wenig kann es doch als ein genügendes betrachtet werden. Fragen wir nach innern Gründen, und in einem Falle wie dieser müssen wir das allerdings, so kommt es nicht darauf an, welcher Text der leichtere sey und welcher der schwerere, sondern welcher vom Zusammenhange der Stelle und dem Zwecke des Schreibenden gefordert, welcher zurückgestoßen werde? Nun, hier ist alles klar, stimmt alles in sich überein, wenn wir ἐκδυσ. lesen, will keine genügende Erklärung sich finden lassen, wenn wir den andern Text beibehalten; da scheinen mir die innern Gründe ganz für den zu sprechen den ich vorziehe. Sehn wir auf Auktorität, so ist erstlich derselben hier, wo soviel dogmatisches Interesse mitgesprochen haben kann, kein übergroßes Gewicht einzuräumen, zweitens unsre Auktoritäten bei dem Mangel von cod. A. durchgängig ungenügend, und endlich die für ἐκδυσάμενοι sprechende gar nicht so unbedeutend wie sie vielleicht erscheinen kann. Von unsern ältesten Handschrr. erkennen es freilich nur die occidentalischen an, und die orient. BC. scheinen für die andere Lesart zu sprechen, aber nicht nur wissen wir nicht was A dargeboten haben würde, sondern auch die Aenderung in D, wo die zweite Hand ἐνδυσ. gebessert hat, kann zum Beweise dienen, daß man die ältere Lesart aus irgend einem Grunde gemißbilligt, und daher geändert habe. Daß aber die unsre alt sey, lernen wir daraus daß Markion sie hatte, daß zu Chrysost. Zeiten sie offenbar noch recepta war, da er sie erklärt, und von der andern die er vorzieht, nur sagt, τινὲς hätten sie, daß die älteste lat. Uebersetzung sie unläugbar hatte, und Tertullian eine andere gar nicht kannte. Mag man das Gewicht der übrigen Zeugen anschlagen so hoch

oder so niedrig als man will, die Lesart ist die älteste, kann aus dogmatischen Gründen später geändert seyn, und harmonirt in allen Stücken mit Zweck und Zusammenhang der Stelle; da glaube ich nicht, daß es kritischer Leichtsinn sey, sie für die wahre zu erklären. In den Text habe ich sie nicht aufgenommen, um dem Urtheile des Lesers nicht vorzugreifen, aber von ihrer Richtigkeit bin ich überzeugt. Paulus sagt nun also, um den Läugnern der Auferstehung gegenüber seine Sehnsucht nach der Ueberkleidung zu rechtfertigen: Denn auch nach der Ablegung des Körpers werden wir nicht unbekleidet erscheinen, die Gestorbenen also und Auferstehenden, und die der Ueberkleidung Theilhaftigen haben für die Zukunft gleiches Loos, nur die Letzteren den Vortheil, daß sie der schmerzlichen Ablegung des ersten Körpers überhoben bleiben, worin ein vernünftiger Grund liegt zu dem Wunsche, zu dieser Anzahl zu gehören.

V. 4. ist eine erklärende Wiederholung des V. 2. minder deutlich ausgesprochenen Satzes. οἱ ὄντες ἐν τ. σκ. τ. findet sich hie und da übersetzt: so lange wir in diesem Leibe (dieser Hütte) sind, was allerdings P. hätte sagen können, aber nur bei weggelassenem Artikel wirklich gesagt haben würde. Mit demselben heißt es: wir die in diesem Leibe sind. στενάζομεν βαρούμενοι, wir seufzen beschwert, d. h. wir seufzen im Gefühle einer Last, von welcher wir niedergedrückt werden. ἐφ᾽ ᾧ übersetzte Beza in quo sc. tabernaculo, ohne Zweifel falsch. Die gewöhnliche Erklärung ist propterea quod, wie die Formel Röm. V, 12. und wohl auch Phil. IV, 10. wirklich gebraucht ist. Wenn dies richtig ist, so liegt das βαρεῖσθαι in dem was nun folgt. Dies will Schneckenburger nicht zugeben, und übersetzt: wobei, schließt also den Gedanken mit βαρούμενοι, und denkt das Folg. als etwas besonderes, noch dazu kommendes: wobei wir aber nicht wünschen u. s. w. Sein Grund ist, weil er meint, es sey des Apostels unwürdig, nachdem er im vorigen Kap. eine so hochherzige Resignation gezeigt, jetzt eine so gemeine Todesfurcht zu offenbaren. Diesen Grund kann ich nicht anerkennen; der Apostel zeigt keine Todesfurcht, sondern weiß zu sterben, wenn es Noth thut; aber er ist ein Mensch, und hat die menschliche Natur nicht soweit abgelegt, wie eine stoische Todesverachtung uns von sich glauben machen will, sonst würde er Gedanken wie I, 8 — 11. nicht ausgesprochen haben. Hier aber sucht er das der menschlichen, und auch seiner eigenen Natur anhaftende Grauen vor dem Tode auf eine christliche Weise zu erklären, indem er uns lehrt, es rühre nicht daher, daß die Christen die Vernichtung fürchten, oder dem Leben in der Ewigkeit zaghaft entgegen sehen, sondern bloß aus dem Bangen vor dem Processe der Entkleidung, bei

welchem der Seele unheimlich sey. Darum seufzen wir, sagt er, und fühlen uns gedrückt, weil wir nicht entkleidet zu werden wünschen, sondern lieber möchten überkleidet werden, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen werde, d. h. wir wünschen eine solche Veränderung, bei welcher ohne das schmerzliche Heraustreten der Seele aus der sie jetzt umgebenden Hülle wir gleichsam die neue über die alte anziehn könnten, und dann das Lebensprinzip in jener das Prinzip der Vergänglichkeit in dieser vernichtete, wir wünschen unsterblich zu werden ohne die Pforte des Todes zu passiren. Ob das möglich sey oder nicht, darüber sagt er selbst nichts, noch weniger läßt er sich auf die Bestimmung der Art und Weise ein wie es geschehen möge. Ihm ist's genug gezeigt zu haben, was eigentlich das sey, was das Gemüth empfinde, und welcher Wunsch dem allgemeinen Todesgrauen zum Grunde liege. Und auch uns kann dies genügen.

V. 5. Als Zweck, für welchen P. den Gedanken dieses Verses hinzugefügt habe — δὲ schließt ihn als etwas neues, als Fortsetzung der schon im Gange befindlichen Gedankenreihe, oder auch als Untersatz einer Schlußfolge, an die letzten Gedanken an —, kann ich nur den erkennen, aus der Verleihung des πνεῦμα einen Grund abzuleiten, weßhalb das bisher geschilderte Sehnen nach der besseren Wohnung nicht vergeblich, also die V. 1. ausgesprochene Hoffnung untrüglich sey. Daher hat Billroth sicher Recht, wenn er den Hauptgedanken in den zweiten Theil des Verses legt. Nun sagt er ὁ κατεργ. ἡμ. εἰς αὐτὸ τοῦτο, der ist Gott, welcher uns τὸν ἀῤῥαβῶνα τοῦ πν. d. h. das πνεῦμα als Unterpfand, indem er uns das πν. verlieh, mit ihm zugleich ein Unterpfand gegeben hat, daß er das Ersehnte uns gewähren werde (s. zu I, 22.). Wiefern aber dieses πνεῦμα Unterpfand der künftigen besseren Behausung sey, erhellt aus dem was bei Röm. VIII, 11. 1 Kor. XV, 21 f. bemerkt werden mußte. Paulus leitet die ἀνάστασις, also auch den Empfang des himmlischen Körpers, von der Gemeinschaft Christi, an der ersteren Stelle überdies vom Einwohnen des göttlichen Geistes in den Christen ab, für alle die, welche nicht ἐν Χριστῷ sind, also auch das πνεῦμα nicht besitzen, erwartet er daher weder das Eine noch das Andere, für die aber, welche in der Gemeinschaft mit Christo stehn, und als Solche auch des göttlichen Geistes theilhaftig sind, ist eben dieser Geist die Bürgschaft des ewigen Lebens, also auch der neuen, himmlischen Bekleidung. Jetzt fragt sich nur, was κατεργάζεσθαι bedeute, und auf was sich αὐτὸ τοῦτο beziehe? Jenes, eigentlich durch Arbeit zu Stande bringen, erscheint von Gott etwas auffallend, weil, streng genommen, von Ihm ein

ἐργάζεσθαι gar nicht ausgesagt werden kann. Chrysost., Beza, u. A. haben es von der Schöpfung verstanden, also = κτίζειν gesetzt; wäre dies des Ap. Meinung, so könnte αὐτὸ τοῦτο nichts anders mehr als den Empfang des bessern Leibes, oder der damit verbundenen künftigen Herrlichkeit, bezeichnen, und wir hätten dann in dieser Stelle einen aus der Prädestinationslehre des Ap. hergeflossenen Gedanken. Auch, da wir diese Lehre als die seinige anerkennen müssen, und das Verbum recht wohl die Schöpfung des Menschen bezeichnen könnte, würden wir uns der Annahme dieses Gedankens nicht eben widersetzen, wenn nicht erstlich derselbe hier etwas fern zu liegen schiene, und sodann nicht die Frage entstände, warum doch P., wenn er dies ausdrücken wollte, nicht vielmehr προορίσας gesetzt habe. Andre Ausll. haben praeparavit, idoneos reddidit, destinavit u. dgl. Verba gebraucht, ohne sich näher zu erklären, wie dies zu denken sey, unter dem αὐτὸ τοῦτο aber bei weitem die meisten ebenfalls die künftige Herrlichkeit verstanden Ist dies richtig, so kann αὐτὸ τοῦτο, das sein Beziehungswort unmöglich in der Ferne haben kann, nur noch auf καταποθῆναι τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς bezogen werden, und dies muß also die Veränderung seyn, auf welche Gott die Gläubigen, oder den Ap. P. — denn eig. spricht er auch hier noch immer bloß von sich selbst — vorbereitet hat. Dann aber weiß ich durchaus nicht mehr, was ich bei dem κατεργάζεσθαι denken soll, da jenes eine Veränderung des physischen Zustandes ist, eine solche aber, oder eine Vorbereitung darauf, die doch auch nur physisch seyn könnte, weder mit P. allein noch mit den Gläubigen überhaupt von Seiten Gottes vorgenommen worden ist. Am nächsten läge mir, an die vom Ap. geschilderte Sehnsucht zu denken, wie auch Calv. und Bengel gethan haben. Dies wäre eine geistige Veränderung, von der gesagt werden könnte, ὁ θεὸς αὐτὴν κατειργάσατο ἐν ἡμῖν, oder auch ἡμᾶς εἰς τὸ ἐπιποθῆσαι, wiefern des Ap. Geist durch seine geistige Erziehung allmählig dahin gebracht worden war, sich zu einer solchen Sehnsucht zu erheben; von dieser hätten wir gleich im Folgenden den Urheber sowohl als den Bürgen der Erfüllung im heiligen Geiste den er gegeben hat; kurz bei dieser Annahme begreift sich alles so leicht, daß ich nicht einen Augenblick anstehn würde mich ihr hinzugeben, wenn P. im Obigen nur die Sehnsucht nach der neuen Behausung und ihrer Unsterblichkeit überhaupt, und nicht den speciellen Wunsch ausgesprochen hätte, das Ziel lieber durch Ueberkleidung als Entkleidung zu erreichen, ein Wunsch, den gerade in dieser Form der Ap. kaum von Gott ableiten kann, da er seinen Grund nur in dem Grauen der Natur vor dem Scheidungsproceß des Todes hat. Wir müßten,

um αὐτὸ τοῦτο von seiner Sehnsucht verstehn zu können, diese hier allgemeiner fassen als er sie eben ausgesprochen hat, was um so mißlicher erscheint, als er gerade so bestimmt „eben dies" gesagt hat. Aus diesem Grunde wage ich kein entscheidendes Urtheil über die richtige Beziehung des Pronomens auszusprechen. Wie dem aber auch sey, das Verhältniß von V. 2 — 5. zu V. 1. liegt nun vor Augen. Dort ist die Erwartung ausgesprochen welche der Apostel hat für seine Zukunft nach Auflösung des Erdenleibes, hier die Art dieser Erwartung und der damit verbundenen Sehnsucht beschrieben, und zuletzt der Grund ausgesprochen, auf welchem die Hoffnung ruht, daß Erwartung und Sehnsucht ihrer Befriedigung nicht verlustig gehen werden.

Mit V. 6. beginnt P. Folgerungen aus dem zu ziehn, was er im Vorigen über seine Schicksale, Erwartungen, Hoffnungen, gesagt hat, Folgerungen, zuerst für seinen Gemüthszustand, dann für sein Leben und seine amtliche Thätigkeit, wodurch seine Rede wieder in unmittelbare Beziehung zum apologetischen Zwecke seines Briefes eintritt. Daß er eine Folgerung ausspreche, lehrt uns οὖν; er beginnt aber eine Periode mit Participien, die er grammatisch nicht vollendet, sondern nach Einschiebung von V. 7. in anderer Form zu dem angefangenen Gedanken zurückkehrt. Daß dies das wahre grammatische Verhältniß sey, haben manche Ausll., auch Billr., eingesehen, die meisten hier gegen alle Sprachgesetze ἐσμὲν hinzu gedacht. Die nächste und natürlichste Folge der ausgesprochnen Hoffnung ist, daß er πάντοτε θαῤῥεῖ, in allem was vorkommt, guten Muthes ist, also auch in dem beständigen Todesdrohen, das er IV, 8 — 12. geschildert hat. Daß dies für ihn daraus folge, liegt am Tage, denn was auch erfolge, die οἰκοδομὴ ἐκ θεοῦ (V. 1.) bleibt ihm gewiß, und auf diese ja hat er sein Augenmerk und Streben gerichtet (IV, 18.). Zu diesem guten Muthe aber tritt noch ein Wissen hinzu, das, ob auch nicht eigentlich Folge jenes Hoffens, doch mit demselben nahe zusammenhängt, und mit jenem vereint die V. 8. ausgesprochene Stimmung zur Folge hat. ἐνδημοῦντες — κυρίου. Die Bilder sind geändert worden, nicht mehr Häuser oder Kleider denkt hier der Apostel, sondern Städte oder Bürgerschaften (civitates). Wir wollen hier die von den älteren Exegeten geführte Untersuchung, ob er das ἐνδημεῖν als ein Wohnen in seiner Heimath oder als einen Aufenthalt in einer fremden Stadt, etwa als μέτοικος, gedacht habe, nicht erneuern, da sie weder entschieden werden kann noch irgend von Nutzen seyn würde. Der Gedanke bleibt immer dieser: so lange wir noch in diesem Leibe als unsrer jetzigen Wohnstadt leben, noch nicht ausgewandert sind, so lange sind wir noch nicht bei Christo,

der im Himmel lebt, und bei dem wir seyn und unsre bleibende Wohnung haben werden, wenn wir diesen Leib verlassen haben werden. Dabei ist klar, daß er von nichts spricht, als vom Aufenthalte, vom Befinden hier und dort, also weder behauptet, er sey jetzt a regno Messiae alienus (Emmerling), noch über die Innigkeit der Gemeinschaft mit Christo und deren hier und dort verschiedene Grade (Billroth) etwas sagt; daher wir auch keine Nothwendigkeit anerkennen, mit Emmerl., Flatt, καὶ εἰδότες concessiv zu fassen; vielmehr, wie schon bemerkt, stehn beide Participia zu εὐδοκοῦμεν V. 8. in gleichem caussalen Verhältniß, und καὶ ist bloß copulativ gesetzt.

V. 7. ist parenthetisch, indem er nur eine kurze Erklärung abgiebt zur Begründung des ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ κυρίου. περιπατεῖν, oft Bezeichnung der Thätigkeit des Lebens, hat hier zwar diese Bedeutung nicht, aber doch auch nicht die des bloßen Zustandes, des Befindens im Leben, sondern seine eigentliche des Umhergehens. Wir gehn dahin, sagt Paulus, in diesem gegenwärtigen Leben, διὰ πίστεως, οὐ διὰ εἴδους. Die Präpos. begreift sich aus dem Gesagten leicht. Er hätte auch ἐν brauchen können, ja brauchen müssen, wenn er ζῶμεν oder sonst ein Wort des Befindens gesetzt hätte, denn die πίστις ist der Zustand oder die Stellung, in welcher der Lebende sich jetzt befindet, wiefern sein Leben als ein Seyn, ein Ruhen, aufgefaßt ist. Hier aber erscheint es unter dem Bilde einer Wanderung, da stellen sich die Umstände in denen er lebt, als die Gegenstände dar, durch welche seine Wanderung hindurch geht. διὰ bedeutet also nicht „in" sondern „durch" wie gewöhnlich. πίστις hat hier die weitere Bedeutung, in welcher auch das ἐλπίζειν vom πιστεύειν mit umfaßt wird, als Gegensatz des ὁρᾶν und des ἔχειν (s. zu Gal. V, 6.). Nun aber, ἐλπὶς βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς (Röm. VIII, 24.), es gehört also wesentlich zu diesem Leben, daß wir nicht schauen und haben oder genießen, sondern erwarten und hoffen; nur muß dies Erwarten eine πίστις seyn, d. h. ein auf dem festen Grunde des Glaubens an Christum ruhendes, unerschütterliches Vertrauen auf die Gewißheit der einstigen Erfüllung. Als Gegensatz der πίστις wird nun εἶδος genannt, eig. = species, hier aber offenbar = ὄψις, das Schauen, eben jenes βλέπειν, das er Röm. VIII, 24. als unvereinbar mit der ἐλπὶς darstellt. Wiefern er nun diese Worte zur Begründung des ἐκδημεῖν ἀπὸ κυρίου ausspricht, scheinen sie zunächst nur das zu besagen, daß wir den Herrn, von dem wir entfernt sind, nicht anschauen (vgl. Num. XII, 8. στόμα πρὸς στόμα λαλήσω αὐτῷ, ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων — בְּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת — καὶ

τὴν δόξαν κυρίου εἶδεν); wiefern aber doch mit dem Anschauen des Herrn der Besitz der gehofften δόξα verbunden ist, und die πίστις, wie schon bemerkt, die Hoffnung derselben mit umfaßt, dürfen wir auch wohl dem εἶδος die weitere Bedeutung des Habens und Genießens mit beilegen. P. sagt also: hier gehn wir hin im Glauben und nicht im Schauen, d. h. hier erkennen wir nicht, sondern glauben, haben nicht sondern hoffen, und in sofern sind wir recht eigentlich ἐκδημοῦντες ἀπὸ τοῦ κυρίου, entfernt von der Heimath, die wir erst beim Herrn antreffen werden.

V. 8. Wie schon bemerkt, vollendet der Ap. hier den V. 6. angefangenen Gedanken, indem er die Stimmung ausspricht, deren hervorbringende Ursachen er dort namhaft gemacht hat. Aber in der Form hat er die Aenderung angebracht, daß er, anstatt die Participien oder eins derselben zu wiederholen, oder auch, da der Zwischensatz nur kurz gewesen, ohne solche Wiederholung das Hauptverbum sofort eintreten zu lassen, das θαῤῥεῖν des V. 6. als erstes Prädikat wiederholt, aber so, als wenn er es dem Gedanken des vorigen Verses entgegenstellte, und das Hauptverbum εὐδοκοῦμεν als bloßes zweites Prädikat dem ersten anreiht. εὐδοκεῖν, für gut halten; liegt nun das Objekt des Fürguthaltens weder in unserm Besitz, noch innerhalb der Gränzen unsrer Macht, so entsteht in uns der Wunsch darnach, und εὐδοκεῖν ist wünschen. So ist's hier. Das Seyn beim Herrn ist das höchste Gut in seinen Augen, innerhalb des Erdenlebens ist's ihm nicht erreichbar, jenseit desselben aber hat er die Bürgschaft der Erlangung im empfangenen πνεῦμα, so entwickelt aus jenem Bewußtseyn und dieser Gewißheit sich in ihm der Wunsch, auszuwandern aus dem Leibe und einzuziehn zum Herrn.

V. 9. 10. Nun aber weiß er wohl, daß die Gewährung seines Wunsches, der Empfang des höchsten Gutes, von seiner Stellung zu dem abhängt, welcher es verleiht, daß er zum Herrn nicht kommt, wenn er dem Herrn nicht wohlgefällt. Daher muß jener Wunsch nothwendig einen zweiten zeugen, den Wunsch diesem Herrn wohlgefällig zu seyn, und da dies nur durch eignes Streben und Mühen erreicht werden kann, auch dieses. Und gerade so stellt P. die Sache dar, indem er sagt διὸ καὶ φιλοτιμούμεθα εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι, denn διὸ bezeichnet das φιλοτ. als Folge, καὶ als zweite, der ersten sich zugesellende Folge. φιλοτιμεῖσθαι, eig. nach Ehre streben, Bezeichnung jedes Strebens dem Ehrsucht zum Grunde liegt. Der hellenische Geist dachte bei jedem, auch dem edelsten Streben immer an die Ehre, welche für den Handelnden daraus hervorging; daher war jedes regere Streben ein φιλοτι-

μεῖσθαι, und so konnte es kommen, daß das Merkmal des ehrsüchtigen Triebes allmählig mehr zurücktrat, und das Wort die Lebendigkeit des Strebens überhaupt, und ohne alle Rücksicht auf den zum Grunde liegenden Antrieb, zu bezeichnen anfing, und zwar mußte dies besonders dann der Fall seyn, wenn dasselbe von Personen gebraucht wurde, welche jenen hellenischen Geist nicht hatten. Diese dachten dabei nur noch an den im Handeln sich beurkundenden Eifer, und das Wort bedeutete daher nur noch: eifrig nach Etwas streben. So bei Paulus, vgl. Röm. XV, 20. 1 Theß. IV, 11. αὐτῷ bezieht sich auf den κύριον V. 8. εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες. Zum Subj. construirt ist dies auf jeden Fall, aber ob man es zum φιλοτιμεῖσθαι oder zum εὐάρ. εἶναι beziehen solle, darüber sind die Ausleger nicht einig. Die es zum letztern beziehn, gründen ihre Meinung darauf, daß doch P. nur von seinem jetzigen Bestreben reden könne, welches zur Folge haben solle, daß er dem Herrn hier und dort gefällig sey. So wahr aber dieses ist, so läßt sich doch entgegenstellen, daß er auch nicht sagen könne, er strebe jetzt darnach, dem Herrn dort gefällig zu werden, wenn er in diesen Worten seinen Aufenthalt hier und dort bezeichnen wolle. Dies führt uns darauf etwas genauer zu untersuchen, was eigentlich bei den zwei Verbis zu denken sey. Zuerst bemerken wir, daß die Partikeln εἴτε — εἴτε völlige Gleichheit des Strebens ausdrücken, es trete das ἐνδημεῖν ein oder das ἐκδημεῖν. Sodann können die Wörter an und für sich entweder beide auf das σῶμα, oder beide auf den κύριον, oder das erste auf das σῶμα und das zweite auf den κύριον, oder endlich das erste auf den κύριον das zweite auf σῶμα bezogen werden. Die letzte Art der Beziehung haben Flatt und Billroth, die andern Andere vorgezogen. Da aber P. doch nur von seinem jetzigen Bestreben spricht, überhaupt alles was er hier schreibt, nur darum schreibt, um seinen apostolischen und christlichen Charakter in's möglichst helle Licht zu setzen, und überdies, wie V. 10. erkennen läßt, dies Streben in Bezug auf sein zu erwartendes Erscheinen vor dem Richtstuhl Christi denkt, also die Zeit nach erfolgtem Urtheil, nach der Entscheidung, ob er beim Herrn seyn dürfe oder nicht, gar nicht in's Auge faßt, so scheint mir die richtigste, im Zusammenhang und Zweck des Schreibens am besten begründete Annahme die zu seyn, daß beide Verba sich auf das σῶμα beziehn, und also P., immer noch der Ungewißheit eingedenk, in welche sein körperliches Befinden ihn versetzt hat, ob er bis zum Tage des Herrn im Leibe bleiben oder vorher aus demselben abgerufen werde — diese Ungewißheit hat ja alles das hervorgerufen, was er seit IV, 16. gesprochen hat —, diesen Gedanken ausspreche:

Gleichviel ob ich noch länger im Leibe verharre, oder aus demselben auszuwandern genöthigt werde, mein Bestreben bleibt immer dasselbe, ihm wohlgefällig zu seyn. Nun gehören die Worte gewiß zu φιλοτιμούμεθα, P. spricht nur von seinem jetzigen Bestreben, und sagt gar nichts über eine Folgezeit, auf welche sein Blick in dieser Hinsicht nicht gerichtet seyn kann; und hierzu paßt denn ganz vortrefflich, was er nun weiter V. 10. zur Begründung seines Satzes vorträgt. Dies aber hält er nicht für gut von sich allein auszusagen, sondern auf eine größere Allgemeinheit auszudehnen, woraus dann erst als Folgerung für ihn die gleiche Anwartschaft hervorging. Es mochte ihm nützlich scheinen, seine Leser darauf hinzuweisen, daß die Nothwendigkeit vor Christo als dem Richter zu erscheinen, eine allgemeine sey, also auch sie selbst betreffe, und — woran er wohl gedacht haben kann — diejenigen unter ihnen, welche in Dünkel und Aufgeblasenheit sich hoch über ihn erhoben, und doch, wenigstens seiner Ueberzeugung nach, weit entfernt waren, durch ihr Thun und Treiben sich dem Herrn und Richter wohlgefällig zu machen. Weil er nun von sich selbst immer in der Mehrzahl gesprochen hat, konnte er mit dem bloßen ἡμᾶς nicht auskommen, sondern mußte τοὺς πάντας, universos, hinzufügen, wie er auch oben III, 18. in ähnlichem Falle gethan hat. Daraus ergiebt sich, beiläufig bemerkt, mit ziemlicher Sicherheit die Folgerung, daß, so oft er in diesen Kapiteln nur einfach den Plural, mit oder ohne ἡμεῖς, gebraucht, und nichts im Zusammenhange liegt, wodurch eine Beziehung des Pron. auch auf Andere als ihn allein geboten wird, er immer nur sich selbst im Sinne habe. Jetzt aber fragt sich, wie weit er die durch τοὺς πάντας angezeigte Allgemeinheit ausgedehnt wissen wolle? Alle die welche annehmen, P. lehre in seinen Briefen eine Auferstehung Aller, werden natürlich hier an die ganze Menschheit denken; aber nicht nur wissen wir bereits, daß eine solche von ihm nirgends gelehrt werde, ja in der Form wie er die ἀνάστασις denke, gar nicht gelehrt werden könne, sondern es würde auch hier etwas dem Zusammenhange fremdartiges seyn, wenn er auf einmal seine Gedanken auch über die Gesammtheit der Ungläubigen ausdehnen wollte, wozu noch kommt, daß III, 18. ἡμεῖς πάντες gar nicht anders als von der gesammten Christenheit verstanden werden kann. Auch hier denke ich daher nur an diese, ohne indeß behaupten zu wollen, daß P. Christum nicht auch als Richter der ganzen übrigen Menschheit gedacht habe. Diese geht ihn hier nichts an, darum spricht er nicht von ihr. Wenn er nun sagt: φανερωθῆναι δεῖ, so haben viele Ausleger in diesem Verbo eine Andeutung finden wollen, daß dort nicht nur ein Erscheinen

Statt finden werde, sondern auch ein solches, wobei alles offenbar werde was jetzt in den Tiefen des Herzens oder sonstwie vor den Augen der Menschen verborgen sey. Allerdings lehrt P. ein solches Offenbarwerden (1 Kor. III, 13. IV, 5.), aber es ist nicht nothwendig daß er es auch hier thue, sondern φανερωθῆναι kann auch mit παραστῆναι gleichgeltend gefaßt werden, das er Röm. XIV, 10. gebraucht, und womit es auch Origenes gleichgesetzt zu haben scheint, da er, aus dem Gedächtnisse citirend, hier an den meisten Stellen dieses Verbum substituirt hat. ἵνα κομίσηται κτλ. Der Zweck des Erscheinens vor dem Richter. κομίζεσθαι, eig. zurückholen was man liegen gelassen, wieder erhalten was man verloren hat (vgl. Matth. XXV, 27. Hebr. XI, 19.); wiefern dann der Mensch, indem er sich ein Verdienst erwirbt oder eine Verschuldung zuzieht, gleichsam (oder auch wirklich) etwas hingiebt, und zwar nicht dies, aber doch als Erstattung des Hingegebenen, an dessen Statt, den Lohn dafür empfängt, wird κομίζεσθαί τι gebraucht in dem Sinne: Lohn oder Strafe für etwas erhalten, vgl. Eph. VI, 8. Kol. III, 25. Diesen Gebrauch nicht beachtend, wollten viele Ausleger ein Hyperbaton annehmen, und so construiren: ἵνα ἕκ. κομ. πρὸς ἃ ἔπρ. τὰ διὰ τοῦ σώματος. Allein dies ist durchaus nicht nöthig, sondern die Constr. ganz einfach, τὰ διὰ τοῦ σώματος Objektsakkus. zu κομίσηται, das Folgende zur Erklärung beigefügt, weil das κομίζεσθαι ein zweifaches ist, Lohn oder Strafe. Der Ausdruck selbst begreift sich leicht. Er bezeichnet das was der Mensch in der Zeit des Erdenlebens durch das Organ seines Körpers gethan hat. Freilich bleibt hierbei unerwähnt, was er nur gedacht und gewollt hat ohne Ausführung durch Wort oder That; allein solche Distinctionen waren gar nicht dieses Orts, und P. hat sich daher auch nicht darauf eingelassen. Hinzudenken dürfen wir das alles, ohne zu fürchten, daß wir dem Sinne des Ap. zuwider handeln, aber der Präp. eine andere Bedeutung zu geben (= ἐν τῷ σ.), ist nicht erlaubt. πρὸς ἃ ἔπρ., in Angemessenheit zu dem was er gethan, je nachdem er gehandelt hat. — In dieser Nothwendigkeit des Erscheinens vor dem Herrn als Richter ist nun die andere begründet, durch treue Uebung des Guten sich sein Wohlgefallen zu erwerben, und also V. 9. hierdurch sehr wohl begründet. Wenden wir aber noch einen Blick auf den Lehrgehalt dieses Verses, so finden wir, P. erwarte für die Christen unerachtet ihres Christenthums und der in ihrem Glauben begründeten δικαιοσύνη doch noch ein Gericht im andern Leben, und denke es in ihre eigene Hand gelegt, ob sie dort ein gutes oder schlimmes Urtheil empfangen werden. Ganz natürlich; die δικαίωσις bezieht sich nur

auf die Vergangenheit vor dem Eintritt in die Gemeinschaft Christi; sobald dieser geschehen ist, tritt er auch in die heilige und gerechte Ordnung wieder ein, und es hängt vom Gebrauche seiner Freiheit — deren P. zwar nicht erwähnt, die er aber voraussetzen muß um sagen zu können was er sagt — von diesem hängt es ab, ob er das Ziel erreichen wird oder nicht. Er weiß also nichts von einer völligen Befreiung von der Verantwortung und Rechenschaft über das Erdenleben, nichts von einem stellvertretenden Gehorsam, nichts von einer fortwährenden Wirkung des Verdienstes Christi, sondern denkt den Christen, von Gott durch Christum der frühern Schuld entledigt, fortan verantwortlich für all sein Thun, und seines eignen Glückes oder Unglückes einzigen Urheber.

V. 11. Nachdem sich nun der Ap. in dem Bisherigen so vielfach über sein Amt, seine Schicksale, und seine Gemüthsstimmung verbreitet hat, wobei es bisweilen scheinen konnte als habe er des apologetischen Zwecks seines Schreibens ganz vergessen, was indeß keineswegs geschehen ist, wendet er sich wieder auf sein Verhalten hin, nicht sowohl um sich zu vertheidigen als vielmehr um im Hochgefühl seiner apostolischen Würde so zu ihnen zu reden, wie ihr Zustand und seine wahre Stellung gegen sie ihn zu reden berechtiget. Er knüpft das Folgende durch *οὖν*, mithin als Folgerung, an das Vorhergehende, ob an das nächste allein, oder an eine längere Reihe von Gedanken, ist noch nicht entschieden. *εἰδότες τὸν φόβον τοῦ κυρίου*. Der Genitiv kann subjektiv und objektiv verstanden werden. Wenn subjektiv, so ist *ὁ φόχος τ. κυρ.* = *τὸ φοβερὸν τοῦ κυρίου*, und *εἰδέναι τὸν φ. τ. κ.* bedeutet: wissen, wie furchtbar der Herr ist, ein Wissen welches im Zusammenhange mit V. 10. aus dem Gedanken an seine Eigenschaft als Richter und an die zu gebende Rechenschaft hergeleitet werden müßte. Wenn objektiv, so wäre *ὁ φόβος τοῦ κυρ.* wie das hebr. יִרְאַת יְהוָֹה, die auf den Herrn gerichtete Furcht, d. h. die Religiosität, so bezeichnet, wie sie dem Orientalen zuerst erschienen war, als Scheu vor dem mächtigen Walten der höhern Macht, *εἰδέναι τ. φ. τ. κ.*, die Gottesfurcht kennen, würde soviel bedeuten als: wissen was es mit derselben für eine Bewandniß hat, was dazu gehört, was sie fordert und verbietet. Die subjektive Fassung ist die allgemeinste, fast alle Ausleger sind ihr zugethan, während für die objektive kaum ein Paar Namen, wie Grotius und Calov sprechen. Um zu entscheiden, welche die wahre sey, haben wir auf zweierlei zu sehn, auf den Sprachgebrauch und Zusammenhang. Was jenen anlangt, so ist keine Frage, daß die subjektive Fassung sprachlich völlig richtig sey,

aber wenigstens aus dem Gebrauche des Ap. belegen läßt sie sich nicht, die objektive aber hat nicht nur den hebr. Gebrauch ganz auf ihrer Seite, sondern auch die einzigen zwei Stellen der paul. Briefe, wo φ. θεοῦ und Χριστοῦ vorkommt, VII, 1. Eph. V, 21., schließen sich demselben an, und von dieser Seite ist daher diese Auffassung ohne Zweifel die begünstigte. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden macht sich sehr leicht bei der subjektiven, da unmittelbar zuvor der Richtstuhl Christi und das Erscheinen vor demselben besprochen worden ist, als Richter aber Christus wohl φοβερὸς seyn kann; doch auch bei der obj. findet sich ein Zusammenhang, wiefern die Gewißheit vor jenem βῆμα erscheinen zu müssen, nach seiner eignen Erklärung V. 9. das Streben ihm wohlzugefallen zeugt, worin für einen Mann von P. Denkart der φόβος τ. κ. allein bestehen kann (vgl. Eph. VI, 6. Kol. III, 22. besonders in der zweiten Stelle den Gegensatz von ἀνθρωπάρεσκοι und φοβούμενοι τὸν κύριον). So konnte also P., der die Erinnerung an das Gericht Christi zunächst nur zu Begründung seines Strebens nach seinem Wohlgefallen angeregt hat, sehr wohl als Folgerung daraus die Kenntniß der wahren Furcht des Herrn ableiten, und auch in diesem Theile des Zusammenhangs liegt kein Grund gegen die objektive Auffassung. Giebt es also einen, so muß er im Verhältnisse des participialen Vordersatzes zum Hauptsatze gefunden werden, den wir daher zunächst beleuchten müssen. Er sagt von sich: ἀνθρώπους πείθομεν, θεῷ δὲ πεφανερώμεθα. Daß hier im ersten Gliede die Part. μὲν nach Sitte des Ap. ausgelassen sey, fällt in die Augen, ist auch von einigen Ausll. anerkannt worden. Die zwei Sätze sind Gegensätze, der zweite hat das meiste, ja ich behaupte volles Licht, denn πεφανερώμεθα kann nur bedeuten: ich bin offenbar, und Erklärungen, wie: einen unsträflichen Wandel führen (Mosh.), rein erfunden werden (Schulz), probari (Emmerling), bedürfen keiner Widerlegung. θεῷ πεφαν. also kann nur den Sinn haben: Gott bin ich offenbar, d. h. Gott kennt mich, meine Gesinnungen und Endzwecke wie mein Thun, vor ihm also bedarf ich weder einer Rechtfertigung noch einer Untersuchung meines Thuns und Lassens. Und wenn er hinzusetzt: ἐλπίζω δὲ — πεφανερῶσθαι, so drückt er damit die Hoffnung, d. h. den Wunsch aus, dessen Gewährung ihm zwar noch nicht Thatsachen von Seiten der Korinther, aber doch das Selbstbewußtseyn seiner Reinheit und das Vertrauen auf ihre Liebe im voraus verbürgt, daß, wenn sie nur ihr eigenes Bewußtseyn (das ist die συνείδησις, das Wissen von ihm, das sie durch Beobachtung seines Thuns, und namentlich seines Verhaltens gegen sie selbst, in sich aufgenommen haben müssen;

den Plural braucht er, weil er sie als Einzelwesen, jedes mit eigener συνείδησις begabt, betrachtet), wenn sie nur dieses fragen, nicht auf fremde Einflüsterungen hören wollen, er auch ihnen, also einem Theile der Menschheit, offenbar seyn werde. Jetzt haben wir eine Grundlage, auf welcher fußend wir nach dem Gesetze des Gegensatzes sowohl die fremden Auslegungen des ersten Gliedes beurtheilen als auch die eignen begründen können. Zugleich erkennen wir nun schon, daß zwischen dem Vordersatze und dem zweiten Theile wenigstens kein caussales Verhältniß obwalten kann. Nicht weil er οἶδε τὸν φ. τ. κ., ist er Gott offenbar, denn das würde er auch seyn, wenn jenes nicht wäre; wohl aber kann dies εἰδέναι dasjenige seyn, was Gott, und, wie er hofft, auch den Korr. von ihm offenbar ist. Vom ersten Theile nun sind mir folgende Haupterklärungen bekannt: Zuerst Raphelius (in der Semicenturia annott. Philoll. in N. T.) faßt den Satz als Frage, mit dem Sinne: num possibile est nos in animum inducere, ut hominibus falsa persuadeamus eosque decipiamus? Diese Auffassung aber fällt durch die grammatische Unmöglichkeit, daß hier eine Frage Statt finde, die wohl keines Beweises bedarf, da sie augenfällig ist. Eine zweite Erklärung giebt den Worten, unter verschiedenen Formen, den Sinn: ich suche die Menschen ebenfalls zum φόβος κυρίου, oder zum Glauben, oder zu rechtschaffener Gesinnung, zu bewegen. Sie zeigt sich bei Pelagius (suademus ut caveant), Lap., Beza (homines ad fidem adducimus), Grot., Calov, Mosh., Heum., Emmerling, Semler (bonam mentem persuademus), kann sich aber, meine ich, darum nicht halten, weil P. hier gar nicht von seinem apostolischen Wirken und Streben, sondern wegen des Gegensatzes nur von seinem rein christlichen Wollen und Verhalten sprechen kann. Ferner hat Billroth, geleitet durch die Stelle Gal. I, 10., das πείθειν von einem unerlaubten, betrügerischen Ueberreden verstehen wollen, und übersetzt: so kann ich freilich Manchen täuschen, Gott aber bin ich offenbar. (Jenes würde ich freilich können, aber das würde mir nichts helfen, denn Gott würde ich ja doch offenbar seyn). Von der Raphelischen Erkl. unterscheidet sich diese dadurch, daß er erstlich keine Frage annimt, und sodann nicht den Willen sondern das Vermögen zu täuschen ausgesprochen denkt*). Nun ist mir zwar nicht unbekannt, daß im Griech.

*) Erasmus in der Paraphrase hat etwas ähnliches: damus operam ut undique placeamus et hominibus et deo. Ut enim hominibus imponamus fallaci specie pietatis, deo tamen conspicui sumus.

μὴ πείθειν τινὰ bedeutet: nicht im Stande seyn Jemand zu überreden, aber im affirmativen Satze zweifle ich an der Möglichkeit dieser Bedeutung. Doch sey dieselbe zugegeben, aber erstlich muß P., da er im zweiten Theile sagt, was er bei Gott gewiß habe, und bei einem Theile der Menschheit erlangt zu haben hoffe, im ersten Theile nothwendig von dem sprechen, was er zu erlangen suche, kann nicht von dem reden was er erlangen könne. Sodann, indem er nicht sagt: ἐπείθομεν (oder πείθοιμεν) ἄν, sondern πείθομεν, würde er ja bei dieser Bed. des Wortes von sich selbst behaupten, daß er täuschen wolle, was weder der Gegensatz noch der Zweck des Ap. erlaubt, noch der Wahrheit angemessen wäre. Drittens hat Billroth selbst einen Zusammenhang mit dem Vordersatz nur durch den eingeschobenen Gedanken: οἴδαμεν καὶ τοῦτο ὅτι gewinnen können, was auch keine Empfehlung dieser Erklärung ist. Endlich aber die Stelle Gal. I, 10. enthält gar keine Nöthigung zu derselben, wie ich bald zeigen werde. Aus diesen Gründen muß ich auch diese verwerfen. Nun ist eine vierte übrig: ich suche den Beifall der Menschen zu gewinnen. Sie findet sich bei Chrysost. (πάντα πράττομεν ὥςτε μὴ δοῦναι ὑμῖν λαβὴν μηδὲ πρόςκομμα μηδὲ ψευδῆ τινὰ ὑποψίαν πονηρᾶς πράξεως καθ' ἡμῶν), Theod., Wolf, Bengel, Schulz, Morus, Flatt, A. Und sie ist, meine ich, die einzig mögliche, wenn sie nur richtig verstanden wird. P. muß hier, wie schon bemerkt, sein Bestreben aussprechen, bei Menschen das zu erlangen, was Gott, und wie er hofft auch die Korr. ihm bereits gewähren, nehmlich Anerkennung der Reinheit seines Wollens und Verhaltens. Seine amtliche Stellung im Angesicht seiner ihn und seine Gesinnung verdächtigenden Gegner fordert von ihm daß er sich rein darzustellen suche, d. h. ἵνα πείθῃ τοὺς ἀνθρώπους, ut probari illis cupiat studeatque. Ob er dies überall, namentlich bei seinen Gegnern, erlangen wird, weiß er nicht, aber er hat den Trost, Gott ist diese seine Reinheit offenbar, und die Hoffnung, sie werde es auch seiner theuern Gemeine seyn. Ganz anders Gal. I, 10. Dort ist die Rede von einem selbstsüchtigen Streben nach Menschenbeifall, hier von dem abgedrungenen Bemühen um die Anerkennung seiner apostolischen Rechtschaffenheit, welche Bedingung eines gesegneten Wirkens und überdies seinem liebenden Herzen unentbehrlich ist. Jenes muß er läugnen, dies als den Zweck bekennen, den er auch bei seinem jetzigen Schreiben hat. Darum kann jene Stelle nichts vermögen, die Erklärung umzustoßen, welche in dieser Fassung, und dem Gegensatze des zweiten Theiles gegenüber einzig zu passen scheint, und auch V. 12. allein begreiflich macht. Ich nehme sie daher an. Nun aber muß sich auch

entscheiden was ὁ φόβος τοῦ κυρίου sey. Bei der subjektiven Fassung bleibt ganz unbegreiflich, was das Wissen, wie sehr der Herr zu fürchten sey, für einen Zusammenhang mit dem Bestreben habe, vor Menschen gerechtfertigt zu erscheinen. Nehmen wir dagegen die objektive an, so erhalten wir den Gedanken: wohl kennend also die wahre Furcht des Herrn, die darin besteht, daß man dem Herrn zu gefallen strebe, und dieselbe übend — das wahre εἰδέναι τὸν φ. ist die Uebung —, suche ich Menschen davon zu überzeugen, daß es so mit mir stehe, vor Gott aber bin ich offenbar, und hoffe es auch Euch zu seyn; d. h. nach dem, was ich über mich gesagt, weiß ich wohl was wahre Gottesfurcht sey; ich habe es aber darum gesagt, um auch Euch davon zu überzeugen. Ob mir's gelinge, weiß ich nicht, doch tröstet mich die Gewißheit von Gott gekannt zu seyn, und die Hoffnung, auch von Euch. Damit ist er wieder ganz drin in seiner Apologie, hat aber schon wieder etwas ausgesprochen, was wie ein Selbstlob klingt, und muß diesen Vorwurf von sich abwehren, wie er im nächsten V. wirklich thut. So scheint alles für meine hier gegebene Erklärung einzustimmen.

V. 12. Ueber συνιστάνειν sowohl als πάλιν ist bei III, 1. gesprochen worden. Wir erkennen hier wie dort seine Worte als Zurückweisung des ihm bereits gemachten Vorwurfs an, ruhmredig und eitel nur sich selbst zu loben. Durch den Ausfall von γὰρ hat der Sinn nicht verloren, sondern gewonnen. Mit der Part. war der Satz Erklärungssatz: ich will mich nehmlich nicht etwa wieder loben; ohne dieselbe tritt er kräftiger als Abweisung herein, wie wenn er sagte: denkt nicht etwa schon wieder, ich wolle mich selbst loben. In den folg. Worten ἀλλ' ἀφορμὴν κτλ. muß die Erklärung liegen, was jener Meinung entgegen der wahre Zweck sey, warum er das Obige geschrieben habe. Das Partic. enthält also einen Zwecksatz, vgl. zu 1 Kor. IV, 14. Der Satz aber ist nicht vollendet, doch sieht man bald, daß γράφομεν ταῦτα oder etwas der Art hinzu zu denken ist: sondern was ich schreibe über mich, das schreibe ich, um Euch ἀφορμὴν καυχ. ὑπ. ἡμ. zu geben, Stoff zum Rühmen über mich. Man erkennt leicht hierin einen fein angebrachten Vorwurf, wie er gar nicht nöthig haben sollte etwas zu seinem Lobe zu sagen; das sey ihre Sache, und nur weil sie vergessen es zu thun, müsse er ihnen den Stoff an die Hand geben. Daß καύχημα hier = τὸ καυχᾶσθαι, also, wie oft in ähnlichen Wörtern geschieht, für καύχησις gesetzt sey, liegt am Tage. Klug gewählt aber erscheint die Präp. ὑπέρ. ἐν ἡμῖν konnte er nicht sagen, denn nur ἐν θεῷ, nicht ἐν ἀνθρώπῳ soll ein καυχᾶσθαι Statt finden, περὶ ἡμῶν würde eine Zweideutigkeit gelassen haben, ob das Rühmen ihm günstig oder

ungünstig wäre, καθ' ἡμῶν das letztere bezeichnet haben, indem er sagt: ὑπὲρ ἡμῶν, zeigt er ihnen an was sie thun sollen, nehmlich zu seinen Gunsten reden bei den Gegnern. Er sagt nicht, ihn vertheidigen (ἀπολογίας ὑπὲρ ἡμῶν), obwohl, was sie zu seinen Gunsten bei den Gegnern redeten, in der That eine Vertheidigung seines angefochtenen Charakters werden mußte; aber er konnte nicht zugeben, daß er gegen Jene, die er nicht als seine Richter anerkannte, sich zu vertheidigen nöthig habe (vgl. XII, 19.), darum braucht er dieses Wort, wodurch dieselbe Sache in einer andern Form erscheint. Das Gesagte führt er noch weiter aus, indem er fortfährt: ἵνα ἔχητε — καρδίᾳ. Zu ἵνα ἔχητε denkt man am bequemsten καύχημα hinzu, also: damit Ihr habt was Ihr rühmen könnet (in Bezug auf mich) gegen die welche u. s. w. Diese sind nun ohne Zweifel seine Gegner, also Leute welche seine Auktorität nicht gelten lassen, sich selbst aber als viel bessere, höher beglaubigte Lehrer geltend machen wollten. Er nennt sie τοὺς καυχωμένους ἐν προςώπῳ καὶ οὐ καρδίᾳ. An und für sich könnte ἐν πρ. καὶ οὐ καρδ. den Gegensatz des bloß äußerlich Scheinbaren, Erheuchelten gegen das herzlich Gemeinte und Aufrichtige darbieten, an den auch Heumann wirklich gedacht hat. Allein dann würde man fragen, wer denn das Objekt des Rühmens seyn sollte? Sie selbst könnten es doch nicht seyn, denn das kann P. doch nicht sagen wollen, daß sie sich ihrer selbst nur heuchlerischer Weise rühmten, es mit sich selbst nicht ehrlich meinten. Das Objekt müßte eine fremde Person seyn, aber nicht nur würde καυχᾶσθαι ohne Beisatz von ὑπέρ τινος oder dgl. dies kaum bedeuten können, sondern auch, möchte man nun ein gegenseitiges heuchlerisches Lobreden denken, oder P. als das Objekt betrachten wollen, so würde jenes höchst unwahrscheinlich, dies ganz unglaublich seyn; denn unter einander waren sie gewiß aufrichtig einverstanden, daß sie aber von unserm Ap. selbst heuchlerische Lobredner nicht gewesen seyen, ersieht man deutlich genug aus unsern zwei Briefen selbst. Eine solche Erklärung ist daher in jedem Falle aufzugeben. Wir werden daher καυχᾶσθαι ἔν τινι πρ. in derselben Bed. anzunehmen haben, wie P. es gewöhnlich braucht, nehmlich seinen Stolz oder sein Vertrauen auf Etwas gründen. Nun werden wir πρόςωπον als einen Ausdruck betrachten, der, zumal im Gegensatz gegen καρδία, das Innere des Menschen, dasjenige bezeichne, was dem Menschen von außen her kommt, ihn zu zieren oder als etwas anderes darzustellen als was er wirklich ist, äußere Vorzüge, welcher Art sie seyen, die gleichsam sein πρόςωπον, seine Maske, vorstellen, was ja die erste Bedeutung des Wortes ist, also ziemlich = τὰ κατὰ πρόςωπον (X, 7.). Weiter aber wissen

wir, daß das worauf seine Gegner stolz waren, wirklich bloß Dinge waren, die P. im Gegensatz gegen die καρδίαν wohl als bloß äußerliche Vorzüge betrachten konnte, bei den Apolloniern Gelehrsamkeit und rednerische Kunst, bei den Judaisten, mit denen er es in diesem Briefe fast einzig zu thun zu haben scheint, gar nur jüdische Abkunft, Bekanntschaft mit den ältesten Aposteln u. dgl.; wir werden daher annehmen daß er diese Dinge hier mit dem Worte πρόςωπον bezeichne, und der καρδία, der innern Lauterkeit der Gesinnung, deren er sich bewußt ist und im Obigen gerühmt hat, entgegen stelle. Auch ist dies, verschieden ausgedrückt, die Ansicht der meisten Vorgänger. P. sagt demnach, er habe die bisher gegebenen Erklärungen über seine Gesinnungen den Korr. darum in's Gemüth geführt, damit sie daraus Stoff entlehnen möchten, ihn im Angesichte derer zu rühmen, die, weit entfernt sich gleicher Lauterkeit rühmen zu können, all ihren Stolz auf bloße Aeußerlichkeiten setzten.

V. 13. Es hat nicht fehlen können, daß dieser Vers fast soviel Erklärungen gefunden hat, als Ausleger gewesen sind. Zwar über die Bedeutungen der einzelen Wörter ist man ziemlich einstimmig, und viele der vorhandenen Erklärungen gehn in so unbedeutenden Kleinigkeiten aus einander, daß man sie als nahe verwandt bezeichnen kann; aber eben darum wird es weit schwerer über sie zu referiren oder sie zu beurtheilen, als wenn sich große Verschiedenheiten zeigten, denn um dies mit einiger Gründlichkeit zu thun, müßte jede besonders mit ihren Eigenthümlichkeiten in Betracht gezogen, und das Wahre in ihr vom Falschen gesondert werden, dies aber würde zu großer Weitläuftigkeit und vielen Wiederholungen führen, und am Ende keine bessere Folge haben, als daß der Leser aus der Zerrissenheit der Darstellung ermüdet herausträte, und nach einer zusammenhangenden, in sich Einen Erklärung fragte, an welche er sich halten könne. Darin liegt die Ursache, weßhalb ich sofort die eigene Auslegung beginnen, und dabei alles das berücksichtigen will, was zur Feststellung der richtigen und Abwehrung jeder falschen Ansicht dienen mag. Der Ap. verknüpft den neuen Satz mit dem vorigen durch γάρ, will also ohne Zweifel diesen, oder einen Theil desselben, begründen oder erläutern. Nun spricht er hier offenbar von sich; daraus folgt, daß die Verbindung auch mit dem gemacht werden müsse was er V. 12. in Bezug auf sich gesprochen hat, also auf den Hauptgedanken, daß er mit dem, was er zuvor von sich gesagt, nur den Zweck verbinde, den Korr. Stoff zu geben, ihn vor seinen Gegnern zu rühmen, als einen der ἐν καρδίᾳ καυχᾶται. So ist die wahrscheinlichste Annahme, daß er ihnen zeigen wolle,

wie sie guten Grund zu solchem Rühmen haben. Nun bringt er hier ein Dilemma, das durch die Partikeln εἴτε — εἴτε zwei Möglichkeiten aufstellt, von denen, da sie Gegensätze enthalten, die eine gewiß Statt finden muß, die aber eine gewisse Gleichstellung der Folgen in sich schließen, so daß er zu sagen scheint, mag nun die eine Statt finden oder die andere, in jedem Falle werdet Ihr Grund haben mich zu rühmen. Die eine bezeichnet er durch ἐξέστημεν. Diesem Verbum verbürgt sowohl der Sprachgebrauch (Mark. III, 21.) als auch der Gegensatz des σωφρονεῖν die Bedeutung: wahnsinnig seyn, die auch von den Ausll. fast durchgängig anerkannt wird. Der Gedanke aber, wahnsinnig zu seyn, selbst wenn wir ihn nicht in der Härte fassen, wie unsre Sprache das Wort zu nehmen pflegt, sondern in der milderen Bedeutung, wie μαίνεσθαι, μανικῶς ἔχειν, u. dgl. bei den Griechen öfter gesagt wurde, konnte dem Ap. ohne äußere Veranlassung unmöglich kommen, er konnte es aus eigener Ueberzeugung selbst nicht als eine Möglichkeit aufstellen, daß er von Sinnen sey — auch was er Kap. XI, XII, von einer ἀφροσύνη sagt, in der er handele, und dort zum Theil sein Ernst ist, ist etwas ganz anderes, denn ἄφρων ist Mancher, von dem Niemand sagen wird ὅτι μαίνεται —; wir müssen also eine solche äußere Veranlassung annehmen, und diese kann nirgends anders gesucht werden als in Aeußerungen seiner Gegner über ihn, welche entweder diesen Sinn wirklich hatten oder von ihm in demselben aufgefaßt worden waren. Was ich meine, ist dieses: Daß seine Gegner nicht freundlich über ihn urtheilten ist gewiß. Möglich daher, daß sie wirklich ein Wort der Art über ihn hatten fallen lassen, aber möglich auch, daß sie es nicht so böse gemeint hatten, wie P. es ihnen deutete. Es ist die Sitte aller Menschen, daß sie durch den Unmuth den eine persönliche Kränkung ihnen macht, sich dahin bringen lassen, in der Replik das beleidigende Wort viel schroffer aufzufassen als der Andere es gemeint, und daß P., überall hart urtheilend über seine Gegner, und hier sehr stark gereizt, es hier eben so mache, erscheint mir nicht als unwahrscheinlich. Doch darüber können wir nicht entscheiden, gewiß stellt er die Sache so vor als gäben sie ihm Wahnsinn Schuld. Jetzt entsteht die Frage, worin dieser sich offenbaren solle? Hier ist wieder möglich, daß die Gegner ihm denselben in einer ganz anderen Beziehung vorgeworfen hatten als die ist, in welcher er hier ihren Vorwurf anführt und abwehrt. Sie konnten ganz allgemein und ohne bestimmte Beziehung ihn als μαινόμενον oder μανικὸν bezeichnet haben, um seine Leidenschaftlichkeit dadurch zu rügen, und P., davon unterrichtet, und damit umgehend, ihnen diese Rede vorzuwerfen, ihr eine bestimmte Be-

ziehung geben; aber sie konnten auch, indem sie seinen ungemessenen Eifer in Gründung neuer Gemeinen, oder seine Strenge in Verfolgung wahrgenommener Unvollkommenheiten oder in Beurtheilung ihrer selbst, oder das Selbstlob das er sich bisweilen spendete, oder sonst etwas in seinem Verhalten ihnen mißfälliges tadelten, sich in ähnlicher Weise ausgedrückt haben, P. aber hier nicht sowohl jenen Tadel als dieses Wort rügen wollen. Daraus geht hervor, daß wir gar nicht bestimmen können, in welcher Beziehung ihm der Wahnsinn vorgeworfen wurde, sondern bloß auf was er selbst den Vorwurf bezogen hat. Diesen wie mir scheint in der Natur der Dinge begründeten Umstand haben die Vorgänger nicht beachtet, und daher, geleitet wie ich glaube durch K. XI. XII., fast durchgängig das ἐκστῆναι in das Rühmen gesetzt, das er von sich selbst mache. Aber Theils hat er ja eben erst den Vorwurf des Selbstlobs abgelehnt, und kann sich daher nicht wegen desselben hier vertheidigen, ohne die Blöße zu geben daß er ihn doch anerkenne, Theils führt der oben angegebene Zweck und Zusammenhang dieses Verses keineswegs auf diese Annahme, Theils endlich müssen wir wie ich glaube den Vorwurf, wie er ihn faßt, nicht im Vorhergehenden, sondern in dem suchen was er zu seiner Rechtfertigung darüber sagt, also im Folgenden. Dort aber spricht er von seiner vollkommenen Hingabe an Christum, und von dem Eifer, mit welchem er alle Welt für Ihn zu gewinnen, zu der vom Christen geforderten Lauterkeit hinzuführen sucht; es scheint also, als ob er darein den Wahnsinn setze, den man ihm Schuld geben könne, wie auch in Käsareia Festus deßhalb zu ihm sagte: μαίνῃ, Παῦλε, τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει (Apg. XXVI, 24.). Und so hätte vielleicht Luther mit seinem: Thun wir zuviel, und die Wenigen, die eben so erklären (Mosh., Bengel,), das Richtigste gesehn. Im Nachsatze θεῷ ist ἐξέστημεν zu wiederholen, P. sagt also: mag ich nun wahnsinnig seyn, so bin ich's für Gott. Darin könnte eine bloße Abweisung menschlicher Beurtheilung liegen, er könnte sagen: ich bin es Gott, d. h. das ist eine Sache die nur Gott angeht, der allein darüber zu richten hat. Wenn wir aber den Wahnsinn in dem Sinne fassen, der so eben dargestellt worden ist, und auf V. 15. achten, so werden wir geneigter seyn, eine Andeutung darin zu finden, daß er und sein ganzes Leben Gott angehöre und gewidmet sey, also auch wenn er im Eifer für Gott das Maß überschreite und, nach der Meinung der Gegner, wahnsinnig sey, doch immer das beachtet werden müsse, daß es für Gott geschehe, also aus uneigennützigem und aufrichtigem Triebe und für Den, für welchen kein Mensch genug thun könne. Diejenigen welche im

Vordersatze den Vorwurf wahnsinnigen Selbstlobs finden, betrachten den Nachsatz größtentheils als eine Erklärung, daß er sich zur Ehre Gottes des Gebers der Vorzüge die er habe, soviel rühme; da aber im Vorherigen von Vorzügen die er empfangen habe gar nicht gesprochen worden ist, so liegt der Gedanke an solche ziemlich fern, und müßte mit Gewalt herbeigezogen scheinen. Der zweite Theil: *εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν*, nehmlich *σωφρονοῦμεν*, steht nur um des Gegensatzes willen da, weßhalb kaum erst zu fragen ist, was er bei dem *σωφρονεῖν*, dem Vernünftig-seyn oder handeln denke; der Dativ ist als Dat. comm. zu fassen. P. sagt also: Bin ich wahnsinnig, gehe ich zu weit in meinem Eifer, nun so geschieht's im Dienste Gottes und um Gottes willen; bin ich bei gesunder Vernunft, so geschieht's zu Eurem Besten (man könnte einen Hinblick auf die Condescendenz zu ihren Schwachheiten darin finden, über die er sich 1 Kor. IX. erklärt hat, wie auch von Erasmus geschehn ist, der hinzusetzt: quorum ad imbecillitatem sermonem nostrum attemperamus); in jedem Falle also habt Ihr Grund zu meinem Lobe, in jenem weil ich doch aufrichtigen Sinnes delirire, in diesem, weil ich Euer Wohlthäter bin. Nun war aber das *σωφρονεῖν* kein Vorwurf, bedurfte also keiner weiteren Rechtfertigung; darum hatte auch P. nicht Ursach von diesem mehr zu sagen, und um so sicherer dürfen wir annehmen, daß er im Folgenden nur den ersten Theil des Dilemma in's Auge fasse, und von diesem Gesichtspunkte aus wird es von uns betrachtet werden.

V. 14. 15. *ἡ ἀγάπη τοῦ Χρ. συνέχει ἡμᾶς. συνέχειν*, eig. continere, im N. T. premere, sowohl eigentlich (Luk. VIII, 45.) als uneigentlich, aktiv (Luk. XIX, 43.) und passiv, von Furcht, Angst, und andern das Gemüth beengenden Affektionen (Luk. VIII, 37. XII, 50. al. bei Paulus nur Phil. I, 23.). Es könnte daher recht wohl, wie Billroth nach Lösners Vorgang will, zurückhalten bedeuten, wenn aber, wie wir urtheilen, die Absicht des Apostels die ist, seinen ungemessenen Eifer für die Sache seines freien Evangeliums und für die Reinheit und Fleckenlosigkeit seiner Gemeinen durch das Folgende zu rechtfertigen, so werden wir uns hier an die seit Chrysost. (*συνέχει καὶ οὐκ ἀφίησιν ἡσυχάζειν*) hergebrachte Erklärung: drängen, antreiben, zu halten haben. Was ihn drängt, ist *ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ*. Da fragt sich: wie dachte Paulus den Genitiv? objektiv? Er konnte, denn die Liebe zu Christo war die mächtige Triebfeder seines ganzen Thuns, die ihn nicht ruhen ließ, und beim größten Eifer doch sich selbst niemals genügte; auch daß er die Aufopferung Christi für die Menschheit als ein Werk der Liebe von Seiten des Erlösers

denken konnte (Gal. II, 20.), ist kein entscheidender Grund dagegen, weil seine Liebe aus der Empfindung der Liebe hervorging, die ihm Christus zuerst erzeigt, und gewiß war immer, was ihn im Innern drängte, seine eigne Liebe, nicht die fremde. Daher wundre ich mich nicht, bei einigen Auslegern (Theod.*), Grot., Mosh., Heum.) die objektive Auffassung zu finden, und nur der Sprachgebrauch des Ap. in den Ausdrücken: ἀγάπη τοῦ Χρ. und τοῦ θεοῦ (s. zu Eph. III, 19.) bestimmt mich, mit der Mehrzahl der Ausleger die subjektive für die seinige zu halten. Er sagt demnach, die Liebe welche Christus der Menschheit, und daher auch ihm erwiesen, dränge ihn gleichsam und lasse ihm keine Ruhe, sondern nöthige ihn zu der unablässigen Thätigkeit, welche seine Gegner ihm als Ueberspanntheit auslegen. In wiefern aber die Liebe Christi solche Gewalt über ihn ausübe, erklärt er nun sogleich, indem er sagt: κρίναντας τοῦτο ὅτι κτλ. d. h. durch die Betrachtung oder das Urtheil daß u. s. w. Eine Bemerkung kann ich hier nicht unterdrücken. Die Liebe wirkt nicht durch Betrachtungen, sondern unmittelbar durch eigne Kraft, auch fremde Liebe bewegt den Menschen nicht durch Vermittelung des urtheilenden Verstandes, sondern durch die Gewalt die sie über sein Gefühl ausübt. Auch auf unsern Ap. hatte Christi Liebe nur dadurch gewirkt und wirken können, und gewaltig mußte sein Herz durchdrungen seyn von dem Gefühl derselben, da sie so Großes bei ihm gewirkt hatte und fortwährend wirkte. Aber P. war, bei aller Wärme seines Herzens, doch durchaus nicht Gefühlsmensch; darum hier, wo es Noth that, seinen Lesern über den innern Grund seines äußern Strebens eine verständige Erklärung zu geben, basirt er dasselbe nicht auf ein Gefühl, sondern auf das Urtheil des Verstandes über den Werth und die Bedeutung dessen was so große Gewalt über ihn geübt hat. Indem er aber nicht sagt κρίνοντας, sondern κρίναντας im Aorist, versetzt er dieses Urtheil in eine frühere Zeit, welche keine andere als die seiner Bekehrung seyn kann, und giebt es mithin als dasjenige, welches ihn damals bewogen habe sich zu Christo zu bekennen und die Laufbahn anzutreten, in der er sich nun so lange schon bewegt. Ueberhaupt scheint er (vgl. V. 16.) in seinem Geiste sich ganz in jene Zeit zurück versetzt zu haben. — Die bisherige Recepta: εἰ εἷς ὑπὲρ π. ἀπέθ., gab einen recht guten Sinn. Der Satz war allgemein: wenn Einer für Alle gestorben ist,

*) Wenigstens können seine Worte: πυρπολούμεθα ὑπὸ τῆς περὶ τὸν Χριστὸν ἀγάπης, diesen Sinn wohl haben, ob ich gleich nicht läugne daß ἡ περὶ τὸν Χρ. ἀγ. auch die Liebe Christi selbst bezeichnen könne.

so sind Alle gestorben (auch ἄρα an der Spitze des Nachsatzes hat nichts anstößiges, da wie bekannt P. die Partikel überhaupt voranzustellen pflegt); dann ergänzte sich leicht der Untersatz: Nun ist Christus für Alle gestorben, und aus diesem gab sich dann der Schluß: Also sind Alle gestorben. Aber sie ist beinah von aller Auktorität entblößt, und wenn auch zugegeben seyn mag, daß εἰ in ὅτι und εἷς leicht untergehen konnte, so ist doch nicht minder wahr, daß es eben so leicht daraus entstehen konnte, und wir müssen uns schlechterdings den auslassenden Zeugnissen anschließen. Aber der Sinn verliert auch nicht dadurch, ja ich behaupte, er gewinnt. Nur müssen wir nicht εἷς als Subjekt denken, sondern ὁ Χριστός, so daß der Sinn wird: er ist gestorben Einer für Alle. P. will ja hier die ihn bewegende ἀγάπην τοῦ Χρ. darstellen, das thut er nicht bei dem verlaßnen Texte, denn durch diesen beweist er ὅτι οἱ πάντες ἀπέθανον, wozu hier gar nicht der Ort war; wohl aber bei dem neu aufgenommenen, denn nun ist der Satz εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν selbstständiger Satz, die große That der Liebe aussprechend, daß Er sein Leben hingab an Aller Statt. An Aller Statt, sage ich; denn wenn irgendwo, so erzwingt an dieser Stelle der Zusammenhang diese Bedeutung von ὑπέρ, indem die Folgerung: ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον, rein unmöglich wäre, wenn P. hier nur gedacht hätte, daß Chr. zu Aller Besten gestorben sey. Er lehrt demnach hier wirklich einen stellvertretenden Tod Christi, nicht den, wie sich zeigen wird, welcher sich in der Kirchenlehre aus seinen Vorstellungen entwickelt hat, aber eine Stellvertretung doch*). Das was Christus gethan, und worin seine Liebe sich erwiesen hat, ist hiermit ausgesprochen, und P. zieht sofort einen Schluß daraus: also sind Alle gestorben. Hätte er im ersten Satze den Tod Christi als stellvertretende Büßung der allgemeinen Sündenschuld betrachtet, so müßte er entweder ausdrücklich sagen: also ist es so gut als ob Alle gestorben wären (wiefern nehm-

*) Ich kann hier nicht den Ort anerkennen, in eine tiefere dogmatische Entwickelung dieses so hochwichtigen Stückes der paul. Lehre einzugehn, auch nicht, mich über das zu verbreiten was Usteri (paul. Lehrbegr. S. 119 ff.) über meine Auffassung der Stelle in der christl. Philosophie gesagt hat. Hier soll ich nur den Sinn des Apostels darlegen, wie ich ihn jetzt verstehe, und so weit als für meinen Leser zum vollen Verstehn seiner Worte erforderlich ist. Sollte mir's noch einmal gewährt seyn, vom Felde der Exegese auf das der Dogmatik überzutreten — ich läugne nicht daß ich es wünsche —, so würde auch dieses Lehrstück seine vollständige Entwickelung erhalten. Und was jenes Werk betrifft, so darf ich wohl gestehen, daß ich nach all den Studien die seiner Abfassung gefolgt sind, Manches darin entdecke, was der Verbesserung gar sehr bedarf.

sich für Alle die Strafe verbüßt ist), oder diese Worte müßten, wie auch Viele (noch Flatt) angenommen haben, eben diesen Sinn darbieten. Da aber derselbe doch nicht offen darin liegt, und überdies V. 16. ganz andere Folgerungen aus dem Gesagten abgeleitet werden, so haben wir kein Recht, ihn darin zu suchen, woraus denn weiter folgt, daß P. auch den ersten Satz nicht in dem angegebenen Sinne ausgesprochen haben könne. Er scheint bei dem Sterben Aller das geistige Sterben gedacht zu haben, über das er sich vornehmlich Röm. VI. verbreitet, nur mit dem Unterschiede, daß, wenn πάντες und οἱ πάντες nicht nur alle Gläubigen, sondern alle Menschen bezeichnet, was es zu sollen scheint, dieses Sterben hier nur, ich möchte sagen metaphysisch oder in der Idee geschehen ist, dort aber, wo er nur von den Gläubigen spricht, in der Wirklichkeit. Das Sterben für Alle nehmlich ist zwar von Christo faktisch vollbracht, und hierdurch Allen die Theilnahme an seinem Tode eröffnet, aber eingetreten in dieselbe sind nur die Gläubigen, denn dies geschieht nur durch den Glauben, der uns Eins macht mit ihm. Ehe aber P. zu den Folgerungen übergeht, die er eigentlich in Bezug auf sich und sein Verhalten aus dem Gesagten ziehen will, schiebt er noch eine Erklärung über den Zweck hinein, für welchen Christus den Tod Statt Aller erduldet habe, und unterbricht dadurch gewissermaßen die Gedankenreihe. Doch steht auch das was er da sagt, mit den folgenden Gedanken in naher Verwandtschaft. ἵνα οἱ ζῶντες κτλ. Die Lebenden d. h. die für welche er gestorben ist, an die daher der Tod keine Ansprüche mehr hat. Sie sollen nicht mehr sich selbst leben. Dies also haben sie bisher gethan. Sich selbst leben aber, d. h. sich selbst, das eigne Ich, zum Zwecke seines Lebens und Strebens machen, ein Leben führen, in Eigenliebe und Selbstsucht, ohne höhere, sittliche Richtung des Gemüths. Statt dessen aber sollen sie Dem leben der für sie gestorben und auferstanden ist, also ihn zum Zwecke ihres Lebens machen, zu ihrem wahren Herrn, dem das ganze Herz ergeben ist und alle Kräfte dienstbar sind. Dies ist der sittliche Zweck des Todes Christi, den er hier mit ganz besonderer Deutlichkeit hervorhebt. Im ἀποθανόντι liegt das Motiv, das sie dazu bewegen soll, im ἐγερθέντι, wie es scheint, die Möglichkeit daß es geschehe, wiefern sie einem bloß gestorbenen, und nicht in's Leben zurückgekehrten Herrn nicht dienen könnten, vielleicht auch eine Hindeutung darauf, daß sie, wie mit ihm gestorben, so auch mit ihm auferstanden, durch ihn und mit ihm erst in das Leben eingetreten sind, das sie nun in seinem Dienste führen sollen.

V. 16. Auch dieser Vers hat eine zahllose Menge von Auslegungen gefunden, deren Aufzählung höchst unbelohnend

seyn würde*), ist von den Häretikern sonderbar gemißbraucht, von Andern vielfältig hin und her gewendet worden. Versuchen wir, ohne ihnen auf ihren Irrsalen zu folgen, was wir in den Worten finden mögen. Daß der Ap. eine Folgerung ziehe aus dem Obigen, sehn wir aus der Partikel ὥςτε. Sie kann aus dem Satze: οἱ πάντες ἀπέθανον gezogen werden, aber auch aus V. 15., wiefern wer nicht mehr sich selbst lebt sondern Christo, für Alles, was nicht Christus ist, gestorben ist. Auf ἡμεῖς muß ein besonderer Nachdruck liegen, sonst würde P. das Pronomen gar nicht gesetzt haben. Daß er dabei nur sich denke, scheint gewiß, und so kann der Nachdruck nur darin liegen, daß er sich selbst Andern, welche anders gesinnt sind, entgegenstelle, und diese Andern werden denn seine Gegner seyn. ἀπὸ τοῦ νῦν. Dies kann eigentlich nur den Zeitpunkt anzeigen, in dem er schreibt; nun aber hat dieser durchaus nichts eigenthümliches, entscheidendes, was ihn zur Epoche einer neuen Gesinnung machen könnte; wir müssen daher dies νῦν auf eine andere Zeit beziehn, was nur dadurch möglich wird, daß wir annehmen, er habe sich mit seinen Gedanken so ganz in eine frühere Zeit versetzt, daß sie ihm als gegenwärtig erscheinen könne (sonst müßte τότε stehn); diese Zeit aber kann keine andere seyn als die, in welcher er entschieden zum Christenthume übertrat, oder die Zeit seiner Bekehrung, und wirklich haben wir schon V. 15. eine deutliche Spur solchen Zurückgehens in jene Zeit entdeckt, werden also um so sicherer diese Annahme zu der unsrigen machen, und nicht für nöthig erachten, mit Billroth ἀπὸ τοῦ νῦν zu erklären: so lange dieser gegenwärtige Zeitraum da ist, was die Präp. nicht duldet. Das was er sagt ist etwas dauerndes, aber das νῦν ist der Anfangspunkt davon. οὐδένα οἴδαμεν κατὰ σάρκα. κ. σ. gehört zu οἴδαμεν, nicht aber zu οὐδένα, nicht also die Personen werden dadurch beschrieben, in Bezug auf welche kein εἰδέναι Statt findet, sondern die Art oder der Grund des geläugneten εἰδέναι. Von selbst versteht sich daß dies εἰδέναι nicht ein bloßes Wissen von Jemand, sondern ein Bekümmern um Jemand, ein Notiznehmen von Jemand sey, ihn zu ehren oder zu verachten, zu lieben oder zu hassen, sich ihm anzuschließen oder von ihm zu trennen. σάρξ heißt bekanntlich bei P. alles das am Menschen, was ihm nur äußerlich und zufällig ist, es sey Vorzug oder

*) Heumann hat alle die ihm vorgekommen waren ausführlich mitgetheilt, um seinen Lesern zu zeigen, wieviel Schwierigkeiten der V. den Auslegern gemacht, und wieviel Sonderbares sie ersonnen. Wer von den meinigen darnach begehrt, mag sie dort suchen gehn; ich habe ihm diese Last oder Lust ersparen wollen.

Mangel, z. B. was der Jude als Jude, der Heide als Heide ist, alle durch Geburt oder äußere Verhältnisse ihm zugefallene Eigenschaften, aber auch alle Zustände des Gemüths die nicht geistig, sittlich, göttlich sind. εἰδέναι τινὰ κατὰ σάρκα kann daher sowohl subjektiv als objektiv, oder auch beides zugleich, verstanden werden. Subjektiv wird es bedeuten: aus sinnlichem, irdischem Grunde oder Triebe Notiz von Jemand nehmen, objektiv, dasselbe thun wegen irdischer Vorzüge oder Eigenschaften die der Gekannte an sich hat; und es zeigt sich leicht, daß beides immer beisammen ist, daß wer auf den Andern Rücksicht nimmt seiner äußerlichen Vorzüge willen, es immer aus sinnlichem oder ungöttlichem Grunde thun wird, so daß wir wohl auch hier beides in Verbindung denken dürfen. Nun stellt er sich, wie gezeigt, hier in Opposition zu seinen Gegnern, läugnet also zu thun was diese thun; diese aber als strenge Judaisten, machten scharfe Unterschiede zwischen Juden und Heiden, und meinten sich bevorzugt als Anhänger der Apostel, welche mit Christo gegessen und getrunken hatten, er aber wollte diesen ihren Vorzug nicht anerkennen. Daher werden wir annehmen, er sage mit diesem Satze im Allgemeinen soviel: er nehme in seinen Beziehungen keine Rücksicht mehr darauf, wer Einer im äußeren Verhältniß sey, gründe weder Achtung noch Verachtung, weder Freundschaft noch Feindschaft auf solche Außendinge; speciell aber lasse er auch den Gedanken durchschimmern, er könne auch Jene um ihres vermeinten Vorzugs willen nicht höher achten als sich selbst — sind sie doch οἱ καυχώμενοι ἐν προσώπῳ καὶ οὐ καρδίᾳ V. 12. — oder gar sie als seine Richter anerkennen. Mit dieser unserer Auslegung stimmen auch die besten unsrer Vorgänger überein. Als Folgerung aus V. 15. begreift sich dies auf diese Art: Wiefern er mit Christo gestorben ist, nur ihm noch lebt, der τὸ πνεῦμα ist, ist er selbst nicht mehr ἐν σαρκί (Röm. VII, 5 f.), kann also auch nicht mehr κατὰ σάρκα denken, wollen, lieben, hassen u. s. w. (X, 3.), die Welt ist für ihn gekreuzigt, er für die Welt (Gal. VI, 14.), da giebt es keine fleischliche Rücksicht, keine fleischliche Freundschaft noch Feindschaft mehr für ihn. Dunkler ist die zweite Hälfte. Als gewiß erscheint mir nur Folgendes: 1) der Ap. spricht auch hier von sich allein; wenigstens zeigt sich kein Grund zu der Annahme, daß er andere Personen mit einschließe; 2) νῦν im zweiten Satze, worauf ein starker Nachdruck liegt, bezeichnet die Zeit seines Christenlebens im Gegensatze gegen die frühere, er spricht also im Vordersatz von dieser; 3) εἰ καὶ bedeutet, da es unmöglich scheint καὶ additionell zu verstehn, was der Fall wäre, wenn Χριστὸν vor ἐγνώκαμεν stände, etsi wie überall, nicht etiamsi, und ἐγνώκαμεν ist so zu nehmen wie es dasteht,

nehmlich als Indik. Perf., und weder als Conjunktiv, wie Grot., Storr, A. gegen alle Möglichkeit gewollt, noch als Ind. Plusqu., was möglich wäre, wenn εἰ καὶ jene Bed. hätte. Stände nun Χριστὸν vor ἐγνώκαμεν, so hätte es den Nachdruck, der Satz enthielte eine Steigerung, und P. sagte: Ja sogar wenn ich Christum κατὰ σάρκα gekannt habe, so findet es doch jetzt nicht mehr Statt, dehnte also das οὐδένα οἴδαμεν dahin aus, daß er selbst in Bezug auf ihn keine Ausnahme gestattete, und auch so noch würde ἀλλ᾽ εἰ καὶ Χρ. κτλ. richtiger erscheinen. Wie aber die Worte wirklich stehn, erscheint ἐγνώκαμεν als Hauptwort, Χριστὸν steht an so dunkler Stelle, als wenn es bloße Nebensache wäre, und P. hätte es eben so gut weglassen oder αὐτὸν setzen können, da es im vorigen Satze schon enthalten sey, wovon doch keine Spur zu erkennen ist; der Satz aber: obgleich ich aber Christum fleischlich gekannt habe, hat in dieser Form eine so große Schiefe zugleich und Nüchternheit, daß ich fast geneigter bin zu glauben, P. habe die Worte falsch gestellt, als daß er diesen Satz geschrieben. Ja ich darf nicht bergen, selbst der Gedanke ist mir gekommen, er habe das Χριστὸν gar nicht geschrieben, denn sobald wir es wegdenken, so entsteht ein guter Gedanke: Von nun an kenne ich Niemand mehr fleischlicher Weise, sondern wenn ich auch ehedem Jemand (dieß τινὰ ergänzt sich aus dem οὐδένα leicht und ohne Verstoß gegen den Gebrauch) fleischlicher Weise gekannt habe, so thue ich's doch jetzt nicht mehr. So verschwände alle Schwierigkeit; aber wer mag für Auslassung stimmen, wo nicht die mindeste Auktorität zur Seite steht? So bleibt nichts übrig, als entweder anzunehmen, P. habe die Worte falsch gestellt, oder uns einen sehr hinkenden Gedanken gefallen zu lassen. Zu beidem entschließe ich mich gleich schwer, in einer Stelle zumal, die im Ganzen so gut, ja elegant geschrieben ist wie diese hier, kann daher gar nicht entscheiden, indem mein innerer Sinn nur für Auswerfung sprechen kann. Nach dem nun aber was hier steht, giebt P., und zwar als wirkliches Faktum, zu, Christum ehedem wirklich κατὰ σάρκα gekannt zu haben. Schon daß oben εἰδέναι κ. σ. etwas anderes bedeutete, erlaubt mir nicht, dies in dem Sinne persönlicher Bekanntschaft zu verstehn, noch weniger aber die völlige Zwecklosigkeit der Bemerkung, daß eine solche jetzt nicht mehr Statt finde. γινώσκειν κ. σ. muß hier wenigstens ähnliche Bed. haben wie vorhin εἰδέναι, und das Verbum kann nur darum vertauscht seyn, weil er das frühere Kennen im Gegensatze des jetzigen denkt, das er immer γινώσκειν nennt. Und da er von der Zeit vor seiner Bekehrung spricht, so werden wir an die Vorstellungen denken müssen, die er als Jude vom Messias hatte, nehm-

lich von dem zu erwartenden, und welche wirklich σαρκικά, sinnliche, irdische, gewesen waren, die er also, seit er die Einsicht in die Bedeutung des Todes Jesu gewonnen, vollständig abgelegt zu haben versichert. Und obwohl mir auch so der Gedanke, wenigstens in dieser Form, noch keinesweges recht passend erscheinen will, begreife ich doch wenigstens soviel, daß er ihn im Gegensatze gegen die Judaisten aussprechen konnte, bei denen es zu einer so vollständigen Ablegung des alten Wahns noch lange nicht gekommen war. Jedenfalls aber wird dieser zweite Theil nur als Zusatz, als Anwendung des allgemein ausgedrückten ersten Theils zu betrachten seyn.

V. 17. Wieder eine Folgerung, und zwar, wie mir scheint, aus Allem was er V. 15. 16. gesagt hat, denn ist der Christ gestorben mit seinem Herrn, ist er mit ihm auferstanden — wovon in V. 15. wenigstens eine Andeutung zu liegen schien —, und hat er so vollständig all seine früheren Ansichten und Verhältnisse aufgegeben, wie V. 16. ausgesprochen ist, so ist er das in der That, was P. hier von ihm sagt, καινὴ κτίσις. In dieser Bezeichnung liegt zweierlei, erstlich der Begriff des neuen Wesens, welches der an sich trage, welcher ἐν Χριστῷ ist, eine Neuheit, welche in der Umwandlung all seines Denkens, Wollens und aller seiner Beziehungen begründet ist, sodann aber auch die Angabe der Entstehungsart; denn ein solches neues Wesen ist er nicht durch sich selbst geworden, sondern Gott hat ihn durch Christum dazu gemacht (Eph. II, 10.), er ist ein neues Geschöpf. Denselben Ausdruck braucht P. auch Gal. VI, 15.; aber daß er ihn, der so nahe lag, der seine Ueberzeugung so vollständig ausdrückte, erst aus der Sprechweise der Rabbinen habe entlehnen müssen, ist mir Trotz allen dafür angebrachten Stellen bei Schöttgen und Wetstein nichts weniger als wahrscheinlich. — Der zweite Theil ist nichts als eine poetische Amplification des ersten, und daher weder besonders zu zergliedern, noch der Begriff des Alten, das vergangen sey, weiter als auf das innere Leben der Individuen auszudehnen. In diesem ist das Alte in der That vorüber, eine neue Periode des Lebens hat begonnen. Was die letzten Worte anlangt, so muß Jeder fühlen, daß der von mir beibehaltene kurze Text, mit γέγονεν als Hauptwort an der Spitze, weit nachdrücklicher ist als der sonst recipirte längere. Paulus denkt an die Verheißung Jesaj. XLIII, 19. Siehe ich mache Alles neu. Neues ist geworden, sagt er, d. h. was dort nur verheißen wurde, hier ist's erfüllt.

V. 18 — 20. Ueber den Zusammenhang dieser Verse muß Folgendes bemerkt werden: Unser Ap. hat die Eigenheit, die sich nirgends stärker zeigt als in diesem und dem Epheser-

briefe, zwar eine Gedankenreihe zu verfolgen, aber in Entwickelung derselben sich nicht selten durch einen Stoff, der ihm besonders wichtig ist, seitwärts lenken zu lassen, und dann zwar jedes Mal zur verlassenen Bahn zurückzukehren, aber nie in der Form einer Rückkehr von einer Abschweifung, sondern so daß er an den letzten Gedanken der Abschweifung den nächsten zur Reihe gehörigen anknüpft, was den Erfolg hat, daß seine Rede zwar in ununterbrochenem Flusse fortgeht, aber der eigentliche Faden derselben oft schwer wahrzunehmen ist. So scheint mir's auch hier zu seyn. Nicht nur befindet er sich noch immer im ersten Hauptstücke seines Schreibens, dessen Zweck seine Apologie, sondern auch, wie mir scheint, noch immer in der Reihe von Gedanken die er mit V. 11. eröffnet hat. Er will sich den Korr. darstellen als einen Mann, der, getrieben von dem gewaltigen Gefühle dessen was Gott durch Christum für die Menschheit und für ihn selbst gethan, und in der Ueberzeugung, von Gott dazu bestellt zu seyn, daß er diese großen Thaten verkündige, nicht ruhen könne, sondern allenthalben dahin wirken müsse, das große Werk zu fördern, dessen Begründung in jenen Thaten gegeben ist. Auf diesen Zweck bezieht sich am Ende alles was er sagt, aber einzele Gedanken führt er weiter aus, knüpft Folgerungen daran an, und kommt so hier und dort ein wenig von der geraden Bahn ab, kehrt aber immer von neuem dahin zurück. Er hat gesagt, die Liebe Christi dränge ihn so zu thun wie er thue, diese Liebe hat er in seinem Tode nachgewiesen, und konnte darauf gleich so fortfahren: er als Verkündiger derselben müsse rastlos für die Zwecke Gottes und Christi thätig seyn. Das hat er aber nicht gethan, sondern erst drei Folgerungen daraus gezogen, die, so richtig sie seyn mögen, und so nahe verwandt eine derselben (V. 16.) dem Zwecke seines Schreibens ist, doch immer den angesponnenen Faden zerrissen haben, mit V. 18. kehrt er dahin zurück, von wo er ausgegangen ist (V. 14 f.), und fährt fort das Verdienst Gottes in Christo zu schildern, um V. 20. wieder zu sich und seiner apostolischen Thätigkeit zurückzukehren, knüpft aber diese Gedanken durch die Worte *τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ* so an, als wäre es nur eine anhangsartige Erklärung über die bisher gezogenen Folgerungen. *τὰ πάντα* nehmlich beziehe ich auf alle drei Sätze: *οἱ πάντες ἀπέθανον*, *οὐδένα οἴδαμεν κατὰ σάρκα*, und *εἴ τις ἐν Χρ., καινὴ κτίσις*, so daß er, um sich wieder einen Uebergang zu dem zu verschaffen, was Gott gethan für die Menschheit, alle diese Folgen des Todes Christi auf Gott als ihren ersten Urheber zurückführe. Alles dies aber, sagt er, kommt von Gott, welcher u. s. w. Daß diese Ansicht von der Sache richtig sey, scheint mir auch daraus her-

vorzugehn, daß die genannten Veränderungen nicht aus der Versöhnung herfließen, deren er nun erwähnen wird, sondern aus dem Sterben Christi für die Menschheit, also P. wenn er nur über jene sich zu erklären vorhätte, etwas ungehöriges sagen würde. Als Uebergang aber fällt es nicht mehr auf. τοῦ καταλλάξ. ἡμᾶς κτλ. καταλλάσσειν ist, wie schon bei Eph. II, 16. gezeigt worden, Ausdruck für die Wiedervereinigung getrennt gewesener Personen, wobei nicht nothwendig ist, daß das Verhältniß während der Getrenntheit feindselig war. Das Verhältniß zwischen Gott aber und den Menschen vor der Wiederherstellung desselben durch Christum denkt P. von Seiten der Letztern als ein feindseliges (Röm. V, 10.), also καταλλάσσειν als versöhnen. Bei dem Pron. ἡμᾶς wird insgemein an die Menschheit gedacht, und folglich, da sogleich ἡμῖν sich nur auf den Apostel beziehen kann, eine rasche, durch nichts bezeichnete Veränderung in der Beziehung der ersten Person angenommen. Wenn dies richtig ist, so ist meine obige Bemerkung (V. 10.) über den Gebrauch derselben in unserm Briefe zurückzunehmen. Und allerdings ist das, was P. hier sagt, eine Sache die sich nicht nur in Bezug auf ihn, sondern nach seinen eigenen Erklärungen (V. 19. Röm. V, 10. Eph. II, 16. Kol. I, 20 — 22.) auf die ganze Menschheit zugetragen hat, so daß ἡμᾶς recht gut auf diese bezogen werden könnte. Aber nicht nur konnte Paulus das, was ihm zugleich mit der übrigen Menschheit widerfahren war, hier eben so gut nur in Beziehung auf sich selbst aussagen, wie er es Gal. II, 20. thut, sondern V. 19. belehrt uns auch, daß er, wenn er von jener reden wolle, sogleich andere Bezeichnungen wähle, also dafür sorge, daß ein Zweifel oder Mißverstand über die Beziehung des Pronomens nicht Statt finden könne. Dies, und daß er bei der gewöhnlichen Annahme das Nehmliche zweimal sagen würde, bei der Beziehung des Pron. auf ihn allein aber von seiner Person auf die Allgemeinheit übergeht, bestimmt mich mit Leun die letztere für die von ihm selbst gedachte anzuerkennen, und also hier nur an den Ap. selbst zu denken. Was aber die Versöh-
anlangt, so gilt von ihr das alles was ich bei der
gesagt habe. Paulus denkt die Menschheit als
gen Gott bis auf Christum. Gott aber, der die
iebt (Röm. V, 8.), wollte das Verhältniß der Feind-
ortbestehen lassen, sondern wünschte (menschlich aus-
erherstellung eines freundlichen Verhältnisses. Von
n konnte sie nicht ausgehn, schon deßhalb weil sie
feindselig gesinnt waren, und mehr noch, weil sie zu Gott, ihrem beleidigten Gebieter und gerechten Richter, kein Vertrauen haben konnten. Entweder also, die Versöhnung unterblieb, oder

sie mußte von Gott ausgehn, Gott mußte die Hand zum Frieden bieten. Dies konnte nur so geschehn, daß Gott die frühere Schuld als nicht vorhanden ansah, gleichsam die alte Rechnung löschte, und dadurch zugleich der Menschheit freien Zutritt zu ihm gewährte, und durch Anregung ihrer Dankbarkeit ihre Herzen rührte und zur Wiederherstellung der Freundschaft geneigt machte. Dies nun hat er durch Christum ausgeführt. Indem er diesen für die Sünder sterben, den Lohn der Sünde, den er selbst nicht verdient hatte (V. 21.), Statt ihrer und zu ihrem Besten erdulden ließ, machte er sich selbst es möglich, der ersten Bedingung der Versöhnung zu genügen (das μὴ λογίζεσθαι V. 19. zu vollziehn), gab aber auch der Menschheit einen so evidenten Beweis seiner verzeihenden Liebe und versöhnlichen Gesinnung (Röm. V, 6—8.), daß sie nun, ergriffen von Dankbarkeit und zu neuem Muth erhoben, auch ihrerseits die Versöhnung mit Gott vollziehen kann. Scharf betrachtet hat also nach der paul. Vorstellung der Tod Jesu nicht sowohl die Menschheit mit Gott versöhnt, als ihr den Weg zur Versöhnung aufgethan, die Hindernisse derselben aufgehoben, und den Herzen einen Sporn verliehen, in das einzig richtige, freundliche Verhältniß zu Gott einzutreten; aber Paulus, der überall das Wirkliche ideal aufzufassen liebt, thut es auch hier, und betrachtet als geschehen, was nur ermöglicht, als vollendet, wozu nur die Bahn gebrochen ist, und sagt daher: Gott hat die Welt mit sich versöhnt; von einer Versöhnung Gottes spricht er nicht, konnte es nicht thun, denn es würde einen Widerspruch enthalten, daß Gott erst habe versöhnt werden müssen, da doch das ganze Versöhnungswerk von ihm selbst ausgegangen war. — Hier das Allgemeine bloß in Bezug auf sich aussprechend setzt er hinzu: καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς, der mir den Dienst der Versöhnung gegeben hat. So wie oben διακ. τοῦ πνεύματος und τῆς δικαιοσύνης (III, 8. 9.) ein Auftrag war, im Dienste Gottes — was im Worte διακονία liegt — die Ertheilung des πνεῦμα und der δικαιοσύνη zu befördern, so ist hier die διακ. τῆς καταλλ. der Auftrag den er als Gottes Diener und Bote an die Menschheit hat, die von Seiten Gottes dargebotene, und soviel an ihm ist vollendete Versöhnung bei der Menschheit zu befördern, ein Auftrag, der gar nicht Statt finden könnte, wenn nach seiner Vorstellung das durch Christum vollführte Erlösungswerk eine absolut versöhnende Kraft besäße, und die Menschheit durch dasselbe versöhnt wäre und bliebe, sie möchte davon erfahren oder nicht, daran freiwilligen Antheil nehmen oder nicht, der aber nur in den zwei Stücken bestehen kann, daß er, der Apostel, die Kunde des Geschehenen an die

Menschheit bringt, und diese zur Annahme des dargebotenen Friedens auffordert. Und diese zwei Stücke erscheinen nun wirklich in dem was folgt.

V. 19. Soll dieser Vers nicht als eine bloße Wiederholung des eben Gesagten erscheinen — eine Annahme, zu der man sich ohne Noth nicht entschließen wird —, so können die Partikeln ὡς ὅτι nicht, wie insgemein geschieht, explikativ genommen und = γὰρ gesetzt werden, sondern wir müssen sie relativ (ὅτι als daß) auffassen, und also in dem Ganzen eine Beschreibung, nicht der καταλλαγή, sondern der διακονία τῆς καταλλ. voraussetzen. Stände nun anstatt διακονία ein Wort wie κήρυγμα, so fiele dies gar nicht auf, denn Jedermann weiß, daß nicht nur nach Verbis dicendi, sondern auch nach Substantiven, welche den Begriff solcher Verba enthalten, und überhaupt so oft ein solcher Begriff im Vorhergehenden liegt, im Lat. mit dem Akk. und Inf., im Griech. mit ὅτι fortgefahren werden kann. Jetzt ist freilich διακονία, an sich betrachtet, kein solches Wort, aber die διακονία des Apostels bestand, wie jeder seiner Leser wußte, und er selbst lebendig überzeugt war, ganz im κήρυγμα, durch welches allein er διάκονος τῆς καταλλαγῆς seyn konnte; da mußte er, wenn er seine διακονία beschreiben wollte, den Inhalt seines κήρυγμα darstellen, und dies auf die Constr. den Einfluß haben, daß er gerade so fortfuhr als hätte er dort ein solches Wort gebraucht. Wir dürfen also diese Auffassung der Partikeln als die wahre ansehn. Daß er deren zwei setzt, von denen jede für sich genügt haben würde, scheint ein bloßer Pleonasmus zu seyn, da beide Partikeln sich auch XI, 21. 2 Theff. II, 2. eben so verbunden zeigen, ohne daß man dort etwas besonderes darin suchen dürfte. θεὸς ἦν — ἑαυτῷ. Diese Worte haben eine dreifache Construktion erfahren. Die erste findet sich bei Chrysost. und Theod., welche beide den Hauptnachdruck auf θεὸς ἦν legen, und das Particip. καταλλάσσων zu θεὸς construiren, in dem Sinne: Gott war es, welcher durch Christum die Welt mit sich versöhnte*). Diese Auffassungsart aber zeigt sich dadurch sofort als unmöglich, daß es dann heißen müßte: ὁ καταλλάσσων,

---

*) Daß dies ihre Meinung sey, lehren ihre Worte. Chrys. sagt: τίς ὁ ὑβρισμένος; αὐτός. τίς ὁ πρῶτος ἐλθὼν εἰς καταλλαγάς; αὐτός. καὶ μὴν τὸν υἱὸν ἔπεμψε, φησίν, οὐχ αὐτὸς ἦλθε. (Antwort auf diesen Einwurf:) τὸν υἱὸν μὲν ἔπεμψεν, οὐχ αὐτὸς δὲ παρεκάλει μόνον, ἀλλὰ καὶ μετ᾽ αὐτοῦ καὶ δι᾽ αὐτοῦ ὁ πατήρ. διὸ ἔλεγεν, ὅτι ὁ θεὸς ἦν ὁ καταλλάσσων ἑαυτῷ τὸν κόσμον ἐν Χριστῷ, τουτέστι διὰ τοῦ Χριστοῦ. Theod.: ὡς ὅτι θεὸς ἦν, ἐνταῦθα δεῖ στίξαι. ἐν — ἑαυτῷ. αὐτὸς γὰρ ὁ τῶν ὅλων θεὸς διὰ τοῦ Χριστοῦ τὰς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους καταλλαγὰς ἐποιήσατο.

was Jene nicht beachteten, P. selbst aber zu schreiben nicht unterlassen haben würde. Viele Andere verbinden ἦν καταλλάσσων, was sie = κατήλλασσεν setzen, und erklären ebenfalls ἐν Χρ. durch διὰ Χριστοῦ, (Schulz, Morus, Flatt, Billroth, A.). Dagegen muß ich einwenden, erstlich, daß diese Periphrase des Imperfekts, so gewöhnlich den historischen Schriften, zumal des Lukas, so fremd der Schreibart des Apostels ist, bei dem sie nur Gal. I, 23. in einer Erzählung vorkommt, und daher immer Verdacht gegen sich erregt, sodann, daß durch das Imperf. die Vorstellung einer unvollendeten Handlung, eines bloßen Beginnens oder Strebens auf Seiten Gottes, in die Darstellung kommen würde, welche der paul. Ansicht ganz entgegen wäre. Denn an Gleichzeitigkeit kann hier nicht gedacht werden, da es keine Haupthandlung giebt, auf welche das Imperf. bezogen werden könne. Billroth hat zwar das μὴ λογιζέσθαι im Folg. als solche darstellen wollen, dies ist aber nicht möglich, theils weil eben in diesem das καταλλάσσειν liegt, wie er selbst annimt, theils weil die Haupthandlung als temp. fin. erscheinen müßte. Drittens aber, hätte P. ἦν καταλλ. verbunden gedacht, so hätte er diese zwei Wörter nicht getrennt, sondern den Satz so gestellt: ϑεὸς ἦν καταλλάσσων ἑαυτῷ (τὸν) κόσμον ἐν Χριστῷ. Ich kann daher auch dieser Erklärungsart nicht beipflichten. So bleibt die dritte übrig, die sich bei Erasm., Calv., Luth., A. findet, wobei ἦν ἐν Χριστῷ verbunden, καταλλάσσων aber als Bestimmungsglied hinzugefügt wird. Gott war in Christo, die Welt versöhnend mit sich selbst. Daß diese durch die Wortstellung am meisten empfohlen werde, müssen, wie ich meine, die Gegner selbst einräumen*). Aber, sagt Billroth, es lag nicht im Zweck des Paulus, hier zu sagen, Gott sey in Christo gewesen. Ich meine, doch. Hält man nur fest, daß P. hier in wenige Worte zusammenfassen will, was er als διάκονος τῆς καταλλαγῆς der Menschheit zu berichten hat, so wird man begreifen, daß es Hauptsache für ihn war zu zeigen daß Gott der Versöhnende gewesen (daher auch ϑεὸς einen viel stärkeren Nachdruck haben muß, als es bei der zweiten Erklärungsart erhält). Das Faktum nun, auf welches er die Versöhnung gründet, ist Christi Tod, soll aber Gott als der Versöhnende erscheinen, so darf Christus in seinem Tode

---

*) Man sage nicht, daß das Imperf. ja auch bei dieser Erklärung bleibe, weil ἦν doch Imp. sey. Denn Theils ist wohl bekannt genug, daß das Imp. von εἶναι beides, den Aorist sowohl als das Imperfekt, in sich begreift, Theils ist hier die Sache eine ganz andere, da das εἶναι ἐν Χριστῷ nichts vorübergehendes, sondern etwas bleibendes gewesen seyn muß, dauernd bis zur Vollendung des Versöhnungswerkes.

nicht allein dastehn, sondern mit Gott verbunden seyn; also muß auch P. in diesem kurzen Inbegriff seines κήρυγμα von der Versöhnung eine solche Verbindung nachweisen; dies thut er, wenn er sagt ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ, folglich läßt diese Erklärungsart ihn gerade das sagen was er sagen muß, und wird also auch von dieser Seite als die richtige erscheinen müssen. Schwerer möchte es seyn, dieses Seyn Gottes in Christo auf einen bestimmten Begriff zu bringen, von dem wir mit Sicherheit behaupten dürften, daß er der des Apostels sey. Er spricht von einem Seyn des Menschen in Christo, und wir erkennen darin eine geistige Verbundenheit, ohne uns mit völliger Gewißheit sagen zu können, wie er sie gedacht; von einem Seyn oder Leben Christi in den Gläubigen, und wir denken dabei an ein Wirken des Geistes Christi auf den Menschengeist, durch welches derselbe Princip eines neuen, christlichen Lebens wird, aber wer mag sagen, daß er ergründet habe, wie P. Christum in dem Menschen wohnend denke? So kann der Analogie zufolge auch das Seyn Gottes in Christo als eine ähnliche Verbundenheit des göttlichen Geistes mit dem Geiste Christi gedacht werden, deren wahrer Begriff aber, wie er in des Apostels Seele ausgebildet war, uns immer verborgen bleibt. Aber er kann auch eine andere Art der Verbindung denken, eine metaphysische, um sie doch durch ein Wort zu bezeichnen, wie die Vorstellung derer war, nach welchen das göttliche πνεῦμα bei der Taufe zu ihm kam, und bei ihm blieb (Matth. III, 16. Mark. I, 10. Luk. III, 22. Joh. I, 32 f.). Aber wenn wir nun auch wüßten, daß er dies gedacht, einen klaren Begriff hätten wir dennoch nicht davon, weil dieser überhaupt unmöglich ist. Nur zwei Dinge sind mir gewiß, das eine, θεὸς bezeichnet hier die Idee Gottes wie Paulus dieselbe allenthalben denkt, τὸν πατέρα, den er immer von Christo scheidet, und, so erhaben er auch diesen vorstellt, als den Herrn, den Schöpfer, den Weltrichter, ja selbst als θεὸν (Röm. IX, 5.), doch immer höher stellt als ihn. Dies fordert der Zusammenhang der ganzen Stelle. Daraus aber folgt das zweite, daß Χριστὸς den ganzen Christus bezeichnen muß, nicht nur dessen menschliche Natur. Paulus muß, obwohl er sich nirgends darüber ausspricht, in Christo zwei Naturen gedacht haben, da er eine wirkliche, in der Zeit entstandene und erschienene Menschheit Christi anerkannte, und doch auch Christum als ein übermenschliches, vorzeitliches Wesen betrachtete; aber an unsrer Stelle kann diese Unterscheidung nicht Statt finden, ohne daß θεὸς die höhere Natur bezeichne. Denn bezeichnete Χριστὸς die menschliche, θεὸς aber die Idee Gottes selbst, so erschiene die höhere Natur in dieser Stelle gar nicht, was undenkbar ist.

Nun aber kann hier des Zusammenhanges wegen θεός wirklich nur diese Idee bezeichnen, also muß Χριστός der ganze Christus seyn. Ueber diese zwei Gewißheiten hinaus ist keine Klarheit zu gewinnen möglich. Als Objekt der Versöhnung wird κόσμος angegeben (ohne Artikel wie mehrere andere Wörter, z. B. θεός, νόμος, auch da wo sie ihn eigentlich erfordern). Darunter kann Paulus, der sich berufen glaubte, der ganzen Menschheit das Heil in Christo anzubieten, nur diese ganze Menschheit verstanden haben. Aber hier erhebt sich eine Frage, die der Exeget, berufen den vollen Sinn des Apostels in gehöriges Licht zu stellen, nicht umgehen kann, die Frage, ob er dabei nur das damals lebende Geschlecht gedacht, oder auch die früheren und die folgenden? Er selbst erklärt sich darüber an keinem Orte; sehr natürlich, da die ununterbrochene Thätigkeit für seinen Zweck, die gegenwärtige Menschheit für Christum zu gewinnen, ihm zu Speculationen über die Vorwelt keine Zeit ließ, auch in den Verhältnissen, aus denen seine Briefe hervorgingen, keine Aufforderung zu Erklärungen hierüber vorgekommen seyn mochte, das zukünftige Geschlecht aber seine Aufmerksamkeit gar nicht in Anspruch nehmen konnte, da er ein solches nicht erwartete. Doch wenn wir bedenken, daß das mitlebende Geschlecht bei der geschehenen Versöhnung gar nicht mitgewirkt hatte, daß die Versöhnungsthat, wie er sie darstellt, eine absolute That Gottes war, daß sie dieselbe blieb, sie geschah zu dieser oder zu jener Zeit, unter diesem oder jenem Volke, ja sogar wenn zu der Zeit wo sie geschah, gar keine Menschheit war, so wird man einsehn, daß er gar keinen Grund hatte, ihren Einfluß auf irgend eine Zeit oder irgend ein Geschlecht beschränkt zu denken, wohl aber, wenn er nicht die Vorwelt als vom Heile ausgeschlossen, für eine mögliche Nachwelt eine Wiederholung derselben That nothwendig denken wollte, eine gleiche Wirkung derselben für alle Zeiten annehmen mußte. So werden wir erkennen, daß wir wenigstens in keinen Widerspruch mit ihm gerathen, wenn wir den Begriff des κόσμος ohne alle Beschränkung auffassen, und voraussetzen, daß, wenn er eine längere Dauer der Menschheit angenommen hätte, er die Wohlthat der Versöhnung auf alle künftige Geschlechter ausgedehnt haben würde. Und daß er in der That auch die Vorwelt in die Zahl der Versöhnten eingeschlossen, könnte man vielleicht aus Stellen wie Röm. III, 25. 1 Kor. XV, 29. abnehmen, was aber das nachgeborne Geschlecht betrifft, aus dem was er 1 Kor. VII, 14. über die Kinder der Christen sagt. — Das Wesen der Versöhnung wird ohne Zweifel durch das nächste Participialglied: μὴ λογιζόμενος — αὐτῶν ausgesprochen; denn daß das Particip zum Hauptsatze in caussalem oder instru-

mentalem Verhältniß stehe, ist unläugbar. Der Uebergang zum Plural αὐτοῖς darf nicht befremden, da es hier unmöglich war, den κόσμος als Collektivperson zu denken, vielmehr das μὴ λογίζεσθαι auf die Individuen bezogen werden mußte. Die Begriffe παράπτωμα und λογίζεσθαι sind bei andern Stellen (jener Röm. V, 15. Eph. I, 7., dieser Röm. IV.) besprochen worden, μὴ λογ. τινι τὰ παρ. bedeutet: Jemand seine Vergehungen nicht anrechnen, nehmlich zur Schuld, also ihm dieselben verzeihn, keine Rücksicht darauf nehmen, sondern den Sünder betrachten als habe er nicht gesündigt. Eben hierein wird auch Röm. III, 24 ff. Eph. I, 7. Kol. II, 13. das Wesen der Versöhnung gesetzt. Ein zweites Participialglied folgt: καὶ θέμενος — καταλλαγῆς. ὁ λόγος τ. κ. ist ohne Zweifel das Wort d. h. die Verkündigung von der Versöhnung, und die Triller'sche Erklärung, deren Billroth noch gedenkt: calculum s. rationem reconciliationis nobis posuit, für eine bloße exegetische Künstelei zu achten. Die erste Person in ἐν ἡμῖν wird allerdings von Einigen auf die Menschheit bezogen, aber Gebrauch des Ap. sowohl als Zusammenhang der Stelle erlauben nur die Beziehung auf den Apostel selbst. ἔθετο ἐν ἡμῖν τ. λ., posuit in nobis, nehme ich als Ausdruck der Mittheilung des Worts. Das Faktum war geschehen, aber es wurde selbst von seinen Jüngern nicht sogleich, von P. aber lange nicht in seiner Bedeutung als Versöhnungsthat begriffen. Jenen widerfuhr dies erst am Pfingstfeste, diesem in der Periode seiner Bekehrung. Dort aber und hier war es nicht eigene Verstandes-Entwickelung (ich stehe auf P. Standpunkt), was die Erkenntniß wirkte, sondern Gottes Offenbarung, alles also was die App. von der Versöhnung wußten und verkündigten, den ganzen λόγον τ. κ., hatte Gott in sie hinein gelegt. Nun aber hat Billroth hier einen zweifachen Anstoß gefunden, wiefern θέμενος erstlich mit μὴ λογιζόμενος coordinirt, sodann aber im Aorist erscheint, jenen, weil doch P. dies τίθεσθαι nicht als Theil der Versöhnung ansehn könne, diesen weil durch den Aor. das τίθεσθαι der Versöhnung gar noch vorgängig erscheine; weßhalb er vermuthete, P. habe sich durch die vorhergehenden Participe verleiten lassen θέμενος anstatt ἔθετο zu setzen. Dies wäre nicht unmöglich, aber ich glaube, jene Anstöße lassen sich heben. Was den ersten anlangt, so glaube ich zwar auch, P. würde in einer Abhandlung über die Versöhnung die Mittheilung der Kunde davon nicht zur Versöhnung selbst rechnen; aber hier, wo er nur seine διακονία beschreiben will, wo es ihm darum zu thun ist, sich als den Prediger der Versöhnung darzustellen, konnte er wohl als Inhalt seines κήρυγμα die zwei Stücke aufstellen: Gott rechnet

der Menschheit ihre Sünde nicht zu, und hat mich zum Verkündiger dieser Wohlthat hingestellt; ja sogar, wiefern die καταλλαγή, die Herstellung des Freundschaftsverhältnisses, nur dadurch möglich wurde, daß Gott der Menschheit erstlich ihre Schuld erließ, und zweitens die Kunde davon und die Aufforderung zur Annahme der Verzeihung sandte, kann P. auch wohl diese beiden Stücke zur Versöhnung selbst gerechnet haben, und wenn dies, so hat die Coordinirung der beiden Participe nichts auffälliges. Was aber das Tempus anlangt, so ist erstlich bekannt, daß die Griechen, hierin schärfer als wir, das caussale oder instrumentale Particip gewöhnlich in den Aorist stellen (er tödtete dadurch daß er schlug, heißt nicht ἀπέκτεινε πατάσσων, sondern πατάξας), was auch P. zu beachten pflegt, vgl. Eph. II, 14 — 16., sodann aber mußten hier auch verschiedene Tempora gebraucht werden, weil die Handlungen verschiedener Art sind. Das μὴ λογίζεσθαι ist etwas bleibendes (χαρίζεσθαι würde er wie Kol. II, 13. in den Aor. gesetzt haben), das θέσθαι τὸν λόγον etwas vorübergehendes, eine einmalige Handlung; mit vollem Rechte also setzte er, wenn er die καταλλαγὴν auf Seiten Gottes in diesen zwei Stücken fand, das erste Verbum im Präs., das zweite im Aorist, und alle Schwierigkeit erscheint gehoben.

V. 20 f. Da der Zweck des Apostels in dem ganzen Abschnitte seit V. 11. die Rechtfertigung seines von Vielen gemißdeuteten Amtseifers ist, und er auch das, was er zuletzt über die Versöhnung gesagt hat, nur darum ausgesprochen hat, um zu zeigen, daß er so handeln müsse wie er handle, so war es nothwendig, daß er aus dem Gesagten nun die Folgerung ableitete, daß er als verordneter Prediger der Versöhnung sich dieses seines Auftrags mit Treue entledige, und was man an ihm tadle nichts als Amtstreue sey. Dies thut er denn wirklich, und knüpft mit Recht durch οὖν an das Gesagte, was er nun weiter über sich und sein Thun vortragen will. πρεσβεύομεν, sagt er, legatione fungimur, ich bin Gesandter und handle als solcher, ich übe mein Amt als Botschafter, thue also in allem was ich thue, nicht nach eigenem Gutdünken, sondern nur was mir aufgetragen ist, und nichts weiter als meine Pflicht —, woraus folgt, daß selbst der ungemessenste Eifer mir nicht zur Last gelegt werden kann —, ὑπὲρ Χριστοῦ, an Chr. Statt, d. h. in seinem Namen und Auftrag, als sein Repräsentant bei der Menschheit. ὡς τοῦ — ἡμῶν, als ermahnte gleich Gott durch mich, d. h. und mein Ermahnen und Auffordern ist nicht nur als das meinige zu betrachten, wo ihm vielleicht ein geringerer Werth beizulegen wäre, sondern so anzunehmen, als rede Gott selbst, der mir ja den Auftrag dazu

gegeben hat, durch meinen Mund. Es ist offenbar daß er hierdurch sowohl seinen Eifer rechtfertigen, als auch die Nothwendigkeit seinen Ermahnungen Gehör zu geben, einschärfen wolle. Das Folgende nehme ich als den Inhalt der πρεσβεία. Etwas fließender würde die Rede, wenn die Lesart δεόμενοι (D°FG.It.) aufgenommen werden dürfte. Ich bitte, sagt er nun, an Christi Statt (was zu verstehn wie oben): καταλλάγητε τῷ Θεῷ. Die Uebersetzung von Luther, Stolz, de Wette, A.: laßt Euch versöhnen, würde zu billigen seyn, wiefern allerdings bisher Gott als ὁ καταλλάσσων dargestellt worden ist, wenn nicht der Sprachgebrauch entgegen wäre. καταλλαγῆναι nehmlich, obwohl der Form nach passiv, bedeutet nicht: versöhnt werden, sondern: sich versöhnen. P. sagt also: versöhnt Euch mit Gott, und kann es auch mit vollem Rechte thun. Was Gott thun mußte, ist einmal geschehn, und geschieht, wiefern es im μὴ λογίζεσθαι τὰ παραπτ. besteht, immer noch. Jetzt soll der Mensch das Seine thun. Im unbekehrten Zustande (ἐν σαρκὶ) ist er feindselig gegen Gott, denn τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς Θεόν (Röm. VIII, 7.); jetzt bietet ihm Gott die Hand zur Versöhnung, indem er des Vergangenen nicht mehr gedenkt; da muß er selbst das φρόνημα τῆς σαρκὸς ablegen, und τὸ τοῦ πνεύματος annehmen, welches ζωὴ καὶ εἰρήνη ist (Röm. VIII, 6.), und so versöhnt er sich mit Gott. Ich füge nur zwei kurze Bemerkungen hinzu. Was zuerst das Tempus des Imperativs anlangt, so wolle man ja in diesem nichts besonderes, nicht etwa die Aufforderung suchen, nun mit Gott versöhnt zu seyn, d. h. das Bewußtseyn der Statt findenden Versöhnung in sich aufzunehmen; denn es ist bekannt daß die gr. Sprache den Imp. des Aor. vorzüglich liebt, und fast ausschließlich braucht, weil er die Andeutung enthält, daß das Geforderte sofort und ohne Verzug geschehe, welche dem Präsens fehlt. Sodann aber lasse man sich dadurch nicht irre machen, daß P. hier die Aussöhnung mit Gott dem Menschen allein zuzuschreiben scheint, während er doch sonst die sittlichen Veränderungen im Menschen von Gott oder seinem Geiste ableitet. Das thut er allerdings, wenn er davon spricht, wie der Mensch zum neuen, besseren Seyn gelange; hier aber, wo er seine im Namen Gottes an die Menschheit ergehende Aufforderung ausspricht, war dazu nicht der Ort, sondern er mußte dieselbe allein an seine eigne Freiheit richten. V. 20. rechne ich noch zum Inhalte der πρεσβεία; es ist der Grund mit welchem er seine Aufforderung zur Versöhnung unterstützt. Da aber γὰρ hier ausgeworfen werden mußte, so sind diese Worte nicht sowohl überzeugender Grund für den Verstand als bewegendes Moment für das Gefühl. Christus wird bezeichnet als ὁ μὴ

γνοὺς ἁμαρτίαν. Die von Winer (Gr. S. 400.) und Billroth über das μὴ gemachten Bemerkungen werden dadurch überflüssig, daß im Gr. zwischen Artikel und Particip niemals οὐ, sondern immer μὴ erscheint. Er kannte die Sünde nicht. γινώσκοντα konnte nicht gesagt werden, weil γινώσκειν eigentlich cognoscere, kennen lernen, eine Kenntniß gewinnen, bedeutet. Freilich liegt im Aorist eigentlich etwas, was nicht hierher gehört, nehmlich das Merkmal der in der Zeit erlangten Kenntniß, allein es ist damit wie mit noverat, wo auch nur der Besitz gedacht, das Eintreten desselben unbeachtet gelassen ist. Der Ap. will mit diesem Ausdrucke offenbar die vollkommene Sündlosigkeit Christi andeuten. Er erwähnt derselben in seinen Briefen außer unsrer Stelle nie, aber geglaubt muß er sie immer haben, weil seine ganze Erlösungslehre auf ihrer Annahme ruhte. Gott hat ihn für uns, an unsrer Statt, zur Sünde gemacht. Viele Ausleger haben hier dem Worte ἁμαρτία die Bedeutung: Sündopfer, beigelegt, auch zur Bestätigung die Stellen des Pentateuchs benutzt, wo חַטָּאת und אָשָׁם Sündopfer bezeichnet. Mit Recht aber ist von Billroth widersprochen werden. Denn, so gewiß auch diesem Satze die hebräische Opfervorstellung zum Grunde liegt, ohne welche die Idee eines stellvertretenden Todes nie erwacht seyn würde, so wenig ist dieselbe doch hier ausgesprochen, sondern P. sagt hier eben so, Gott habe Christum an unsrer Statt zur Sünde gemacht, wie er Gal. III, 13. sagt, Christus sey an unsrer Statt κατάρα geworden. Die Sache ist diese: der Tod ist der Sünde Lohn, den Tod dulden kann also nur der Sünder. Nun war Christus ohne Sünde, und duldete doch den Tod. So konnte er nicht für sich sterben, sondern für Andere, und da Gott ihn dem Tode hingab, so ließ Gott ihn Sündenlohn erdulden für die Sünder, was nun P. so ausdrückt: er machte ihn zur Sünde, d. h. zum Sünder (der Tropus ist ganz derselbe wie Gal. III, 13.) an unsrer Statt, d. h. er behandelte ihn als ob er ein Sünder wäre, indem er ihn Sündenlohn erdulden ließ. Also nichts anders als was Röm. IV, 25. ausgedrückt ist: παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν. Der Zweck davon: ἵνα ἡμεῖς — ἐν αὐτῷ. δικαιοσύνη sollen wir werden. Um hier Concinnität der Sätze zu erhalten, nahm Schulz das Wort als Dankopfer, gewiß unrichtig. δικαιοσύνη ist eben so für δίκαιοι gesetzt, wie ἁμαρτία für ἁμαρτωλός. Gerecht sollen wir werden, d. h. zunächst schuldlos, frei von der früheren Schuld; wiefern indeß das κήρυγμα des Apostels die Aufforderung zur eigenen καταλλαγή, wie sie V. 19. dargestellt worden ist, in sich enthielt, auch P. nicht γενώμεθα sagt, was

eine einmal geschehende, sondern γινώμεθα, was eine allmählig erfolgende Veränderung andeutet, ist mir sehr wahrscheinlich, daß er hier auch die sittliche Verbesserung mit in's Auge fasse, die er allenthalben (auch oben V. 15.) als den Endzweck der Aufopferung Christi hervorzuheben pflegt. Der Beisatz θεοῦ bezeichnet die δικ. als eine von Gott gegebene, wie die Vergleichung von Phil. III, 9. lehren kann. δικ. θεοῦ wird derjenige seyn, welcher δίκαιος παρὰ θεῷ und ἐκ θεοῦ, vor Gott und durch Gottes Gnade und Geschenk schuldlos und wohlgefällig ist. Endlich ἐν αὐτῷ sollen wir es werden, d. h. in der Gemeinschaft mit ihm. Also nicht schlechthin werden wir's durch Christi Tod, sondern nur wiefern wir in die Gemeinschaft mit ihm eintreten, durch welche wir mit ihm Eins werden.

Sechstes Kapitel.

Zwischen dem was voranging und was nun beginnt, waltet ein sehr enger Zusammenhang. Die Absicht des Ap. ist seit V, 11., seine apostolische Thätigkeit seinen Anklägern gegenüber zu rechtfertigen, und zwar namentlich die Beschuldigung ungemeßnen, wahnsinnigen Eifers abzuweisen durch Hinweisung auf die Gewalt der Beweggründe die ihn nicht anders handeln lassen als er handelt. Nun hat er gezeigt, was Gott gethan für das Heil der Menschheit, hat sich als den bezeichnet, welchem Gott das Werk von der Versöhnung übertragen habe; da war Zeit, nun auch sein eigenes Wirken zu beschreiben. Denn wurde es von dem bisher eröffneten Gesichtspunkt aus betrachtet, so konnte der regste, glühendste, ungemessenste Eifer nur noch pflichtmäßig erscheinen. Nun hat er zuletzt den wesentlichen Inhalt seiner Botschaft in der Form vorgetragen, als referire er, was er im Namen Jesu der Menschheit zu sagen habe. Hieran schließt sich durch δὲ καὶ das Nächste an; nicht nur jenes richte ich aus, sagt er, sondern auch, συνεργοῦντες παρακαλοῦμεν, mitwirkend ermahne ich, d. h. ich bringe nicht nur wie ein todtes Werkzeug die mir übertragene Botschaft an die Menschen, sondern ich bin auch aus eignem Antrieb thätig, den großen Zweck zu fördern, dadurch daß ich er-

mahne. Ist aber dies die wahre Verbindung, wie ich nicht zweifle, so kann auch keine Frage seyn, auf wen das σὺν im Verbo hindeute. Zwar haben Einige (Heum., Leun,) es auf seine Mitapostel, Andere (Schulz, Bolten,) auf seine Collegen in Korinth, noch Andere (Chrys., Theod., Billr.,) auf die korinthische Gemeine selbst beziehen wollen, noch Andere (Emmerl., Flatt,) es so verstanden, als ob er seine ἔργα dem λόγος entgegensetze; aber es begreift sich leicht, daß alle diese Annahmen dem Zusammenhange entgegen sind. An seine Mitapostel zu denken ist deßhalb nicht möglich, weil er von diesen im Bisherigen gar nicht gesprochen hat; derselbe Grund gilt wider die Annahme, daß er sich als Genossen der korinthischen Lehrer darstellen wolle, an die er sich nicht speciell hier wenden konnte, ohne dies durch irgend eine Form der Anrede bemerklich zu machen, wie auch, daß es nicht geschehe, V. 11. zum sichern Beweise dient. Eine Beziehung auf die kor. Gemeine würde an und für sich wohl statthaft seyn; aber nicht nur bleibt immer auffallend, daß er nicht ὑμῖν hinzugesetzt, sondern es ist auch seine Thätigkeit in Bezug auf sie nicht eigentlich ein συνεργεῖν αὐτοῖς, da das ἔργον nicht ihr, sondern Gottes ist, und müßte also dem Verbum eine Bedeutung gegeben werden, die es eigentlich gar nicht hat, die des Wirkens für Jemands Bestes; dazu aber ist keine Nothwendigkeit vorhanden. Zu der Emmerling'schen Annahme endlich hat die Wahrnehmung geführt, daß er im Folg. von V. 3. an sein Verhalten beschreibt, aber dies zwingt nicht dazu, und P. hätte, wenn er jenen Gegensatz ausdrücken wollte, nicht nur συνεργοῦντες sondern etwa so schreiben müssen: ἀλλὰ καὶ ἔργῳ συμπράττοντες oder ἔργον ἐπιδεικνύντες. Nun aber hat er selbst sich 1 Kor. III, 9. θεοῦ συνεργὸν genannt, und hier das Hauptwerk, die καταλλαγὴν durch Hingabe seines Sohnes, als Gottes Werk (ἐξ οὗ τὰ πάντα V, 18.) bezeichnet; so wird man auch hier in dem oben gezeigten Zusammenhange ihn am richtigsten mit der Mehrzahl der Ausleger als Gottes συνεργὸν betrachten. Gott hat der Menschheit den Weg der Aussöhnung gebahnt, hat ihr seine Gnade angeboten, Paulus in Gottes Dienst bringt ihr davon die Kunde, aber nicht dies allein, sondern ermahnt sie auch zum heilsamen Gebrauch, warnt sie vor Trägheit und Sicherheit, und — worin man das ἐκστῆναι finden mochte — eifert gegen jede im Schooße der Gemeinen sich zeigende Untugend und Verkehrtheit, durch welche Gottes Gnade fruchtlos über ihnen walten würde. Er ermahnt aber μὴ εἰς κενὸν — ὑμᾶς. Das Pron. würde bequemer mit παρακαλοῦμεν als mit δέξασθαι verbunden worden seyn, doch wird der Sinn durch die Verbindung mit letzterem nicht geändert. Der Inf. Aor. darf

nicht mit Heumann als Präteritum gedacht werden, Theils weil man überhaupt zu etwas schon geschehenem nicht mehr ermuntern kann, Theils weil das δέχεσθαι eine vorübergehende Handlung, also der Inf. Aor. nach dem Verbo des Ermahnens das vom griech. Gebrauch geforderte Tempus ist. Die χάρις τοῦ θεοῦ ist keine andere als die im Obigen beschriebene, nehmlich die durch die Hingabe Jesu für die Sünder vermittelte Aussöhnung, hier unter den Begriff eines göttlichen Gnadengeschenks gebracht, weil eben hierdurch das εἰς κενὸν δέξασθαι um so thörichter und frevelhafter erscheint. Zwar hat Schulz, geleitet durch den Gebrauch des Apostels, seine amtliche Befähigung τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ zu nennen, und von seiner Vorstellung, daß er hier die Lehrer in Korinth anrede, das Amt derselben verstanden, allein da der Ausdruck als solcher, wie oft gezeigt worden, gar nicht Bezeichnung des Amtes ist, und diese Vorstellung nicht angenommen werden kann, so kann auch der darauf ruhenden Erklärung kein Werth beigelegt werden. Wozu aber der Ap. ermahnt, ist nicht das δέξασθαι, denn die christlichen Leser, an welche er schreibt, hatten dies bereits gethan, indem sie ohne dies gar keine Christen wären, sondern das μὴ εἰς κενὸν δέξασθαι, d. h. die Gnade Gottes so annehmen, daß sie nicht fruchtlos bleibe zu ihrem Heil. (Ueber εἰς κενὸν s. zu Gal. II, 2.) Er sagt also, daß er sie vor einer solchen Annahme warne (und als συνεργὸς τοῦ θεοῦ warnen müsse), aus welcher kein Gewinn für sie hervorgehn, bei welcher die Gnade Gottes ihnen nichts nützen würde. Ein solches aber war das Christenthum, das sich in Korinth eingeschlichen hatte, ein Christenthum, bei dem man, wie der vorige Brief uns zeigen konnte, zwar nehmen wollte was Gott anbot, aber nicht leisten was Gott forderte, nicht ablegen was der geforderten Heiligung widersprach. Der Eifer aber welchen er dort gezeigt hatte in seiner Rüge alles unchristlichen Wesens, war es welcher den Unwillen eines Theils der Gemeine angeregt, ihm den Vorwurf des überschrittenen Maßes zugezogen und die Nothwendigkeit der Rechtfertigung auferlegt hatte. Diese liegt nun im συνεργοῦντες. Als Gottes Diener muß er ihnen sagen, daß ein solches Christenthum ein vergebliches seyn würde, darf nicht schweigen, wo er sie auf verkehrtem Wege sieht.

V. 2. ist eine wahre Parenthese, denn nicht allein gehört, was darin gesagt wird, nicht wesentlich zur begonnenen Gedankenreihe, sondern es wird auch V. 3. in der angefangenen Construktion so fortgefahren, als ob gar nichts dazwischen stände. Die Schriftstelle, Jes. XLIX, 8., die er hier, treu nach der LXX., anführt und benutzt, kann wohl eine von denen gewesen seyn, deren er sich in seiner auf das A. T. gegründeten

Verkündigung des ehedem verheißnen Heils häufiger bediente, an unsrer Stelle scheinen die Anknüpfungspunkte, wodurch ihm auch dieselbe in's Gemüth gerufen worden, in den Wörtern δέχεσθαι und δεκτὸς zu liegen. Als Subj. des λέγει wird man hier um so williger ὁ θεὸς anerkennen, als eines Theils das Heil so eben als χάρ. τοῦ θεοῦ bezeichnet worden ist, andern Theils in der Quelle selbst den angeführten Worten vorangeht: οὕτως λέγει κύριος. Als die angeredete Person scheint P. in dem Zusammenhange in welchen er die Stelle bringt, nicht etwa den Messias, sondern die Menschheit oder das Volk Gottes gedacht zu haben. καιρὸς δεκτός, עֵת רָצוֹן, eine angenehme, erfreuliche Zeit; hier aber scheint es als fasse der Ap. die Ableitung von δέχεσθαι in's Auge, und denke die Zeit als eine solche, welche angenommen werden müsse, nicht versäumt werden dürfe. Auf die Stelle selbst folgt nun sofort die Anwendung: ἰδοὺ νῦν — σωτηρίας. Ob in dem für δεκτὸς gewählten Epitheton εὐπρόςδεκτος eine absichtliche Verstärkung des Ausdrucks liege, wie einige Ausleger angenommen haben, läßt sich nicht entscheiden. Der Hauptnachdruck liegt nicht auf den Worten κ. εὐπρ. und ἡμ. σωτηρίας, sondern auf νῦν. Jetzt, sagt er seinen Lesern, jetzt ist die Zeit des Heils, bald wird sie nicht mehr seyn, jetzt also muß sie benutzt, jetzt das Heil angenommen werden, soll es nicht umsonst erschienen seyn.

V. 3 ff. beschreibt er sein Verhalten in seinem Dienste als συνεργός, nicht sowohl, wie ich glaube, um sich den Korr. als Beispiel vorzuhalten, als vielmehr weil er weiß wie sehr eben dies Verhalten dort verlästert worden ist, also für den Zweck seiner Selbstrechtfertigung. In diesen VV. geht sichtlich eine Gedankenreihe zu Ende, und wie P. gern in solchem Falle thut, daß er seine Rede ungebundner auslaufen, und einen höhern Schwung annehmen läßt (vgl. zu 1 Kor. XV, 54 — 57.), so wird er auch hier in hohem Grade rednerisch und prachtvoll, und das Pathetische der Rede steigt mit jedem Schritt vorwärts, bis sie am Ende in majestätischen Paradoxien schließt. Diese ihre Eigenthümlichkeit aber wird uns belehren müssen, daß wir nicht jedes Wort und jede Wendung nach streng logischen Gesetzen prüfen und abwägen dürfen, sondern der Schönheit und Pracht der Darstellung das in Rechnung zu bringen haben, was wir von Seiten der logischen Schärfe etwa zu vermissen finden werden. Die Construktion, wie bei V. 2. bereits bemerkt, schließt sich ganz an V. 1. an; der Gebrauch von μή V. 3. erweckt beim ersten Anblick die Vermuthung, daß der Ap. Ermahnungen aussprechen wolle, in welchem Falle er sich des Nominativs anstatt des zu ὑμᾶς zu construirenden Akkus.

bedient haben würde, und in der That haben Erasmus, Luther, Schulz, Bolten, A., hier Ermahnungen finden wollen, aber der Verfolg ist von der Art, daß man nicht zweifeln kann, er spreche bloß von sich, und daher anzunehmen hat, er brauche μή wo eigentlich οὐχ hingehöre, eine Abweichung die bei den späteren Schriftstellern nicht selten ist. Ich übe, sagt er, das Amt des παρακαλεῖν so, daß ich u. s. w. μηδ. διδόντες προσκοπήν, προσκοπή, offensio, hier mit dem sonst nicht seltenen σκάνδαλον gleichbedeutend, dasjenige woran sich Jemand stößt, ein Anstoß, Etwas wodurch Andere Veranlassung erhalten würden an ihm irre zu werden und ungünstig von ihm selbst zu urtheilen. ἐν μηδενὶ wird wegen ἐν παντὶ V. 4. als Neutrum zu fassen seyn, also: in keiner Sache. Der Zweck davon: ἵνα μὴ — διακονία, μωμᾶσθαι, bitter und höhnisch tadeln. Der in vielen Auktt. zu διακονία gesetzte Genit. ἡμῶν könnte etwas für sich zu haben scheinen, wenn man nicht bedächte, daß das was er durch seine gewissenhafte Amtsführung vor Tadel sichern will, nicht sowohl sein eigenes Amt sey, als vielmehr das Amt überhaupt, auf welches ein übler Schein fallen würde, wenn er, einer der Vornehmsten unter denen die es führen, in seinem Verhalten Anlaß gäbe zur Verlästerung. Er will nicht geschehen lassen, daß durch sein persönliches Thun und Lassen die διακονία, die er K. 3. als so hoch erhaben geschildert hat, Gegenstand ungünstiger Urtheile werde. V. 4. enthält den affirmativen Gegensatz: Er zeigt sich, empfiehlt sich in allen Stücken als Gottes Diener. Richtig bemerkt Billroth, daß διακόνους genauer seyn würde, denn nicht als Diener Gottes was er ist, will er sich zeigen oder empfehlen, sondern er, die Person will sich darstellen als einen Diener. Doch der Sinn muß immer derselbe seyn: er richtet sein Verhalten so ein, daß Jedermann einen Diener Gottes in ihm erkennen könne, d. h. einen Mann der nicht eigene und selbstsüchtige, sondern göttliche und heilige Zwecke fördere. Dies nun wird im Folg. durch eine Menge von Satzgliedern ausgeführt, welche sämmtlich als adverbiale Bestimmungen mit dem Part. συνιστάντες verbunden sind. In den meisten erscheint die Präp. ἐν, aber ihre Bedeutung ist nicht überall dieselbe. Nimmt man im ersten Gliede ὑπομονὴ als Geduld oder Standhaftigkeit, so ist dies Glied den V. 6. folgenden Tugenden coordinirt, und die übrigen V. 4. 5. genannten Schicksale sind es, in welchen diese Geduld sich erprobt. Dies ist die gewöhnliche und vielleicht richtige Ansicht; aber freilich hat sie das Auffallende, daß dann zur Geduld allein hinzugesetzt ist, in was sie sich erweist, und zu den andern Tugenden nicht, was verschwinden würde, wenn man ὑπομονὴ = τὸ ὑπομένειν setzte, und

als Erdulbung verstände. Doch da P. das Wort immer in jener Bedeutung braucht, erscheint die erste Erklärung sicherer. Die Wörter nun, deren er sich zur Bezeichnung seiner mancherlei Erduldungen bedient, sind Theils allgemeinerer Bedeutung, so daß sie auch die besondern Leiden unter sich befassen können, Theils speciellerer. Zu jenen gehören die ersten drei, θλῖψις, ἀνάγκη, στενοχωρία, Drangsal, Noth (vgl. 1 Kor. VII, 26. Elsner z. unf. St.), Bedrängniß (Röm. II, 9.), zu diese alle V. 5. erscheinenden. Beispiele zur Bewahrheitung seiner Angaben hier aufzuführen thut nicht Noth. Die ἀκαταστασίας nahmen Chrysost., Beza, Schulz, Flatt, A., als τὸ μηδαμοῦ δύνασθαι στῆναι, also die Heimathlosigkeit, die Nöthigung von einem Orte zum andern zu fliehen, der Geschichte nicht entgegen noch gegen die Ableitung von ἀκατάστατος, doch wiefern das Wort bei Paulus an andern Stellen allerlei Unordnungen, Verwirrungen, auch Tumulte bezeichnet, wird man es richtiger mit den übrigen Auslegern von Unruhen und Aufläufen verstehn, welche wie bekannt nicht selten gegen ihn von den Widersachern angezettelt wurden. Die κόπους dachte Theodoret als freiwillig übernommene, und verstand sie daher von seiner Handarbeit; es sind aber ohne Zweifel alle die Anstrengungen und Ermüdungen jeder Art, welche ihn in seiner apostolischen Thätigkeit betrafen. Eben so sind ἀγρυπνίαι Nachtwachen oder Schlaflosigkeiten, welche bald die Nöthigung zum eigenen Erwerb des Unterhaltes, bald der Dienst der Lehre selbst, bald auch die Sorge und der Kummer um das Ergehen seiner Schöpfungen, ihm zu Wege brachte. Die νηστείας glaubten Chrys., Theod., Calv., A. für freiwillige halten zu dürfen, aber es liegt vor Augen, daß hier wo von lauter nothwendigen, wenn auch frei übernommenen, Beschwerden die Rede ist, an ein asketisches, ohne alle Nothwendigkeit selbst auferlegtes Fasten nicht gedacht werden könnte, selbst wenn eine Askese dieser Art im Sinne des freisinnigen Apostels gewesen wäre, was sie gewiß nicht war.

V. 6. bringt eine Reihe von Tugenden, durch deren Ausübung er sich als Gottes Diener erweise, so daß die Präp. ἐν die locale Bedeutung mit der instrumentalen vertauscht hat; ἁγνότης wird von Einigen (Grot., Heum., A.) als Keuschheit, von Andern als Unbestechlichkeit und Verachtung des Reichthums (Chrys., Theod.), noch von Andern ganz allgemein als Reinheit und Rechtschaffenheit des Wandels verstanden. Ganz gewiß ist es nicht, was P. damit meine; er konnte mit Rücksicht auf die in Korinth vorgekommene Unkeuschheit seiner eignen Züchtigkeit erwähnen, aber auch das Wort wie das lat. castitas in weiterer Bedeutung brauchen. Die γνῶσις, als

Erkenntniß gefaßt, erscheint unter den Tugenden nicht recht an ihrem Platze; allein Theils konnte sie der Apostel eben sowohl als alle Griechen die σοφία dem Gattungsbegriff der ἀρετὴ unterordnen, Theils wäre auch wohl möglich, daß er, wie unter Andern Calvin und Morus geurtheilt, das aus der Erkenntniß hervorgehende kluge und einsichtige Handeln damit bezeichnen wolle. Auffallender ist ἐν πνεύματι ἁγίῳ, wiefern πν. ἅγ. doch nicht als eine Tugend gedacht werden kann. Allein wir ersehen daraus nur daß überhaupt der Gattungsbegriff, welcher alle die Stücke umfasse, durch welche P. sich als einen διάκ. θεοῦ beweise, von ihm selbst weiter gefaßt worden sey als unser Begriff: Tugend, so daß auch γνῶσις, πν. ἅγ. und ἀγάπη, die Quelle aller christlichen Tugenden, demselben untergeordnet werden konnte. Sobald wir aber nur jenen Begriff aufgeben, werden wir erkennen, daß alle drei genannte Stücke wesentlich erfordert werden, um einen Apostel Christi, wie P. ihn vorstellen mußte, zu constituiren. Von der jedem Christen unentbehrlichen ἀγάπῃ (das Beiwort ἀνυπόκριτος ertheilt er ihr auch Röm. XII, 9.) versteht sich dies von selbst, die γνῶσις war dem unerlaßlich, welcher Andere lehren und zur ἐπίγνωσις θεοῦ καὶ Χριστοῦ bringen sollte; aber auch das πν. ἅγιον mußte Jeder haben, denn einmal war es Etwas was jeder Christ als solcher hatte, ja ohne was er gar nicht Christ seyn konnte (1 Kor. XII, 3.), sodann aber konnte der desselben nicht entbehren, welcher die erhabene göttliche Weisheit besitzen und mittheilen sollte, die nur von den πνευματικοῖς begriffen werden kann (1 Kor. II, 12 — 15.). Nur das ist zu bemerken, daß wir das πν. hier nicht sowohl als das wirkende zu denken haben, den Geist Gottes selbst, als vielmehr als dessen Wirkung, die Verfassung des Gemüths, welche durch das Wohnen und Walten jenes Geistes hervorgebracht wird. An irgend bestimmte Charismen dieses Geistes zu denken ist kein Grund vorhanden.

V. 7. Einige neue Stücke, durch welche er sich als Gottes Diener erweist. Zuerst λόγος ἀληθείας. Dies haben Einige = ἀλήθεια λόγου oder λόγος ἀληθὴς gesetzt und von der Wahrhaftigkeit verstanden, mit welcher er in seinem Unterricht verfahre. Aber möge auch der Ausdruck selbst so genommen werden können, was ich nicht läugnen will, so fehlt doch alle Nothwendigkeit es zu thun. λόγον τῆς ἀληθείας nennt er Eph. I, 13. Kol. I, 5. das Evangelium, wiefern es derjenige λόγος ist, welcher die von ihm einzig als solche anerkannte ἀλήθεια enthält (s. zur Eph. Stelle); diesen λόγος zu besitzen und zu verkündigen, und zwar lauter und unverfälscht, nicht

wie P. seinen Gegnern Schuld giebt, hier und dort verkehrt, ist das ein Erforderniß eines wahren Dieners Gottes; wo sich's aber zeigt, da ist's auch ein Beweis, daß der Redende ein solcher sey. Das zweite δύναμις θεοῦ. Wiefern diese als Erweisung seiner Eigenschaft als Diener Gottes gelten soll, kann er zweierlei damit bezeichnen, erstlich die Kraft des Wortes selbst das er verkündigt, und das als Gotteswort sich auch gotteskräftig erweisen muß, und seiner Ueberzeugung nach erweist (Röm. I, 16. 1 Kor. I, 18. 23.), daher auch ihr durch seine Predigt hervorgerufener Glaube auf δύν. θεοῦ ruht (1 Kor. II, 5.); dann aber, wiefern ein Diener und Beauftragter Gottes sich in seinem Thun der Unterstützung seines Herrn erfreuen wird, alle die Thaten und Erfolge, welche er wirkte, und welche insgemein als Wunderthaten angesehen wurden. Wahrscheinlich meint auch P. beides, weil beides, wenn er's leistete, ihn als Gottes Diener beurkundete. — Im nächsten Gliede wird die Präpos. vertauscht, und es erscheint διά, doch wenigstens hier noch ohne Zweifel in instrumentaler Bedeutung, indem die ὅπλα τῆς δικαιοσύνης jedenfalls als Mittel oder Werkzeuge der Erweisung als Diener Gottes anzusehen sind. Daß der Ap., ein großer Freund von Kriegsbildern, auch hier ein solches hereinführt, darf uns nicht verwundern, auch daß unter den δεξιοῖς Angriffs-, unter den ἀριστεροῖς Vertheidigungs-Waffen zu verstehen seyen, ist eine anerkannte Sache. Schwerer möchte die Bestimmung seyn, was er eigentlich meine mit den Waffen der Gerechtigkeit. Zwar daß ὅπλα τῆς δικ. nicht = ὅπλα δίκαια, arma justa im römischen Sinne des Worts, richtige, gehörige, gebührende Waffen, bedeute, wie Heumann, Morus, Flatt, A. geurtheilt haben, läßt sich für gewiß annehmen, aber schon das ist ungewiß, in welcher Bed. er δικαιοσύνη denke, ob als Rechtschaffenheit, Sittlichkeit, wie Röm. VI, 13 ff. al., oder als jene von Gott erlangte δικαιοσύνη, welche dem Christen eigenthümlich ist? Eine Röthigung findet sich nach keiner Seite hin, und doch leuchtet ein, daß die Waffen andere seyn werden wenn er jene, andere, wenn er diese dabei denkt. Nehmen wir aber auch mit Emmerling, Billroth, u. A. das Erste an, so bleibt doch immer noch unsicher, was er gerade als die Waffen der Sittlichkeit gedacht habe, ja es ist gar nicht nothwendig, daß er an bestimmte denke, sondern er kann auch hier ganz allgemein den Satz aussprechen wollen, er erweise sich als Diener Gottes durch alle Mittel überhaupt, die einem sittlichen Menschen erlaubt sind und zu Gebote stehn, gelte es nun den Angriff oder die Vertheidigung, habe er dem Reiche Gottes neue Gebiete zu erobern, oder die schon eroberten gegen Widersacher zu vertheidigen. Und bei diesem allge-

meinen Gedanken werden wir in Ermangelung jeder Andeutung des Besonderen stehn zu bleiben haben.

V. 8 — 10. Noch zweimal erscheint die vorige Präposition, und Billroth zeigt sich um der Analogie des vorigen Gliedes willen geneigt, ihr auch hier die instr. Bedeutung einzuräumen. Sowohl Ehre als Schmach, sagt er, müssen zur Empfehlung des Apostels beitragen. So wahr aber auch dies ist, so spricht doch hier der Ap. nicht von dem, was dazu beitrage, sondern davon, wie und wodurch er selbst sich als Gottes Diener empfehle, und so scheint richtiger, wie schon Beza gethan, der Präp. hier die lokale Bedeutung beizulegen. Es geht freilich P. von einer Bed. zur andern über, aber, was öfter bemerkt worden ist, solche Uebergänge erscheinen dem welcher seine Muttersprache oder eine andere ihm sehr geläufige spricht oder schreibt, gar nicht so auffallend wie dem welcher sie als eine fremde dolmetscht. Er geht demnach hier von den Mitteln durch welche er sich als Gottes Diener erweist, zu den Lagen und Verhältnissen über, in denen er es thut. Das Bild dessen er sich bedient, ist das eines Weges, auf dem er vorwärts schreitet seinem Ziele zu, und unbesiegt hindurch geht durch alles was auf diesem Wege ihm begegnet. Er nennt Ehre und Schande, guten und übeln Ruf, nicht ohne Rücksicht darauf, daß ihn beides in seinem Lebensgange vielfältig traf. Hiermit aber ist er in das Gebiet der Gegensätze eingetreten, und seine Liebe zu denselben macht es ihm unmöglich es sogleich zu verlassen, er giebt daher nun bis zum Schluße eine Reihe von Gegensätzen, auf der einen Seite seine äußere Erscheinung und das Urtheil der Welt von ihm, auf der andern das was er wirklich ist, in seiner Stellung und in seinem Innern. Warum hier Billroth (gegen Emmerling) nicht zugeben will, daß das jetzt mehrmahls folgende ὡς die Andeutung enthalte, daß er πλάνος u. s. w. nur in der Meinung der Leute sey, ist mir nicht klar. Wahr ist es, daß er, wenn er der V. 4. begonnenen Struktur ganz treu blieb, so wie dort συνιστάντες ἑαυτοὺς ὡς διάκονοι, so auch hier ὡς ἀληθεῖς u. s. w. sagen konnte; aber eben so wahr auch, daß er nicht sagen konnte, er stelle sich dar oder empfehle sich als πλάνος, u. s. w.; denn das that er nicht, konnte und wollte er nicht thun, vielmehr, während die Gegner ihn als diesen betrachteten und darstellten, zeigte er sich als jenen. Dies mußte er andeuten, und die Part. ὡς hat bekanntlich die Kraft einer solchen Andeutung; es scheint mir daher natürlicher anzunehmen, er setze hier jene Struktur in sofern aus den Augen, als er nicht sowohl mehr sage wie er sich zeige, als vielmehr wie er erscheine und wie er sey. Er gilt als πλάνος (Verführer,

Matth. XXVII, 63. 1 Tim. IV, 1.), und ist ἀληθής (wahrhaft). Jene Beschuldigung wurde oft gegen ihn erhoben, vgl. Apg. XVI, 20 f. XVII, 6. XVIII, 13., dieses zu seyn bezeugte ihm sein Selbstbewußtseyn. Er gilt für unbekannt, und ist bekannt. ἀγνοούμενοι kann ich darum nicht (mit de Wette, Flatt, A.) durch verkannt übersetze, weil die Verkennung nicht Schein, sondern nur allzuoft eintrtende Wirklichkeit war, er aber hier den Schein und die Wahrheit einander entgegen stellen will. Als ein unbekannter, namenloser Mensch zu gelten, widerfuhr ihm oft. Heiden, Juden, Judenchristen, fragten um die Wette: wer ist der Paulus? Ihn kennt kein Mensch. Die Heiden, z. B. in Athen, weil er nicht in die Schulen ihrer Philosophen gegangen, nicht Akademiker war, nicht Epikureer, nicht Stoiker, die Juden, weil er keiner von ihren Lehrern und Häuptern, die Judenchristen, weil er nicht aus der Zahl der hohen Apostel war. Er aber ist bekannt. Wir fragen, wem? Man kann antworten: allen ächten Christen und Genossen seines Glaubens; doch ist mir wahrscheinlicher, daß er selbst denke: bei Gott, wie er auch 1 Kor. XIII, 12. von sich gesagt hat. Er gilt als ein Sterbender; ich nehme dies eigentlich, wenn es auch vielleicht ein wenig hyperbolisch gesagt seyn möchte. Sein leidender Körperzustand, seine Krankheiten, die Todesnähe, in der er vor kurzem erst geschwebt, konnten allerdings die Meinung von ihm wecken bei denen allen, welche nur auf's Aeußere sahn, daß er nichts weiter mehr wäre als ein dem Tode verfallener Mann, nur noch ein Schatten, welcher bald verschwinden müßte. Aber, spricht er triumphirend, und im Triumphgefühl mit unglaublicher Rednerschönheit die Construktion durchbrechend, siehe ich lebe! Die Feinde und Verächter rechnen mich schon fast für todt, aber nein, noch stehe ich da, noch lebe ich, noch bin ich der ich war. ὡς παιδευόμενοι. παιδ. hat offenbar die Bedeutung des Züchtigens wie Deut. XXII, 18. Ps. CXVIII, 18. (aus welcher Stelle dieses Glied seiner Rede vielleicht genommen ist) Luk. XXIII, 16. Versteht man es nun von körperlicher Züchtigung, so ist es allerdings wahr, daß er dergleichen oft erfahren hatte, ja auch darin bis zur Todesnähe gebracht worden war (vgl. u. a. Apg. XIV, 19.), daß er also wohl sagen könne, er leide körperliche Mißhandlungen ohne doch getödtet zu werden. Sagt er aber dies, so muß zugestanden werden, daß er den richtigen Gegensatz hier aufgegeben habe, nicht mehr Schein und Wahrheit gegen einander stelle, sondern die Gefahr und die Errettung. Unmöglich wäre dies nicht in einer rednerischen Ausschmückung wie die vorliegende; aber es ist auch möglich daß er Gott als den παιδεύοντα denke, und dann konnte er wieder sagen: Vor den

Augen der Welt gehe ich umher wie einer der von Gott geschlagen und gezüchtigt wird — und gewissermaßen ist's auch wahr —, aber getödtet werde ich in allen Züchtigungen nicht. Er gilt ferner als λυπούμενος, d. h. als Einer der nichts als Trauer und Kummer hat, wie denn sein Leben wirklich nicht arm an Schmerzen und Kränkungen war, aber das eigentliche λυπεῖσθαι, das Gefühl des Schmerzes und Gekränktseyns, suchte nur die Welt in ihm, er selbst war immer froh. Er erschien als Bettler, als Einer der gar nichts hätte, und machte doch Viele reich, hatte doch Alles im Besitz; jenes, wiefern er in der That nichts hatte als was er sich mit seiner Hand erwarb oder fremde Liebe ihm zufließen ließ, das πολλοὺς πλουτίζειν und πάντα κατέχειν verstanden Chrys., Theod. davon, daß er über die Güter aller Gläubigen verfügen könne, sowohl um Spenden zu sammeln für die Dürftigen, als auch für seine eigenen Bedürfnisse alles was er begehren möchte zu erhalten, die übrigen Ausleger denken größtentheils an geistige Güter die er Andern mittheile und selbst besitze. An und für sich konnte er wohl beides sagen; doch wiefern er hier das Geistige nirgends eingemischt hat, scheint jene Auffassung fast näher zu liegen; das Wahre aber ist wohl das, daß P. selbst an nichts bestimmtes gedacht habe.

Schon oben nun ist bemerkt worden, daß mit V. 10. eine Gedankenreihe schließe. Zu dieser Ansicht bestimmt mich zuerst die Beschaffenheit des letzten Stücks, der freiere, pathetische Erguß, welcher sich darin zeigt, und welchen dasselbe mit allen den Stellen gemein hat, wo P. eine längere, sein Gemüth lebendiger anregende Gedankenreihe schließt (vgl. Röm. VIII, 31 — 39. XI, 33 — 36. 1 Kor. XV, 54 — 57.); sodann die Eigenthümlichkeit von V. 11., wo nicht nur jede Verbindungspartikel fehlt, sondern auch die neue Rede so beginnt, daß man nicht umhin kann, zwischen dem was vorangeht und was nun folgt, einen kurzen Ruhepunkt anzunehmen; endlich, und am meisten, daß, während alles bisherige sich am bequemsten und natürlichsten auf die Selbstrechtfertigung des Apostels in Hinsicht seiner apostolischen Tüchtigkeit und Würdigkeit beziehen ließ, und in sich wohl zusammenhing*), von nun an bis zum Ende

*) Den Zusammenhang der einzelen Theile des nach meiner Ueberzeugung hier zu Ende gehenden ersten Hauptabschnitts des Briefes vollständig nachzuweisen und in Uebersicht zu bringen, könnte hier der passendste Ort zu seyn scheinen; doch um nicht durch diese Auseinandersetzung den Gang der Auslegung zu sehr zu unterbrechen, habe ich für rathsamer gehalten dieselbe in die Abhandlungen am Schlusse des Commentars zu verweisen.

des siebenten Kapitels nichts der Art vorkommt, sondern der Vortrag unverkennbar sich auf Gegenstände hinlenkt, welche nur das specielle Verhältniß der Korinthischen Gemeine, und das des Ap. zu ihr, betreffen. Ich nehme daher die allgemeine Vertheidigung des Ap. hier für geschlossen an, was von V. 14. an folgt, ist zuerst (bis VII, 1.) eine ernste Ermahnung an die korinthische Gemeine, die ich als etwas selbstständiges betrachten muß, da sie sich weder als bloßer Anhang zum Vorigen begreifen läßt, noch auch glaublich ist, daß P. alles das was er bisher über sich gesagt, nur als Vorbereitung auf diese Eine, kurze Ermahnung geschrieben habe; darnach aber im ganzen siebenten Kap. Erklärungen über den vorigen (unsern ersten) Brief, und die harten Rügen, welche er in demselben geschrieben hat. Der Platz aber, den er diesen zwei Stücken gegeben hat, scheint mir sehr zweckmäßig und rednerisch gewählt. Sie enthalten dasjenige, was die Gemeine am empfindlichsten berührt hatte, und dessen Erwähnung die größte Vorsicht forderte. Stellte er dies an die Spitze des Briefes, so machte er gleich Anfangs wieder einen unfrohen Eindruck, den er zu vermeiden hatte, und, was das schlimmste war, da in Korinth die Gemüther gegen seine Person und sein apostolisches Ansehn stark eingenommen waren, streute er seinen Saamen auf einen für die Aufnahme desselben ganz unvorbereiteten Boden. Jetzt aber hatte er sie durch die ausführliche Rechtfertigung seines Verhaltens in Bezug auf sie und sein ihm zur Schuld gelegtes Außenbleiben, und durch die offene Darstellung seiner ächtapostolischen Gesinnung und Würdigkeit, soviel an ihm war, dahin gestimmt, daß sie auch das anhören mochten, was er ihnen über sie selbst zu sagen hatte. Darum trägt er es an dieser Stelle vor*). — Zwischen beiden Abtheilungen mitten inne liegen die drei nächsten VV. 11 — 13., und die natürlichste Vorstellung von ihnen scheint die, daß sie einen Uebergang bilden sollen von der einen zu der andern. So betrachtete sie schon

---

wo derjenige Leser, der ihrer hier schon begehren möchte, sie ja leicht auffinden kann.

*) So oft ich diese Anordnung der Materien in unserm Briefe überdenke, tritt mir die Erinnerung an Demosthenes Rede de corona in's Gemüth, wo eine ganz ähnliche Anordnung Statt findet — dasjenige, worin der Redner sich am schwächsten fühlt, steht in der Mitte, worin am stärksten, vorn und hinten. Erkennt man nun darin, und mit Recht, den großen Redner an, so wird schon diese eine Aehnlichkeit dazu beitragen können, den Apostel von der Beschuldigung, in unserm Briefe ohne Plan und Ordnung geschrieben zu haben was ihm eben in den Sinn kam, zu befreien, und eine Ahnung der Möglichkeit zu wecken, daß er uns darin sein größtes oratorisches Meisterwerk geliefert habe.

Chrysost., und nach ihm viele Andere, und wirklich ihr Hauptinhalt, Erklärung seiner Liebe gegen die Korr., und Bitte um Erwiederung derselben könnte sie geschickt machen, einen solchen Uebergang zu bilden, wenn er die V. 14. folgende Aufforderung als eine Leistung bezeichnete, der sie sich aus Liebe zu ihm unterziehen sollten. Dies thut er aber nicht, verbindet nicht einmal V. 14. auf irgend eine Weise mit dem was er von seiner und ihrer Liebe gesagt hat; hieraus aber scheint hervorzugehn, daß die V. 13. enthaltene Bitte eben so selbstständig dastehe als die folgende, wie denn auch der Mangel an Liebe zu ihm einer der Hauptgegenstände seiner Betrübniß war. Daß diese Bitte so kurz abgethan wird, darf uns nicht verwundern. Auch die folgende Ermahnung ist nicht länger oder ausführlicher. Dort läßt er Gründe nachfolgen für die Befolgung; hier kann er's nicht, denn um Liebe kann man wohl bitten, aber nicht beweisen daß sie gegeben werden müsse, und das einzige Moment, womit die Bitte sich unterstützen ließ, seine große Liebe zu ihnen, hat er V. 11 f. bereits erwähnt. Indem ich aber dieses Stück für etwas selbstständiges ansehe, will ich nicht gesagt haben, daß es unabsichtlich zuerst gestellt sey; vielmehr schloß es sich eines Theils am leichtesten an das bereits Gesagte an, andern Theils war Wiederkehr ihrer Liebe die Bedingung, ohne deren Erfüllung er in den folgenden Dingen weder Gehör noch Folgsamkeit erwarten konnte; und so steht auch dies am rechten Platze, und bildet den besten Uebergang zum Folgenden, obwohl es nicht nur Uebergangs halber geschrieben ist. Diese Bemerkungen glaubte ich, und zwar in dieser Ordnung, voraus aufstellen zu müssen, weil es mir nur auf diesem Wege erreichbar schien, dem Leser über den nächsten Abschnitt und die Einzelheiten desselben das gehörige Licht zu verschaffen. Jetzt an die Erklärung selbst*).

V. 11. Das Herzliche und Gemüthliche in den Worten dieses Verses muß man den Leser selbst herausfühlen lassen, weil dies etwas ist, was sich nicht demonstriren läßt. Zum Theil liegt es in der Anrede *Κορίνθιοι*. Manche Menschen, und die Griechen, wie wir sie aus ihren Schriftstellern kennen, ganz vorzüglich**), sprechen in der Unterredung den Namen (oder Titel) dessen mit welchem sie sprechen ununterbrochen aus,

---

*) Die drei nächsten VV. hat Fritzsche (Diss. II. p. 86 sqq.) einer besondern und ausführlichen Erörterung unterworfen, auf die im Comm. überall Rücksicht zu nehmen ist.

**) Die Ursache suche ich in der nationalen Lebhaftigkeit des Temperaments, wie ja auch die Franzosen ihrer Rede ununterbrochen Monsieur einschalten.

und bei ihnen hat daher dies Aussprechen nichts besonderes zu bedeuten; Andere thun es fast nie, wenn sie es aber thun, ist's jederzeit ein Zeichen bewegteren Gemüthes, sey es durch Freude oder Schmerz, durch Liebe oder Haß, Theilnahme oder Unwillen, wie Jeder der es noch nicht beobachtet haben sollte, leicht beobachten kann. Zu dieser Klasse gehört Paulus, der in seinen Briefen nur zweimal die namentliche Anrede seiner Leser einschiebt, hier und Phil. IV, 15., und zwar beide Male ohne Vorsetzung von ὦ. Dies geschieht auch bei denen, welche sich der Anrede häufig bedienen, wohl nur dann, wenn auch ihr Gemüth in irgend eine lebhaftere Bewegung gerathen ist (Herm. zu Soph. Oed. Col. 1350. leitet die dortige Auslassung vom Zorne ab; vgl. m. Bem. zu Plat. Gastm. S. 94.*)). Wir dürfen daher das Erscheinen derselben, zumal in dieser Form, mit Sicherheit als Zeichen eines bewegteren Zustandes ansehn, wie denn auch die Herzlichkeit der Philipperstelle unverkennbar ist. Auch hier ist's so. Auch Chrys. und Bengel haben dies anerkannt. Ersterer sagt: *καὶ ἡ προςθήκη δὲ τοῦ ὀνόματος φιλίας πολλῆς καὶ διαθέσεως καὶ θερμότητος, καὶ γὰρ εἰώθαμεν τῶν ἀγαπωμένων συνεχῶς γυμνὰ τὰ ὀνόματα περιστρέφειν.* — *τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγεν πρὸς ὑμᾶς*, mein Mund hat sich geöffnet (und steht nun offen) gegen Euch. Daß P. mit diesen Worten, nach einer kleinen Pause wie schon bemerkt, auf das bisher Gesprochene zurückweise, lehrt das Präteritum, daß er aber das Geschehene als noch fortdauernd betrachtet wissen wolle, das Perfekt. Nun bedeutet *ἀνοίγειν τὸ στόμα*, wie Fritzsche vollkommen richtig gezeigt hat, nur entweder den Akt dessen der zu sprechen anhebt, oder das Sprechen selbst, und also *τὸ στ. ἀνέῳγεν πρ. ὑμ.* eigentlich nichts anders als: ich habe zu Euch zu sprechen angefangen. Eben so richtig ist auch, daß in den Worten selbst weder die Offenheit noch das Liebevolle seiner Rede enthalten sey, was die Ausleger fast einstimmig darin gefunden haben. Wenn er nun aber dieselben nur bedeuten läßt: **Ego ad vos dixi**, oder (S. 106.) **haec ad vos loquutus sum**, so scheint er erstlich das Perfekt nicht genug zu beachten, und sodann muß man doch mit Billroth fragen, warum P., der sonst diesen Ausdruck nicht gebraucht, wenn er nichts weiter damit sagen wollte, nicht geschrieben habe: *ταῦτα ἔλεξα*, sondern diesen vollern, mehr pathetischen Ausdruck gebraucht, und zwar um so mehr als ihm sogleich andere ebenfalls pathetische nachfolgen? Dazu kommt,

---

*) Zu den dort gesammelten Beispielen aus Platon lassen sich noch fügen: Soph. S. 218. A. Euthyd. S. 294. B. 296. E. 300, A.

daß an der einzigen Stelle der paul. Briefe, wo wenigstens ἄνοιξις τοῦ στόματος vorkommt, Eph. VI, 19., der Ausdruck wirklich mehr als das bloße Reden bedeuten muß, was von Fritzsche zwar geläugnet wird, aber doch wohl unverkennbar ist. Nun, eine Verbindung mit der vorhergehenden Rede findet ohne Zweifel Statt, nicht aber die Nothwendigkeit dieselbe nur mit seinen letzten Worten zu machen, die er etwa entschuldigen wolle, sondern die Möglichkeit, an alles das zurückzudenken, was er schon lange daher von sich gesprochen hat; ferner nöthigt das Perfekt, das Offenseyn des Mundes als noch fortwährend, also die Rede als noch unvollendet zu denken; endlich können diese Worte, so wie alles was er V. 11. 12. sagt, nur als Vorbereitung auf die Bitte V. 13. betrachtet werden. Sollte ich da wohl irren, wenn ich urtheile, er spreche in diesem Sinne zu der Gemeine: Seht, ich habe einmal mit Euch zu reden angefangen, ich habe Euch meine apostolischen Gesinnungen, die Beweggründe die mich treiben, wie zur Verkündigung der Versöhnungslehre, so zur ernsten Rüge und Warnung, nicht verhohlen; ich kann meinen Mund noch nicht schließen, muß noch weiter mit Euch reden? Dabei bedeuteten die Worte nichts als was sie bedeuten können, ihren tieferen Sinn empfingen sie ganz aus den Umgebungen, aus denen sie ihn auch nach Fritzsches Ansicht nur empfangen können, das Perfekt hätte die ihm gebührende Beachtung erhalten, und der Uebergang zu den Ermahnungen die er nun eintreten lassen will, wäre leicht und gut gemacht. Ich stehe mit dieser Erklärung, wie mit so manchen in diesem Briefe, ganz allein, denn völlig so habe ich sie nirgends, nur einzele Andeutungen hier und dort gefunden, und bei aller Liebe zur Selbstständigkeit ist mir nicht wohl in diesem Alleinstehn, aber es erscheint mir doch darin nichts gezwungenes, nichts weit hergeholtes, nichts einem natürlichen Zusammenhange, nichts der Lage in welcher P. sich befand, nichts der Stimmung in welche das zuletzt Geschriebene ihn versetzt haben mußte, widersprechendes; da kann ich nicht umhin eine gewisse Zuversicht zu ihr zu fassen, und mit dieser Zuversicht sie einsichtsvollen Richtern heimzugeben. ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται, mein Herz hat sich erweitert oder ausgebreitet. Dieser bildliche Ausdruck kann an sich selbst Verschiedenes, mehr als eine Stimmung des Gemüths bezeichnen, nur der Zusammenhang kann über seinen wahren Sinn entscheiden, und zwar nicht sowohl der mit der ersten Hälfte dieses Verses, als vielmehr mit dem folgenden. Jener würde uns nur auf einen Parallelismus führen, bei welchem die Erweiterung des Herzens eine bloße Erleichterung desselben wäre, als welche Schleusner, Wahl, Flatt, A. sie angenommen haben.

Diese Auffassung aber hat schon Fritzsche durch die zwei völlig geltenden Gründe widerlegt, daß erstlich im Obigen oder durch dasselbe gar keine Herzenserleichterung Statt gefunden habe, und zweitens bei dieser Deutung gar kein passender Zusammenhang mit V. 12. 13. ausgedacht werden könne. Andere (Heum., Seml., Schulz, Morus, A.*)) verstehn den Ausdruck von freier, offenherziger Erklärung, welche die Einen in dem Vorhergehenden, die Andern im Folgenden (also hier nur angekündigt) suchen. Das Letztere möchte darum gar nicht möglich seyn, weil P. dann nicht πεπλάτυνται, sondern πλατύνεται hätte schreiben müssen; in Bezug auf Vergangenes ist die Möglichkeit, daß die Worte an sich dies bedeuten könnten, mit Recht von Fritzsche zugestanden worden. Auch im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden liegt kein Hinderniß, denn wirklich hat P. dort seine ganze Ueberzeugung von sich selbst frei und unumwunden ausgesprochen; aber dann mußte er V. 13. die Korr. zu gleicher Offenherzigkeit gegen ihn auffordern, diese Aufforderung aber würde zwecklos seyn, da einer Seits kein Stoff vorhanden war, über den sie sich aussprechen sollten, anderer Seits sie über ihn nur allzu offen sprachen und ihre ungünstige Meinung keinesweges verborgen hielten. Eine dritte Erklärung, und die gangbarste, ist die, daß P. mit diesem Satze seiner Liebe Erwähnung thue, und diese als dasjenige bezeichne was ihm das Herz erweitert habe, ein Bild das sich bei allen Völkern findet; Haß und andere unfreundliche Leidenschaften ziehn das Herz zusammen, Freude, Liebe, und was ihnen ähnlich, dehnen es aus, erweitern es. Ob er dann dieser Liebe überhaupt gedenke, so daß das Perf. ohne alle Rücksicht auf das irgend einmal geschehene Eintreten dieser Erweiterung dieselbe nur als eine vollendete und jetzt vorhandene darstelle, wie Fritzsche, oder dieselbe als durch die vorangehende Auseinandersetzung hervorgebracht angesehen wissen wolle, wie Billroth meint, ist mir nicht ganz gewiß. Für jene Vorstellung würde sprechen, daß im Vorangegangenen doch nichts enthalten ist, was eine Erhöhung seiner Liebe, eine Erweiterung des Herzens hätte erzeugen können, denn nicht was er im Dienste der Korr. gethan hat, wie Billroth will, hat er im Obigen aufgezählt, sondern vor ihnen sich gerechtfertigt als wahrer, im Dienste des Herrn unermüdlicher Apostel; dagegen zu der zweiten

*) Urheber scheint Glassius zu seyn, aus dessen philol. sacra p. 1824. Heumann diese Worte anführt: Significat P. se ex nimio amore et gaudio cum ipsis libere agere atque loqui, et vicissim (v. 13.) expetit ut et ipsi libere, candide, aperto pectore, et laeto animo erga se affecti sint agantque.

Ansicht sich zu neigen reizt das Perfektum selbst, das doch immer das Merkmal des Geschehnseyns mit enthält, und die Bequemlichkeit, daß dann auch dieser zweite Satz sich noch an's Vorige anschließt, was man bei seiner mit dem ersten parallelen Form doch fast erwarten muß. Vielleicht liegt das Wahre in der Mitte, der Sache nach findet keine Verbindung Statt, aber P., von dem Vorigen sich den Weg bahnend zum Folgenden, hat durch die Form eine solche angedeutet. Nach dieser Erklärung würde denn P. dieses im ganzen Verse sagen: Ich habe einmal offen mit Euch zu reden angefangen; laßt mich alles sagen was ich auf dem Herzen habe. Mein Herz ist weit geöffnet in Liebe gegen Euch — V. 13. Vergeltet mir diese Liebe durch gleiche Gegenliebe!

V. 12. ist vor Allem die imperative Auffassung, welche sich bei Heumann, Morus, Schleusner, findet, aus dem schon vor ihnen oft geltend gemachten Grunde als schlechthin unmöglich abzuweisen, daß sie sich mit der von P. gebrauchten Partikel οὐ durchaus nicht verträgt; ferner kann in der Erklärung keine Rücksicht mehr auf diejenigen Ausleger genommen werden, welche den letzten Satz V. 11. ganz anders als wir verstanden haben, denn ihre Ansicht von unserm Verse mußte nun eine ganz von der unsrigen verschiedene Richtung nehmen, muß aber auch mit ihren Erklärungen jener Worte zugleich verworfen werden. Dieser Vers kann nach dem Gesagten nichts mehr anders seyn als eine Fortsetzung und Erweiterung des letzten Satzes, und zwar bei dem engen Zusammenhange in welchem V. 13. mit diesem steht, eine fast nur parenthetische. Dies, und das zweimal gebrauchte und mit unverkennbarer Absichtlichkeit, selbst mit Aufgebung der durch den Sinn geforderten Wortstellung (οὐκ ἐν ἡμῖν στενοχωρεῖσθε, ἀλλ' ἐν τ. σπλ. ὑμῶν) vorangestellte Verbum, hat die Vorstellung in mir angeregt, daß P. sich hier, wie öfter in unserm Briefe, auf eine Äußerung beziehe, welche die Korr. in Bezug auf ihn gethan, und über deren wahren und einzig möglichen Sinn er sich hier erklären wolle. Sie scheinen gesagt zu haben: στενοχωρούμεθα ἐν σοί (oder ἐν αὐτῷ), und zwar wahrscheinlich in dem Sinne: wir sind irre an ihm, wir wissen nicht wie wir mit ihm dran sind, was wir von ihm denken sollen — vielleicht in Bezug auf seine Abänderung des ersten Reiseplans —; dann erklärt er ihnen, was es mit diesem στενοχωρεῖσθαι für eine Bewandniß habe, wo sie die wahre Ursache davon zu suchen haben, nehmlich in sich selbst und nicht in ihm, nimt aber das Wort, das mit seiner eigentlichen Bedeutung: sich in der Enge befinden, eine mehrfache Auffassung zuläßt, wie dies in ähnlichen Fällen immer zu geschehen pflegt, in einem andern Sinne als sie selbst

gethan. Ein στενοχ. giebt er ihnen zu, was er nicht thun würde wenn sie es nicht behauptet hätten, aber über den eigentlichen Ort und die wahre Natur desselben setzt er sie zurecht. Die Worte können nehmlich in dem Zusammenhange, worin sie stehn, nur dies bedeuten: Nicht in mir findet Ihr engen Raum, d. h. wenn Euch unheimlich ist in Euerm Verhältnisse zu mir, so liegt die Ursache nicht in meinem Herzen, das, wie gesagt, weit geöffnet ist gegen Euch, Raum genug hat um Euch alle aufzunehmen; sondern in Euern eigenen Herzen habt Ihr engen Raum, d. h. die Ursache liegt in Euch selbst, nehmlich in Euerm Mangel der Liebe gegen mich, bei welchem Euch nicht wohl seyn kann in Euerm Verhältnisse zu mir. Der Hauptsache nach ist dies die Erklärung der Mehrzahl meiner Vorgänger; worin die meinige sich unterscheidet, davon liegt die Ursache in der Voraussetzung von der ich ausgehe, daß P. die eigene Aeußerung der Korr. durch diese Worte corrigire. Durch dieselbe erhalten sie eine etwas festere Haltung, erklärt sich die gewählte Stellung, und auch das scheint dadurch deutlicher zu werden, warum er nicht etwa sagt: ἀλλ' ἡμεῖς στενοχωρούμεθα ἐν τ. σπλ. ὑμῶν, sondern ich habe engen Raum in Euern Herzen, was er allerdings sagen konnte, wenn er nur den Gedanken aussprechen wollte: Ihr liebt mich nicht genug (ich habe engen Raum in Euern Herzen), nicht aber, wenn er die Absicht hatte, ihnen das στενοχωρεῖσθαι über das sie klagten, zu erklären. So bedarf es zur Entschuldigung nicht mehr der Bemerkung von Emmerling: incultum sermonem oxymoris mirifice sibi placere, aber auch nicht mehr der, übrigens scharfsinnigen und der gewöhnlichen Erklärung gut angepaßten Entwickelung Fritzsches, wie es auf Eins heraus komme, ob er sage: ich habe engen Raum in Euern Herzen, oder Ihr habt engen Raum darin, so daß ich keinen Platz in denselben finde.

V. 13. Daß dieser Vers mit den letzten Worten von V. 11. eng zusammenhange, ist bereits bemerkt worden. Mein Herz, hat er dort gesagt, ist weit geöffnet gegen Euch; aber, fährt er nun fort, laßt nur auch das Eure gegen mich sich öffnen. Der Hauptsatz ist also πλατύνθητε δὲ καὶ ὑμεῖς. Nur hat die Partikel weiter gegen den Anfang gestellt werden müssen, weil dem Hauptsatze andere Worte vorausgesandt werden sollten. Der Satz ὡς τέκνοις λέγω ist Parenthese, in welcher er zugleich seine Forderung begründet, und, indem er das freundlichste mögliche Verhältniß als zwischen ihm und ihnen waltend erscheinen läßt, ihre Herzen zur Leistung des Geforderten geneigter macht. Um den Akkus. τὴν ἀντιμισθίαν (ἀν-

τιμ. Lohn, Vergeltung, Röm. I, 27.) zu erklären, hat man Manches ausgesonnen, Präpositionen (εἰς, κατά), oder Imperative, oder Participia supplirt, oder den Akk. von λέγω abhängig gemacht, u. dgl. Das Meiste davon gehört einer Zeit, wo man, von eigentlicher Sprachwissenschaft weit entfernt, sich bei Erklärung der Auktoren, der heiligen zumal, Alles erlauben zu dürfen glaubte, und wird von uns wie billig nicht beachtet, da endlich auch für die heilige Philologie ein besserer Tag angebrochen ist. Fritzsche, dem Billroth folgt, verbindet den Akkus. unmittelbar mit dem Verbo, und erklärt: animum extendite in remunerationem h. e. ut vos amorem meum remuneremini; sieht also den Akk. für denjenigen an, der als Casus absol. im Griechischen nicht selten einem Satze beigefügt wird an Statt eines Relativsatzes, um ein Urtheil über das Prädikat desselben auszusprechen, also hier als hätte P. gesagt: πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς, ἥτις ἡ ἐμὴ ἀντιμισθία ἔσται. Dieser Ansicht darf man sich wohl in der Hauptsache anschließen; doch glaube ich hinzufügen zu müssen, daß die Entstehung dieser Redeweise, wie sie zumal hier erscheint, aus der Eigenheit der Griechen hergeleitet werden zu müssen scheint, vermöge welcher sie im Bestreben nach Kürze, und in einer gewissen (auch von Fr. hier anerkannten) Eilfertigkeit gern zwei Satzglieder in ein einziges zusammenziehn. So konnte P. hier schreiben τὴν δὲ ἀντιμ. ἐμοὶ ἀποδιδόντες πλατ. καὶ ὑμεῖς, warf aber Partic. und Hauptsatz in Eins zusammen, und schrieb mit gleichem Sinne was wir hier antreffen. Noch bleibt übrig, über τὴν αὐτὴν zu sprechen. Indem Emmerling dies für τὴν αὐτοῦ ἀντιμ., illius rei remunerationem gesagt wissen wollte, hatte er völlig Unrecht, denn ἡ αὐτὴ heißt eadem, es könnte also höchstens für τὴν τοῦ αὐτοῦ ἀντιμ., ejusdem rei remun., stehen, dies aber konnte hier gar nicht gesagt werden, sondern nur τὴν τούτου ἀντιμ. Mir erscheint die Sache so: Was P. sagen mußte und gewiß auch sagen wollte, ist dies: Erweitert aber auch Ihr eben so Eure Herzen, mir zum Lohne, also griechisch: ὡσαύτως δὲ καὶ ὑμεῖς πλατύνθητε, τὴν ἐμὴν ἀντιμισθίαν = ἥτις ἔσται ἡ ἐμὴ ἀντιμισθία. Indem er nun aber die letzten Worte des Nachdrucks halber voranstellte, warf er auch durch eine Art von Attraktion den Begriff des ὡσαύτως mit in's erste Glied, wo er nicht mehr als Adverbium, sondern nur als Adjektiv erscheinen konnte, und so entstand sein τὴν αὐτὴν ἀντιμισθίαν, aber der Sinn blieb der angezeigte, allein in der Gedankenreihe mögliche. Hiervon nicht wesentlich verschieden ist Fritzsches Ansicht, P. habe anstatt zu schreiben: τὸ δὲ αὐτό, ὅ ἐστιν ἀντιμισθία, πλατύνθητε, τὴν αὐτὴν ἀντιμ. πλατ. geschrieben; doch kann ich mich der Vorstellung nicht

erwehren, daß die meinige sowohl den Gesetzen der Sprache als dem geforderten Gedanken angemeßner sey.

V. 14. enthält die zweite Hauptermahnung, die in den folgenden VV. begründet wird. Aus dieser Begründung ersehen wir mit vollkommener Deutlichkeit, was P. eigentlich will, nehmlich die Korr. vor einem Verhalten warnen, bei welchem sie, heidnisches Wesen mit ihrem Christenthum verbindend, nur an letzterem Nachtheil erleiden könnten, vor einem Zurückschielen zu dem kaum verlaßnen Heidenthum, einer Vermengung der zwei heterogenen Elemente des christlichen und heidnischen Wesens. Daß es an Bestrebungen dieser Art nicht gefehlt, hat uns der vorige Brief gelehrt, besonders in dem was er über die Theilnahme an heidnischen Opfermahlen dort geschrieben hat. Diese, und was etwa sonst noch ähnliches in jener Gemeine vorgehn mochte, meint er daher ohne Zweifel, aber er nennt nichts bestimmtes, und im Irrthum sind alle die, welche in seinen Worten bestimmte Beziehungen zu finden geglaubt haben, z. B. auf die Schließung von Ehen zwischen Christen und Heiden. Die Worte selbst haben einige Unsicherheit. Er nennt das Verhalten vor dem er warnt, *ἑτεροζυγεῖν ἀπίστοις*. Hier ist das Verbum von schwankender Bedeutung, wiefern *ζυγὸς* eben sowohl die Waage als das Joch bedeutet, und *ἑτερόζυγος* bei Phokylides V. 13. (*σταθμὸν μὴ κρούειν ἑτερόζυγον, ἀλλ' ἴσον ἕλκειν*) wirklich eine auf die eine Seite überschlagende, ungleiche Waage bezeichnet, daher auch bei Theophyl. eine hierauf sich gründende Erklärung angetroffen wird. Für die andere Bedeutung aber spricht die von Kypke angeführte Stelle aus Plutarchs Kimon 16. p. 489. c. Kimon habe, als Sparta in Gefahr gewesen, die Athener zur Hülfleistung bewogen, *παρακαλῶν μήτε τὴν Ἑλλάδα χωλὴν μήτε τὴν πόλιν ἑτερόζυγα περιιδεῖν γεγενημένην*, wo *ἑτ.* wie *ἑτερόφθαλμος* den Einäugigen, das Pferd bezeichnet, welches nach Verlust des Genossen im Gespann allein im Joche übrig bleibt, und daher den Wagen nicht fortbringen kann; für dieselbe mehrere der von Wetstein angeführten Stellen, besonders aber die hier für entscheidend anzusehende Levit. XIX, 19. wo das Verbot: בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם, du sollst dein Vieh nicht in verschiedenen Gattungen paaren, in der LXX. übersetzt ist: *τὰ κτήνη σου οὐ κατοχετεύσεις ἑτεροζύγῳ*, an welche Worte P. leicht gedacht haben kann. Wenn nun Buddeus, Grot., Wolf, A. das Wort in der Bedeutung: alteram jugi partem trahere faßten, Erasmus aber, Beza (*ἑτεροζ.* vocantur qui quum sint diversae conditionis tamen in eodem opere mutuam operam praestant) Mosh., Bengel, A.

dabei an die Verbindung des Verschiedenen, Ungleichartigen dachten, so wird man den Letzteren gewiß Recht zu geben haben, indem völlig wahr ist, was Ernesti sagt, P. hätte bloß sagen können: μὴ κοινωνεῖτε τ. ἀπ., habe aber auch den Grund mit ausdrücken wollen, daß Gläubige und Ungläubige ganz verschiedene Geschlechter seyen. Es scheint daher die meiste Wahrscheinlichkeit für diese Art der Auslegung zu seyn, die auch die meisten Anhänger gefunden hat. P. sagt also: spannt Euch nicht in Ein Joch mit den Ungläubigen, was eine ganz ungleiche und unpassende Verbindung seyn würde. Und dies Unpassende, diese Unverträglichkeit des christlichen und heidnischen Wesens ist es nun auch, die er im Folgenden von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu erweisen strebt. Das Gemeinschaftliche aller hier vorgetragenen Argumente ist, daß er die Merkmale hervorhebt, welche dem Christen als solchem und dem Heiden als solchem eigen sind, und aus dem Widerspruch und der Unverträglichkeit dieser Merkmale die Unmöglichkeit ableitet, daß Christen und Heiden eine tiefer eindringende Lebensgemeinschaft haben sollten; mehrere dieser Merkmale sind unter Bildern dargestellt.

Erster Gegensatz: τίς μετοχὴ — ἀνομίᾳ; μετοχή, eig. participatio, Gemeinschaft. τίς μετ. αὐτοῖς = τίνος μετέχουσιν; δικαιοσύνη das charakteristische Merkmal des Christen. Als Christ ist er δίκαιος, er hat die von Gott in Christo geschenkte δικαιοσύνην, und übt die von Gott geforderte nach bestem Wissen und Können; ἀνομία ist das des Heiden, denn dieser ist ἄνομος, weil er den göttlichen νόμος nicht hat oder anerkennt, und in seinem Leben der Sünde dient. So wie nun δικαιοσύνη und ἀνομία nicht beisammen seyn können, so auch Christen und Heiden nicht in Gemeinschaft stehn. Zweiter Gegensatz: ἢ τίς — σκότος; Licht und Finsterniß sind in der materialen Welt unverträgliche Dinge, die sich nimmer mischen können; die Christen sind φῶς, die Heiden σκότος (Eph. V, 8.); also auch zwischen ihnen keine wahre Gemeinschaft möglich. — V. 15. Dritter Gegensatz: τίς δὲ — Βελίαρ: συμφώνησις ist Uebereinstimmung; ob Βελίαλ, das hebr. בְּלִיַּעַל, oder Βελίαρ die wahre, von P. gebrauchte Schreibart sey, wird bei dem Schwanken der Zeugnisse wohl unentschieden bleiben müssen, die beste und älteste Auktorität schien an unsrer Stelle die zweite Form zu haben; gewiß ist daß der Teufel zu verstehen sey. Christus, der Fürst des Lichts, Satan, der Fürst der Finsterniß, dieser der Urheber, jener der Zerstörer der Sünde und ihrer Herrschaft, dieser der Widersacher Gottes, jener Gottes Ebenbild und Vollbringer seines Erlösungsplanes, können

in Ewigkeit nicht harmoniren; Satan ist der Herrscher der Heidenwelt (Eph. II, 2. IV, 12.), Christus der König des Volks Gottes; wie die Fürsten, so die Völker, Friede, Freundschaft, Uebereinstimmung, ist nicht möglich zwischen diesen und jenen. Vierter Gegensatz: τίς μερὶς — ἀπίστου; sie haben keinen Theil mit einander. Ihre Gebiete sind verschieden, das der Ungläubigen ist die Welt und ihre Lust, das der Gläubigen das himmlische Vaterland, das Unsichtbare und Ewige; jene können hier nicht Antheil haben, denn nur durch den Glauben wird's erlangt, diese wollen und dürfen dort nicht mitgenießen. V. 16. Fünfter Gegensatz: τίς — εἰδώλων; συγκατατίθεσθαι, in alic. sententiam descendere, Plat. Gorg. S. 501. C., Partei machen mit Jemand, Exod. XXIII, 1. Luk. XXIII, 51. Also συγκατάθεσις, Beistimmung, Uebereinstimmung, Gesellschaft oder Gemeinschaft. ναὸς θεοῦ und εἴδωλα geben keinen genauen Gegensatz, sondern entw. θεὸς und εἴδωλα, oder ναὸς θεοῦ und ναοὶ εἰδώλων (εἰδωλεῖα). Doch klar ist, was der Ap. mit seinem Satze will. Die Christen sind Tempel Gottes. Da dürfen in ihrem Herzen die εἴδωλα keine Stätte finden, denn hierdurch würde der Tempel Gottes entheiliget, und: εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός (1 Kor. III, 17.); dies aber würde geschehen, wenn sie an den heidnischen Opfermahlzeiten Antheil nähmen (1 Kor. X, 20 f.). Bei diesem Gedanken verweilt er nun noch länger, um zuerst den Satz, sie seyen ein Tempel Gottes, bestimmter auszusprechen und zu begründen, dann aber noch einmal mit deutlichen Worten seine Ermahnung daraus abzuleiten. ὑμεῖς γὰρ — ζῶντος. Wenn ich hier die Rec. ὑμεῖς ἐστὲ beibehalten habe, so geschah es aus zwei Gründen, erstlich weil sie mir besser bezeugt, und zweitens auch in den Zusammenhang besser zu passen schien. Besser bezeugt, denn für die andere ἡμεῖς — ἐσμὲν stehn zwar BD. Copt. Clem., aber eine Betrachtung der Stelle wo Clemens dies Wort citirt, kann Jeden lehren, daß auf seine Auktorität hier nichts zu geben ist, da er für seinen Zweck ἡμεῖς schreiben mußte, P. mochte geschrieben haben was er wollte; für die Rec. ist freilich die Gewähr von CEF. nirgends sicher ausgesprochen, aber da C. sehr gut verglichen seyn soll, und keine Varietät angegeben ist, F aber immer mit G harmonirt, welcher gewiß ὑμεῖς darbietet, so können wir wenigstens CFG fast zuverläßig als Zeugen dafür annehmen, ganz gewiß aber Syr. Vulg. Chrys. Theod., von denen die zwei ersten wohl Kopt., die beiden letzen Clem. hier darum aufwiegen, weil sie die Stelle im Zusammenhang darbieten ohne einen Zweck wie der des Clemens war, und endlich auch Orig., der, oft ungenau, wo es nur gilt, den Text seinem eignen

Zusammenhange durch kleine Abänderung der Person, einer Partikel, eines Modus u. dgl. anzupassen, durch sein Zeugniß an dieser Stelle unsrer Lesart ein bedeutendes Gewicht hinzufügt. Was aber den Zusammenhang der Rede anlangt, so war hier gar nicht der Ort, einen allgemeinen Satz von allen Christen auszusprechen, sondern P. mußte, wenn sein Argument auf seine Leser kräftig wirken sollte, sie hier wie 1 Kor. III, 16 f. VI, 19. darauf hinweisen, daß sie, sie selbst, ein Tempel Gottes wären; wozu auch das noch gefügt werden mag, daß er, durch ἡμεῖς immer nur sich selbst bezeichnend, wenn er den allgemeinen Satz aussprechen wollte, um nicht mißverstanden zu werden, gewiß wieder ἡμεῖς πάντες geschrieben haben würde. Wenn er nun also sagt: Ihr seyd ein Tempel Gottes, so scheint er wie 1 Kor. III, 16. nicht sowohl jeden Einzelen unter ihnen als das Ganze der Gemeine mit diesem Ehrennamen zu belegen. ζῶν, der Lebendige, wird Gott wie III, 3. im Gegensatz der Götzen genannt, welche bekanntlich als leblose, stumme u. dgl. bezeichnet zu werden pflegen. Zum Beweise aber bringt er ein Paar aus dem Gedächtniß und ziemlich ungezwungen citirte Stellen bei; zuerst Levit. XXVI, 12. wo in der LXX steht: ἐμπεριπατήσω ἐν ὑμῖν καὶ ἔσομαι ὑμῶν θεὸς καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μου λαός, dann Jesaj. LII, 11., die Worte der LXX: ἐξέλθατε ἐκεῖθεν καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε, ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῆς, ἀφορίσθητε οἱ φέροντες τὰ σκεύη κυρίου noch freier für seinen Zweck behandelnd; von da an aber sind gar keine sichern Stellen mehr anzugeben möglich, sondern die ganze weitere Rede nichts als vage Reminiscenzen, von ihm selbst in ein Ganzes zusammengeordnet. Man verweist auf Jes. LII, 12. (den hebr. Text) Jerem. XXXI, 33. XXXII, 38. XXXI, 9. 2 Sam. VII, 14.

K. VII, 1. Die aus den angeführten Schriftstellen gezogene ganz allgemeine Schlußermahnung. Die ἐπαγγελίαι von denen er spricht, sind natürlich die so eben ausgesprochenen; die Ermahnung selbst ist keine andere als die VI, 14. enthaltene, bestimmter ausgesprochen und vollständiger dargestellt, als Reinigung von aller Befleckung des Leibes und Geistes, und in der Furcht Gottes geübte und zur Vollendung gebrachte Heiligkeit.

Siebentes Kapitel.

Daß das ganze siebente Kap. in sich zusammenhange, ist leicht zu erkennen; nicht minder, daß es eine eigene, wie vom Folgenden, so auch vom Vorhergehenden geschiedene Abhandlung in sich fasse. Ihr wahrer Gegenstand offenbart sich aus V. 8 ff., und ist kein anderer als der Theil seines vorigen Briefes, welcher die ernstesten Rügen enthalten hat. Ueber diese, und zwar vornehmlich über die Härte seiner dortigen Aeußerungen will er sich erklären. V. 2 — 7. bildet die Einleitung dazu, deren Zweck, die Gemüther zur Anhörung dessen was er ihnen sagen wird, geneigt zu machen, augenfällig ist. χωρήσατε ἡμᾶς. Das Verbum χωρεῖν, wenn es transitiv ist, bedeutet: in sich fassen, aufnehmen, und gehört vornehmlich dahin, wo ein Raum als genügend bezeichnet werden soll, um einem Körper (z. B. einer Flüssigkeit) Platz zu geben, also unter: fassen, vgl. Joh. II, 6. XXI, 25. Tropisch vom Vermögen des Verstandes, fassen, d. h. fähig seyn zu begreifen und zu behalten, Matth. XIX, 11. 12. Demnach können die Worte des Ap. ohne Zweifel bedeuten: fasset mich, d. h. versteht mich recht, mißversteht und verkennt mich nicht, und so sind sie von Bengel, Zachariä, Storr, verstanden worden, während bei weitem die Meisten, auf VI, 12 f. blickend, der Meinung gewesen sind, P. bitte die Korr. ihn in ihre Herzen aufzunehmen, d. h. ihm ihre Liebe zu schenken, einige Wenige aber zwar denselben Wortsinn angenommen, aber als P. wahre Meinung das betrachtet haben, daß er geduldig von ihnen angehört werden wolle (Heum., Leun., Flatt). Sollen wir diese Erklärungen prüfen, so ist zuerst der Sprachgebrauch und die Natur des Verbi meines Erachtens für die erste und wider die zwei letzten, wiefern dasselbe nicht den freien Willen und die Thätigkeit sondern das Vermögen andeutet. Wollte man einwenden, daß aber doch nicht das Vermögen sondern nur die That gefordert werden könne, und also P. nicht sagen könne: seyd im Stande mich richtig zu beurtheilen, wohl aber: Nehmt mich, oder meine Rede, mit freundlichem Herzen auf, so würde man damit zuviel beweisen, indem man alle Formeln wie diese: versteh mich recht, mit dem Stempel der Unmöglichkeit belegte, während sie doch im Munde aller Menschen sind. Sieht man auf den Zusammenhang, und zwar zuerst mit dem Vorherge-

henden, so ist zwar in sofern ein solcher nicht vorhanden, als mit diesen Worten eine neue Gedankenreihe anhebt; aber wiefern doch wohl angenommen werden darf, daß P. die neue Ermahnung in irgend eine Verbindung mit dem Vorhergehenden setzen wolle, so wird man finden, daß er nach der Ermahnung, sich von jeder Befleckung des Fleisches und Geistes rein zu halten, das Folgende sehr wohl in Form einer Erklärung anknüpfen konnte, wie er dies gemeint, auf was er es bezogen wissen wolle, diese Erklärung aber dann recht passend mit den Worten: Fasset mich, beginnt; eine Anknüpfung an V. 11—13 dagegen darum wenig Empfehlung habe, weil eine ganz heterogene Ermahnung in der Mitte liegt. Nimt man endlich Rücksicht auf den Zusammenhang mit dem Folgenden, so war es sehr natürlich, daß er, im Begriff sich über ein Verhalten zu erklären, das sehr verschieden aufgenommen worden war, und, wie oben schon gezeigt worden ist (zu II, 5 — 11.), die vom Ap. erwartete Wirkung gar nicht hervorgebracht hatte, eine Bemerkung der Art vorausschickte, daß sie ihn nur recht verstehen sollten, wie er ihnen denn wirklich eine Ansicht über sein Verhalten eröffnet (V. 12.), die ihnen gewiß ganz neu war; eine Aufforderung ihn in ihr Herz aufzunehmen aber wäre hier gar nicht an ihrem Platze. Daher entscheide ich mich für die zuerst angegebene Erklärung. Die nächsten Worte: οὐδένα — ἐπλεονεκτήσαμεν sind bei der gewöhnlichen Erklärung der Grund, warum sie ihn wohl in ihr Herz aufnehmen können, weil er ihnen nehmlich keinen Schaden zugefügt hat, und wiefern er mit diesen Sätzen das Bewußtseyn in ihnen wecken will, ihnen vielmehr viel Gutes erzeigt zu haben, sind sie zugleich Bewegungsgrund, warum sie das thun sollen, wozu er sie aufgefordert hat. Die drei Verba werden von Einigen als synonym betrachtet, nur verschiedene Ausdrücke für den Einen Begriff: etwas zu Leide thun, von Andern aber jedem seine eigene Bedeutung beigelegt, nehmlich dem ἀδικεῖν die des Beleidigens, Kränkens, dem φθείρειν die des Betrügens, oder Verführens durch falsche Lehre oder böses Beispiel, dem πλεονεκτεῖν die des Abdringens ihres Eigenthums, oder des Unterschlagens empfangener Gelder, zum Theil auch mit der Annahme, daß er verdeckter Weise seine Gegner alles dies gethan zu haben beschuldige. Bei der von uns angenommenen Erklärung der ersten Worte kann das Folgende nicht mehr als Grund betrachtet werden, sondern P., der sich in diesem Abschnitte über einen Theil dessen erklären will, was er im ersten Briefe geschrieben hat, ehe er aber zur bestimmten Erklärung übergeht, noch Einiges als Vorbereitung zu sagen hat, spricht hier zuerst negativ und noch ganz allgemein einige Sätze aus, die schon in

naher Beziehung zu dem Gegenstande stehn, über den er sich erklären will. Und da er mit seinen Gedanken schon bei dem Briefe selber und dessen Inhalt ist, bedeuten in seinem Geiste diese Worte soviel als ob er sagte: mit dem was ich Euch in jenem Briefe geschrieben, habe ich Niemand Unrecht gethan u. s. w., nur daß er hier in der Einleitung des Briefes absichtlich nicht erwähnt. Jetzt achten wir ferner darauf, daß er nicht sagt: οὐκ ἠδικήσαμεν ὑμᾶς, wie er thun würde, wenn er als Objekt der Verba die ganze Gemeine dächte — ein Umstand auf den die Vorgänger gar nicht Rücksicht genommen haben —, sondern οὐδένα, Niemanden, zum deutlichen Beweise daß er nicht von Etwas sprechen wolle, was die Gesammtheit, sondern nur was einzele Glieder derselben angehe. Nehmen wir nun aus dem Verfolg seiner Erklärungen hier als gewiß an, daß er, wenn nicht ausschließlich, doch vornehmlich den Theil des vorigen Briefes in's Auge fasse, in welchem er über den Ehebrecher die Strafe der Ausschließung, ja der Uebergabe an den Satan εἰς ὄλεθρον (= φθορὰν) τῆς σαρκὸς verhängt hat, so werden auch die einzelen Ausdrücke ihr gebührendes Licht für uns erhalten. Angenommen nehmlich — was geschehn zu müssen scheint —, daß jene Verfügung von den Gegnern dazu benutzt worden war, die Gemeine gegen den Mann welcher so verfahre aufzuhetzen, und daß er in unsrer Stelle auf ihre Beschuldigungen Rücksicht nehme, so zeigt sich, daß sie sein Verfahren leicht als ein Unrecht auslegen konnten, welches er dem Manne zufüge, wiefern er eine so harte Strafe nicht verdient habe, also in seinem Rechte als Glied der christlichen Gemeine gekränkt werde. Wiefern er ihn dann dem Satan übergeben hatte εἰς ὄλ. τ. σ., konnten sie von ihm sagen, er habe ihn ruiniren wollen, und vor ihm warnen als vor einem Manne, ὅστις φθείρει αὐτούς. Endlich aber wiefern jenes Verfahren ein Akt der Herrschaft war, welche er über den Verbrecher sowohl als über die Gemeine ausüben zu wollen schien, konnten sie auch ein πλεονεκτεῖν (= πλέον ἔχειν βούλεσθαι) im Sinne des Wortes bei den Griechen an ihm finden, herrschsüchtige Absichten, ein Bestreben sich ungebührlich über sie zu erheben. Alle diese Beschuldigungen nun lehnt er in diesen Worten ab, läugnet an irgend Jemand das verübt zu haben, was Jene ihm Theils in Bezug auf jenen Mann, Theils auf die ganze Gemeine Schuld gaben. Jeder Gedanke an Verführung oder Gelderpressung liegt dem Zwecke unsrer Stelle fern, noch mehr aber jeder Seitenblick auf das Verhalten seiner Gegner in Korinth.

V. 3. Indem er nun aber mit dem was er gethan Unrecht gethan zu haben läugnet, erklärt er zugleich, daß er Recht

daran gethan, und scheint somit alles das was er dort hartes geschrieben hat, aufrecht erhalten und bestätigen zu wollen. Den unangenehmen Eindruck, welchen dies auf ihre Gemüther machen konnte, muß er nun austilgen, und in dieser Absicht fügt er über diese Worte eine Erklärung bei. Als solche nehmlich kündigt sich der nächste Satz: οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγω durch das λέγω, nehmlich ταῦτα, sofort an (vgl. zu 1 Kor. I, 12.): Ich sage das nicht um zu verurtheilen. Er selbst hat keinen Genitiv beigefügt; gewöhnlich wird ὑμῶν hinzugedacht, wie das auch bei der einmal genommenen Ansicht von V. 2 nicht wohl anders möglich war; aber freilich ist nun kein rechter Grund zu einer κατάκρισις mehr in dem Vorhergehenden, und man hat daher dem Worte eine mildere Bedeutung geben müssen: ich sage das nicht aus Unzufriedenheit mit Euch (Mosh.), oder: um Euch anzuklagen als dächtet Ihr das von mir (Heum., Schulz, Flatt), oder: um Euch einen Vorwurf deßhalb zu machen, daß ich nichts von Euch empfangen habe (Emmerling, u. A.). Bei der oben aufgestellten Betrachtungsart von V. 2. fallen alle diese Erklärungen als unstatthaft hinweg, und die Sache gewinnt diese Gestalt: Da P. im Vorigen weder die ganze Gemeine angeredet, noch bestimmte Personen bezeichnet hat, so konnte er gar nicht mehr gut einen Genitiv beifügen, denn er hätte damit bestimmter auf die Person hindeuten müssen, die er meinte, als es seinem Zwecke hier im Eingang angemessen war. Darum setzt er keinen; wir aber werden als wahres Objekt der Verurtheilung zuerst jenen Verbrecher denken müssen, der unter dem οὐδεὶς verborgen war, dann aber allerdings auch die ganze Gemeine, deren unchristliche Schonung jenes Mannes Gegenstand seiner sehr ernsten Rüge gewesen war. — Zum Beweise aber, daß er einen solchen Gedanken der Verurtheilung nicht haben könne, erinnert er sie nun an die große Liebe die er zu ihnen hege, und erwähnt das volle Vertrauen das er, zumal seit der Ankunft des Titus, in ihre Gesinnungen setze. προείρηκα — ἐστί. Ich habe vorhin gesagt daß u. s. w. προείρηκα wie Eph. III, 3. προέγραψα auf Etwas zu beziehn was er in diesem Briefe bereits ausgesprochen hat. Am natürlichsten denkt man wohl an VI, 11 f. Dieselben Worte freilich hat er dort nicht gebraucht, aber auf diese kommt's nicht an. Wie er den Satz hier ausspricht, so erscheint das προειρηκέναι als der Grund den er anführe, der es doch nicht ist; aber der Sinn ist: Denn, wie oben schon gesagt, Ihr seyd in meinem Herzen. Auch die Worte εἰς τὸ — συνζῆν hat er im Obigen nicht ausgesprochen, ja nicht einmal etwas ähnliches; aber dies darf uns nicht befremden, denn es war natürlich daß er den oben einfach aus-

gesprochenen Satz mit einiger Verstärkung wiederholte. Der Sinn: ich liebe Euch so sehr, daß ich in Leben und Tod mit Euch verbunden zu bleiben wünsche. Unnöthig ist die Mühe, die sich manche Ausleger mit Entwickelung der einzelen Worte gegeben haben.

V. 4. Fortsetzung des Beweises daß er fern von jedem verurtheilenden Gedanken sey. Er liebt sie nicht nur, sondern ist auch beruhigt ihrethalb. πολλή μοι — ὑμᾶς. Die παῤῥησίαν mit Grot. u. A. als jus libere loquendi zu verstehen, würde den richtigen Zusammenhang zerstören; er kann hier nur von dem frohen, freudigen Muthe sprechen, den er habe in Bezug auf sie, d. h. von dem Zutrauen das er zu ihnen habe, und wie sein Herz nicht mehr beängstigt und beklommen sey, wenn er mit ihnen rede, sondern sich frei und heiter fühle, weil er von ihnen nichts als Gutes denke. πολλή μοι — ὑμῶν. Die καύχησις wollte Grotius nur als eine innere, mithin als Freude über die Korr. oder Stolz auf sie, verstehn; es ist aber nicht nöthig sie darauf einzuschränken, sondern, so wie P. V. 14. gegen den Titus, und IX, 2 f. gegen die Makedonischen Gemeinen sie gerühmt zu haben behauptet, so kann er auch hier sagen, daß er viel Gutes von ihnen spreche. Statt ὑπὲρ konnte er hier und an den angef. Stellen auch περὶ sagen, es ist ihm aber darum zu thun, durch die Präp. selbst anzuzeigen, daß was er in Bezug auf sie rühme, zu ihrem Vortheile gereiche, und darum sagt er ὑπέρ. πεπλήρωμαι τῇ παρακλήσει. παράκλησις ist hier ohne Zweifel Trost, Beruhigung. Warum er hier und sogleich bei χαρᾷ den Artikel gesetzt hat, gestehe ich nicht einzusehn. An und für sich bedarf es desselben nicht, und eine Beziehung auf schon erwähnte Beruhigung und Freude findet auch nicht Statt. Der Dativ ist zwar bei πληροῦν eigentlich nicht der legitime Kasus, wiefern aber das, womit Etwas erfüllt wird, im Griechischen eben sowohl wie im Lat. und Deutschen als das Mittel der Erfüllung bezeichnet werden kann, ist er nicht fehlerhaft; auch Röm. I, 29. kommt er vor. Ich bin erfüllt mit Trost, d. h. ich bin vollständig beruhiget Eurethalb. Doch nicht nur dies, selbst hohe Freude empfindet er: ὑπερπερισσεύομαι — ἡμῶν. Das Verbum ist offenbar passiv zu nehmen, bedeutet also: ad abundantiam usque afficior laetitia. ἐπὶ πάσῃ τ. θλ. nehme ich hier wie I, 4. in dem Sinne: in aller meiner Trübsal. Denn nicht über die Trübsal freut er sich, wenigstens war hier nicht der Ort, davon zu reden, sondern so groß auch seine Bedrängniß, so wenig gestimmt also in seinen Umständen das Herz zur Freude ist, so haben doch die über die Kor. Gemeine erhaltenen Nachrichten (denn von diesen spricht er, wie

die nächsten Verse lehren) ihn zu hoher Freude stimmen können. Der Uebergang zum Plural in ἡμῶν darf uns nicht befremden; solcher Wechsel kommt bei Cicero selbst nicht selten vor, und so gewohnt er in diesem Briefe des Plurals ist von sich selbst, muß man sich eher wundern daß er nicht schon früher dahin zurückgekehrt ist.

V. 5 — 7. wird das Gesagte aus den Ereignissen erklärt, und zwar ist V. 5. die Vorbereitung, Schilderung des Zustandes, in welchem der Ap. war, eh die Tröstung eintrat, und sollte daher auch hier μὲν eingeschoben seyn, V. 6. 7. enthalten die Tröstung selbst. Daß die Erzählung gerade da anhebt, wo die frühere (II, 13.) aufgehört hat, ist eine bloße Zufälligkeit, und man würde Unrecht thun, wenn man (mit Emmerling, Flatt,) annehmen wollte, er kehre mit Wissen und Willen dahin zurück. Denn weder was dazwischen liegt, kann als bloße Episode, noch was nun folgt als bloße Fortsetzung einer Geschichtserzählung angesehen werden. οὐδεμίαν — σὰρξ ἡμῶν. Ueber ἄνεσις und das Perfekt gelten hier die bei II, 12. gemachten Bemerkungen. Während er aber dort gesagt hat, er habe für seinen Geist keine Ruhe erlangen können, spricht er hier, sein Fleisch habe sie nicht gefunden, und wir müssen fragen was er damit meine? Daß dies weiter nichts bedeute als ἡμεῖς, wie Mosh., Schulz, Mor., A. gedacht, ist mir schlechthin unglaublich; eben so wenig aber möchte ich mit Billroth diese Ausdrucksform dem deutschen: er hat keine Ruhe im Leibe, gleich stellen. Wollten wir annehmen, er drücke sich deßhalb so aus, weil nach seiner Ueberzeugung alle Drangsal nur die σάρξ, die sinnliche Seele des Menschen, treffe, nicht seine höhere Natur, so würde II, 12. entgegenstehn, auch wäre dies hier eine ziemlich unzeitige Schärfe. So bleibt nur übrig, σάρξ von seinem Körper zu verstehn. Wir wissen, die θλῖψις unter welcher er damals litt, war vornehmlich eine körperliche, wir haben uns mit dem Gedanken schon vertraut gemacht, daß er in Asien sehr krank gewesen, noch krank nach Makedonien gegangen, und noch nicht vollständig hergestellt gewesen sey als er unsern Brief geschrieben habe. So bedurfte also sein Körper der Erquickung und Stärkung, die er aber freilich nicht finden konnte, da ihm in Makedonien nichts als Kampf und Furcht entgegentrat. Seines Geistes erwähnt er nicht, entweder weil er diesen nicht als ohne Erquickung bleibend darstellen will (Calvin; secundum hominem nihil habui laxamenti. Excipit enim spirituales consolationes quibus interim sustinebatur. Aehnlich auch Beza.), oder weil er gerade hier nur seine körperlichen Zustände im Sinne hat, also ohne bestimmten Grund. An solche haben

übrigens hier auch Semler, Flatt, gedacht. Hier aber hat auf ein Mal alle Construktion ein Ende, anstatt eines Temp. fin. folgt Particip, und dann zwei Nominative, die mit nichts, und nichts mit ihnen zusammenhängt. Dies ist um so auffallender, als nicht nur so nahe lag, ἐθλιβόμεθα zu schreiben, und darnach μάχαις und φόβοις, sondern auch die ganze Stelle, dieses kurze Stückchen ausgenommen, ganz ordentlich, ja sogar gut geschrieben ist. In solchem Falle würde bei einem Profanschriftsteller gewiß Niemand Bedenken tragen, Verderbniß vorauszusetzen und auf die eben angegebene Art zu corrigiren; sollte dies bei P. niemals rathsam seyn? Freilich haben wir ältere Zeugnisse für seinen Text als für den der Classiker, aber daß diese nicht untrüglich seyen, zeugen die vielen Tausende von Varianten die sie bieten. Hier freilich stimmen sie aufs schönste überein, aber was folgt daraus? Nichts anders als daß unser gegenwärtiger Text in sehr frühen Zeiten der hergebrachte war. Und warum sollte denn nicht schon in den frühsten Abschriften ein Fehler sich haben einschleichen können? Aendern werde ich den Text freilich nicht, aber auch glauben nimmermehr, daß P. in einer Stelle wie diese hier das in der That geschrieben habe was wir lesen. Kann man dies glauben, so muß man allerdings entweder mit Winer (Gr. 287.) ἦμεθα suppliren, oder mit Fritzsche ein Anakoluth anerkennen (Diss. II. p. 49.). — Die Bedrängnisse die ihn von allen Seiten her betroffen haben, beschreibt er durch die Worte ἔξωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι. Hier kommt es nun vor Allem darauf an, in welcher Beziehung er das ἔξωθεν und ἔσωθεν gedacht habe, ob zur Christenheit oder zu sich selbst? Wenn zu jener, so waren die Kämpfe nur mit den Ungläubigen zu bestehn, die Befürchtungen von innen her, d. h. aus der Mitte der Kirche selbst, konnten allgemeine oder besondere seyn, und lassen sich weiter nicht bestimmen; wenn zu sich selbst, so können die zu bekämpfenden Feinde eben sowohl christliche Gegner seyn, die ihm ja nirgends Ruhe ließen, als heidnische und jüdische, die aus ihm selbst hervorbrechenden Befürchtungen wohl vornehmlich die, zu welchen der Zustand der kor. Gemeine ihn veranlaßte. Es liegt am Tage daß bei der großen Kürze seiner Rede und Abwesenheit aller leitenden Umstände im Zusammenhange keine Entscheidung möglich ist. Die Ausleger haben die Einen so die Andern anders entschieden; wahrscheinlicher erachte ich die zweite Betrachtungsart.

V. 6. 7. Die Tröstung. ἀλλ' ὁ παρακ. — ὁ θεός. Paulus konnte schreiben: ἀλλ' ὁ θεὸς ὁ παρ., oder: ἀλλ' ὁ παρ. θεὸς τοὺς τ., oder auch den Namen Gottes ganz weglassen; die Form welche er gewählt hat, nachträgliche Nennung

des vorher nur charakterisirten Subjekts, ist nicht die bequemste, aber auch nicht eben tadelnswerth. Wie passend er Gott überall, je nach den Umständen, zu charakterisiren pflege, ist schon öfter von uns bemerkt worden. οἱ ταπεινοί, eig. die Niedrigen, sind hier, wie der Zusammenhang fordert, die Bedrängten, in Noth und Trübsal schwebenden. ἐν τῇ παρουσίᾳ Τίτου. Die Präp. ist instrumental, durch die Ankunft des Titus. Sein Ausbleiben hatte ihm in Troas große Unruhe verursacht (II, 12.), so konnte seine Ankunft schon allein eine beruhigende Wirkung auf ihn haben. Doch nicht diese allein, sondern mehr noch die Stimmung in der er kam, und die Nachrichten die er mitbrachte, wie P. selbst nun sogleich auseinander setzt. Die παράκλησις ᾗ παρεκλήθη ἐπ' αὐτοῖς kann nichts anders seyn als die Beruhigung die ihm über sie zu Theil geworden war. Titus selbst also, abgesandt um über die dortigen Angelegenheiten genauere Erkundigung einzuziehn, war mit Besorgnissen hingekommen, kehrte aber getröstet und in freudiger Stimmung von dort zurück, und diese Stimmung wirkt nun auch auf den Ap. zur Beruhigung; nicht minder aber seine Nachrichten. ἀναγγέλλων ἡμῖν κτλ. ἀναγγέλλειν vom zurückkehrenden Boten gesagt, vgl. Aesch. Prom. 664. Well. ἦλθον δ' ἀναγγέλλοντες αἰολοστόμους χρησμοὺς ἀσήμους. Die Construktion enthält eine kleine logische Ungenauigkeit, wiefern das zum Subj. Titus construirte Particip, die Sache darstellt, als hätte Titus selbst durch seine Nachrichten Beruhigung erhalten, während doch er durch eigene Anschauung, und P. durch seinen Bericht getröstet worden war. Dieser Bericht umfaßt zuerst ihre ἐπιπόθησις. Dies wird man von der Sehnsucht zu verstehen haben, die sie empfanden ihn zu sehn, und welche durch die Ankündigung, daß er nicht sogleich hinkommen werde, noch gesteigert war. Zweitens ihren ὀδυρμός, ihr Wehklagen. Von diesem lassen sich verschiedene Ursachen denken, das Ausbleiben des Apostels, wofür das zu sprechen scheint, daß auch die andern beiden Stücke sich nur auf ihr Verhältniß zu ihm selbst beziehn, die Unzufriedenheit die er über ihren Zustand geäußert hat, endlich dieser Zustand selbst, wenn sie zur Erkenntniß gekommen waren. Etwas gewisses läßt sich hier nicht sagen. Drittens ihren ζῆλον ὑπὲρ αὐτοῦ. Was hier das Grammatische anlangt, so ist Billroth der Meinung daß, wenn ὑπὲρ ἐμοῦ zum Subst. ζῆλος gehörte, der Artikel hätte wiederholt werden müssen, den auch Winer (Gr. S. 119.) wirklich als fehlend anerkennt, und will daher diese Worte zu allen drei Gliedern, aber so beziehn, daß er nicht eigentlich zu den Substt., sondern zu den durch sie repräsentirten Prädikaten gehöre. Ich glaube, ohne Noth. Denn nicht nur ist bekannt, daß P. gegen

das Gesetz der Wiederholung des Artikels oft verstößt, und das Bedürfniß desselben kann also der Verbindung mit ζῆλος in seiner Schreibart nicht entgegenstehn, sondern ich glaube auch daß er hier nicht einmal wirklich fehle, sondern ὁ ὑμῶν ζ. ὑπ. ἐμοῦ eben so richtig gesagt werde als das übel lautende ὁ ὑμ. ὑπ. ἐμοῦ ζ., die Stellung nachher aber mit wiederholtem Artikel das ὑπὲρ ἐμοῦ als eine unterscheidende Bestimmung des ζῆλος darstellen würde, die hier gar nicht am rechten Orte wäre. Die Sache aber, von der er spricht, kann nur der Eifer seyn, mit welchem sie aus Liebe zu ihm allen denen entgegentraten welche ihn verlästern und verunglimpfen wollten. Als Folge davon giebt er an, daß er sich gefreut habe, und die Frage ist nur, wie das μᾶλλον zu nehmen sey? Gewiß nicht mit Schulz als Comp. für Positiv, aber darüber kann man unsicher seyn, ob μᾶλλον potius oder magis bedeute, d. h. ob er sage, daß er anstatt in Unruhe zu seyn sich gefreut habe, oder daß seine schon vorhandene Freude noch erhöht worden sey? Billroth will das Erstere; natürlicher aber erscheint das Letztere, und Unrichtiges liegt nicht darin, denn er hatte sich ja schon gefreut als Titus kam, und freute sich nun noch mehr, da er so gute Nachrichten mitbrachte. — Aber eine andere Frage erhebt sich hier, und läßt sich nicht abweisen. Kann denn Titus wirklich solche Nachrichten mitgebracht haben? Wir haben doch schon gesehen daß sein Entschluß noch nicht zu kommen sehr gemißdeutet worden, daß sein Befehl hinsichtlich des Verbrechers nicht zur Hälfte befolgt worden war, und was den Eifer für ihn anlangt, so scheint derselbe doch nicht sehr wahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß dieser ganze Brief eine Selbstrechtfertigung enthält, und voll der sichersten Zeichen ist, daß in Korinth noch immer eine große Verstimmung gegen ihn herrschend war. So scheinen die Worte des Briefes durch die Thatsachen die er beurkundet, weil sie seine Entstehung bedingt haben, unaufhörlich widerlegt zu werden, und wir müssen fragen: Redet Paulus Unwahrheit? Spricht er hier von Dingen die sich gar nicht zugetragen haben? Aber — andere Gründe gar nicht aufzusuchen — welche Thorheit würde er damit begehn! Welchen entsetzlichen, all sein Ansehn von Grund aus vernichtenden Eindruck müßte es auf die Korinther machen, wenn sie läsen, was er von ihrer Sehnsucht, ihrer Reue, ihrem Eifer schriebe, und wüßten es wäre an dem allen kein wahres Wort, es sehne sich kein Mensch nach ihm, spüre keine Seele einen Zug von Reue, nehme sich nicht Einer des angefeindeten Apostels an! Und Paulus, der bei aller Leidenschaftlichkeit doch besonnene, bei allem Eifer für seine Sache doch weltkluge Paulus, hätte diese plumpe Lüge hingeschrieben, und

nicht einen Augenblick bedacht, wie jedes Kind in der korinthischen Gemeine ihn in's Antlitz Lügen strafen könne? Dies ist eben so unmöglich als die Annahme, daß der Zustand der ganzen Gemeine so erwünscht gewesen sey als diese Worte ihn erscheinen lassen*). So bleibt nur die Annahme übrig, daß bei einem Theile der Gemeine das alles wirklich Statt gefunden habe was er hier schreibt, er aber in seinem an alle Glieder derselben gerichteten Schreiben um seines Zweckes willen, Alle wieder zu gewinnen, das Gute des Theiles als das des Ganzen darstelle, damit jedem Einzelen sein Bewußtseyn sagen könne, wieviel davon er sich annehmen dürfe, Allen aber der Weg zur Reue und Anschließung an die Besseren offen bleibe, und wo möglich auch die Störrigen und Unbußfertigen durch seine freundliche Milde zu besseren Gesinnungen umkehren mögen. Man kann nicht sagen, er spreche hier zu Andern als in andern Stellen, denn er schreibt immer an Alle, und unterscheidet nirgends zwischen Theilen der Gemeine; aber er hütet sich wohl zu schreiben: τὴν πάντων ὑμῶν ἐπιπόθησιν κτλ., und eben darin liegt das Kluge seines Benehmens, daß er in Briefen an eine Gemeine voll Parteien und Spaltungen nirgends eine Partei von der andern unterscheidet, also keine anerkennt, keiner einen Vorzug giebt, sondern alles was er zu sagen hat, Allen sagt, zur sicheren Urkunde, daß er nur Eine Gemeine kenne und kennen wolle.

V. 8. Wie schon bei V. 2. bemerkt worden, hier beginnt die eigentliche Erklärung über das Harte des vorangegangenen Briefes. Fehlten unmittelbar zuvor die Worte ὥστε — χαρῆναι, so würde hier ὥστε stehn, denn dann würde er die Wirkungen, welche nach Titus Bericht sein Brief hervorgebracht, als Grund bezeichnen, warum er die Härte desselben nicht bereue. Jetzt hat er schon gesagt, daß er über jene Berichte Freude gehabt, und als Erklärung darüber läßt er den nächsten Hauptgedanken folgen. ὅτι nehmlich ist = γὰρ zu setzen, und was sonst noch darüber in den Commentaren vorkommt (z. B. propterea, ideo, bei Emm.), als unmöglich abzuweisen. Eben so wenig kann ich mich mit der hier und da gefundenen Ansicht befreunden, daß er die nun folgenden Gedanken *nur* vortrage, um sich über die Behauptung, er habe sich gefreut über die Berichte des Titus von ihrem ὀδυρμός, zu erklären, oder gar zu entschul-

*) Zwar werden wir unten (IX, 2—5.) einzuräumen genöthigt seyn, daß P. durch Abweichung von der strengen Wahrheit sich eine unangenehme Blöße gegeben habe, aber die Verhältnisse dort sind doch verschieden von den hier Statt findenden, und es kann daher kein Schluß gelten von dort auf hier. S. zur St.

digen. Denn erstlich lehrt der Verfolg ganz augenscheinlich, daß das was er von jenem Briefe und der Betrübniß sagt, die er durch denselben hervorgebracht, hier nicht nur durch irgend ein Bedürfniß herbeigerufener Nebengedanke, sondern Hauptgedanke dieses Abschnittes sey, und das Hereintreten davon in der Form eines Erklärungssatzes kann uns in dieser Ansicht nicht irre machen, da wir bereits wissen, daß es die Art des Ap. ist, seine Hauptsätze in dieser Form einzuführen, vgl. Röm. I, 16 f. 1 Kor. I, 17. 18. al. Zweitens, was war denn hier zu entschuldigen? Die ἐπιπόθησις? Der ζῆλος? Doch nicht. Also der einzige ὀδυρμός. Aber wahrlich, wenn P. seiner Würde so ganz vergessen hatte, daß er um des einzigen Wortes willen, er habe sich über ihr Wehklagen, wo er großes Unheil gerügt hatte, gefreut, sich so ernsthaft und ausführlich entschuldigen zu müssen glaubte, dann stand es schlecht mit ihm, nicht nur mit seiner Auktorität, die er freilich auf solche Weise nicht erhalten konnte, sondern mit ihm selbst und mit seiner innern apostolischen Tüchtigkeit. — Der erste Satz nun, die Erklärung, wenn er sie gleich im vorigen Briefe*) betrübt habe, so reue es ihn doch nicht, ist völlig klar; nun aber beginnen die Schwierigkeiten. Nach der gemeinen Lesart: εἰ καὶ μετεμελόμην βλέπω γὰρ κτλ. müssen die drei ersten Wörter mit dem ersten Satze verbunden, mit βλέπω aber ein neuer Hauptsatz angefangen werden, wie auch insgemein geschieht. Denn der von einigen gemachte Versuch, βλέπω — ὑμᾶς als Parenthese zu denken, ist, so lange zwischen εἰ καὶ keine Partikel steht, welche die Worte εἰ καὶ μετεμ. von den vorigen trenne, wenigstens sehr mißlich. Dann gesteht P. im ersten Theile, daß es ihn zwar gereut habe sie betrübt zu haben, aber jetzt nicht mehr gereue. Jene Reue muß Statt gefunden haben eh Titus kam, und wenn wir nur das Reuen nicht zu ängstlich nehmen, so liegt nichts Anstößiges darin. Die älteren Ausleger mit ihrer Inspirationstheorie haben freilich Noth damit gehabt, da doch unmöglich P. das bereuen konnte was ihm der heilige Geist diktirt hatte, und daher entweder εἰ καὶ mit seinem Indik. anders fassen wollen, was aber unmöglich ist, wenn der Satz zum Vorhergehenden gehört, oder die Reue nur als väterlichen Schmerz darüber angesehn, daß er seine lieben Kinder so betrüben müssen. Solcher Auskunftsmittel bedarf es nicht. Freilich als etwas Böses konnte P. nicht bereuen was er geschrieben hatte,

*) Der nur ein einziger gewesen ist, da er mit τῇ ἐπ. nur Einen angen kann; ein Umstand, welcher bei der am Schlusse zu gebenden genaueren Erörterung, welchen Brief eigentlich er meine, nicht aus der Acht lassen werden darf.

aber wenn er überlegte wie hart er gewesen war, wie gebieterisch er gefordert hatte, und wie wenig Gewinn das bringen konnte bei der schon vorhandenen Verstimmung gegen ihn, so konnte er wohl manchmal wünschen, lieber anders geschrieben zu haben, was dann eine wirkliche μεταμέλεια war. Und daß es sich in der That so verhalten, davon haben wir genügendes Zeugniß in der großen Unruhe seines Herzens ehe Titus kam, und dem mächtig beruhigenden Einfluß welchen seine Berichte auf ihn geäußert hatten. Von dieser Seite also steht alles gut. Nicht so der nächste Satz. Grammatisch kann er nur so gefaßt werden, daß die Worte εἰ καὶ πρὸς ὥραν, von den übrigen getrennt, einen eingeschobenen Satz ausmachen, denn ohne dies würde das Subj. ἡ ἐπιστ. ἐκείνη eines Prädikats ermangeln. Bengel's Vorschlag aber, bloß εἰ καὶ als Einschiebsel zu denken, möchte mit dem Sprachgebrauche des Ap. nicht vereinigt werden können. πρὸς ὥραν in der Bed. auf kurze Zeit s. zu Gal. II, 5. Nun aber sagt Paulus: Daß ich Euch durch den vorigen Brief betrübt habe reut mich nicht, obwohl es mich gereut hat; denn ich sehe daß jener Brief Euch, wenn gleich nur auf kurze Zeit, betrübt hat. Hierin kann ich keinen gesunden Gedanken anerkennen, sondern nur eine armselige Wiederholung, die unmöglich den Grund enthalten kann, warum es ihn nicht reue. Um nun dem wohl mehr als sich ausgesprochen zeigt empfundenen Uebelstande abzuhelfen, hat man mancherlei Versuche gemacht, die ich nicht alle wiederholen will, da sie alle darauf hinauslaufen mußten, den klaren Sinn der Worte abzuändern. So Billroth, der βλέπω bedeuten läßt: ich ziehe in Betracht, was es nicht bedeutet, und dann auf λύπησεν einen besondern Nachdruck legt, damit der Sinn herauskomme: Es reut mich nicht, denn ich ziehe in Betracht daß Ihr durch diese Betrübniß Eure Empfänglichkeit für die Heilung offenbart habt. Aber nicht nur liegt kein Nachdruck auf dem Verbum, den es nur durch eine andere Stellung erhalten könnte, sondern das Merkmal der Empfänglichkeit für die Heilung ist auch ganz willkürlich hereingebracht. Und so bei den andern Versuchen. Nur auf Eine Weise würde ein gesunder Sinn herauskommen, wenn man nehmlich nach βλέπω wieder μὲν herein dächte, so daß der Hauptsatz erst V. 9. einträte, in dieser Weise: Denn ich sehe zwar daß u. s. w., aber jetzt freue ich mich u. s. w. Doch dann müßte man annehmen, daß P. nicht nur nach Sitte μέν, sondern auch δέ, d. h. alle Zeichen der zwischen den einzelen Gedanken herrschenden Verbindung ausgelassen habe, eine Annahme, zu welcher ich ohne die höchste Noth eine Berechtigung nicht anerkennen kann. Denn (was hier schon bemerkt werden muß) νῦν für sich allein mit Em-

merk. und Billroth für νῦν δὲ zu nehmen, kann nicht gestattet seyn. So kann ich in der gemeinen Lesart kein Heil finden. Aber auch die nach Lachmann's Vorgang von mir aufgenommene: εἰ δὲ καὶ μετεμ., βλέπω κτλ. bietet dasselbe noch nicht dar. Daß ihre Auktorität nur gering erscheint, ist nicht was mich von ihr zurückschreckt, denn da cod. A. uns fehlt, so müssen wir uns wohl an B. genügen lassen. Aber sie giebt nur den Sinn: obgleich es mich aber gereut hat, so sehe ich doch, daß jener Brief Euch, wenn gleich nur auf kurze Zeit, betrübt hat, woran sich der durch den ersten Concessivsatz und den Zusammenhang hervorgerufene Schluß anreihen würde: und daher reut es mich nicht mehr. Aber in dieser Wahrnehmung liegt kein Grund der Beruhigung, wenn man die Worte ἐλύπησεν ὑμᾶς nicht wieder in der Billroth'schen Weise fassen will. Und so könnte diese Lesart leicht nur als ein verunglückter Versuch erscheinen, den Mängeln der gemeinen Lesart abzuhelfen. Genauer betrachtet aber scheinen die Elemente des wahren Texts in ihr zu liegen, und darum habe ich sie aufgenommen. Sobald man nämlich läse: βλέπων, und dann den Text so schriebe: εἰ δὲ καὶ μετεμελόμην βλέπων ὅτι — ὑμᾶς, νῦν χαίρω κτλ. so spräche P. die in sich wohl zusammenhangenden Gedanken aus: Daß ich Euch dort betrübt habe, reut mich nicht; sondern (was δὲ bekanntlich auch bedeutet) ob es mich gleich reute, indem ich sah daß jener Brief Euch, ob auch nur auf kurze Zeit, Betrübniß verursacht hatte, so freue ich mich doch jetzt u. s. w. Mit andern Worten: ich will zwar nicht läugnen, daß es mich gereut hat, weil ich sah daß mein Brief Euch betrübt hatte, denn war auch die Betrübniß nur eine vorübergehende, so war doch selbst die kürzeste nicht mein Wunsch; aber jetzt freue ich mich u. s. w. Daß die Worte diesen Sinn geben würden, läßt sich nicht bezweifeln, nur ein wenig klarer würde derselbe hervortreten, wenn der Nachsatz, wie oft nach concess. Vordersatze, so anhöbe: ἀλλὰ νῦν χαίρω; doch ist diese Hinzufügung von ἀλλὰ nicht unerläßlich. Nun, es ist bekannt daß die Endung — ων in den ältesten Handschriften sehr häufig, besonders am Ende der Zeilen gewöhnlich, so erscheint: Ω, eine Abkürzung die sich gewiß schon in den ersten Exemplaren, wo nicht in der Urschrift selbst, vorfand, und nichts leichter machte als bei zufälliger Weglassung oder undeutlicher Zeichnung des Striches über dem Ω das Wegfallen des ν, dessen Abwesen dann wieder die Zufügung des γὰρ leicht eintreten ließ; ja wer mag als gewiß behaupten, daß er in der noch lange nicht genau genug verglichenen Handschrift B. wirklich fehle? Daraus folgt, daß selbst ohne Auktorität die Aenderung des βλέπω in βλέπων gewiß keine verwegene seyn würde. Aber es ist nicht einmal so

schlimm, da Vulg. in der That diese Lesart hat, die gewiß nicht aus dem Kopfe des Uebersetzers floß; und so bin ich überzeugt, daß wir nur bei dieser Annahme den ursprünglichen Text des Apostels gewinnen, und habe bloß den Wunsch, daß auch Andere nach mir dieselbe Ueberzeugung fassen mögen.

V. 9. Jetzt freut er sich, der Grund seiner Freude aber ist nicht, daß sie betrübt worden sind, sondern daß sie es sind εἰς μετάνοιαν, d. h. so, daß die von ihm beabsichtigte μετάνοια daraus hervorgegangen ist. μετάνοια, ein Wort das bei unserm Ap. nur noch Röm. II, 4. (2 Tim. II, 25.) vorkommt, Veränderung, Umstimmung, des νοῦς, der Denk- und Sinnesart, resipiscentia, Sinnesänderung, allerdings, wie Billroth bemerkt, mehr als Reue, und deren Folge. Die Betrübniß also, die er ihnen gemacht mit seinem Briefe, hatte zur Folge gehabt, daß sie ihren Sinn änderten, und zwar hier in der bestimmten Beziehung in welcher er die Verkehrtheit desselben gerügt hatte, nehmlich gegen den Verbrecher und seine That. ἐλυπήθητε γὰρ κ. θ. Erklärung des Gesagten. Der Ausdruck κατὰ θεὸν ist verschieden erklärt worden, mit und ohne Rücksicht auf die möglichen Bedeutungen der Präposition. Diese nehmlich läßt grammatisch nur zwei Erklärungen zu, daß nehmlich λυπεῖσθαι κατὰ θεὸν entweder eine Betrübniß bezeichne, ähnlich der welche Gott empfinde (also κατὰ κόσμον λ. so betrübt werden wie die Welt), oder eine Gott angemessene, d. h. mit Gottes Willen übereinstimmende, gott-artige, wenn der Ausdruck hier einmal erlaubt ist, κατὰ κ. aber eine welt-artige, mit der Denk- und Sinnesart der Welt übereinstimmende. Jene läßt sich nicht wohl denken, denn mag auch der Anthropopathismus des N. T. noch so weit gehn, daß Gott als λυπούμενος gedacht werde (wenigstens das πνεῦμα Gottes kann betrübt werden, Eph. IV, 30.), so würde doch die Betrübniß Gottes eine ganz andere seyn als die des Sünders, die zur μετάνοια führt, jene über fremde, diese über eigne Sünde. So bleibt nur die andere übrig, die wir eine religiöse oder christliche Betrübniß nennen würden, für die aber Paulus, der Ausdrucksformen auf diesem Gebiete noch sehr ermangelnd, wie für viele andere Begriffe, erst eine Bezeichnung schaffen mußte. Was sie für eine sey, ist mit dieser so wenig als mit jenen unsrigen gesagt, aber der Zusammenhang zeigt uns wohl daß sie hinsichtlich ihres Objekts eine Betrübniß über begangene Sünde, nach der ihr zum Grunde liegenden Gesinnung eine solche seyn müsse, wobei nicht sowohl die etwa möglichen Folgen der Sünde, sondern die Sünde selbst das Herz mit Betrübniß füllt. ἵνα — ἐξ ἡμῶν. ζημιοῦσθαι ἔκ τινος kann ich nicht für gleichbedeutend mit ὑπό τινος ansehn und über-

chen: von Jemand bestraft werden, sondern, wie überhaupt im N. T. ζημιοῦσθαι nicht zu bedeuten scheint: bestraft werden (s. zu 1 Kor. III, 15.), so verstehe ich's auch hier nur als Verlust oder Nachtheil durch Jemand erleiden, und kann daher schon deßhalb Winers Erklärung (Gr. S. 384.): damit Euch eine härtere Züchtigung erspart würde, nicht annehmen, wozu noch kommt, daß jede Erwähnung einer möglicher Weise von ihm zu verhängenden Bestrafung an dieser Stelle ganz unzeitig und seinem durchaus versöhnendem Zwecke zuwider laufend gewesen seyn würde. Wohl aber erkenne ich in diesen Worten einen Rückblick auf das was er V. 2. gesagt: οὐδένα ἠδικήσαμεν κτλ., und zugleich eine sogenannte Litotes — die auch von Andern hier gefunden wird —, wiefern seine Meinung wohl unläugbar nicht nur ist, daß sie keinen Verlust durch ihn erlitten, sondern auch daß sie einen Gewinn erfahren haben, dessen Urheber er ist. Einen Verlust würden sie erlitten haben, wenn ihre λύπη nicht κατὰ θεὸν sondern κατὰ κόσμον gewesen wäre, d. h. wenn seine Worte sie entweder bloß betrübt hätten ohne Frucht der Besserung, oder gar nur gegen ihn aufgebracht, ein Begriff der im griech. λύπη eben sowohl wie im lat. dolor liegt; denn schon die bloße Betrübniß ist ein Nachtheil, aber mehr noch die Reizung des Gemüths zum Unwillen gegen den Wohlthäter. Nun aber sind sie κατὰ θεὸν betrübt worden, und dies hat ihnen als gute Frucht die μετάνοιαν gebracht; so haben sie also wirklich keinen Schaden von ihm gehabt. Folge ist also dies ohne Zweifel von der Wirkung welche sein Brief auf ihr Gemüth gehabt; da nun aber doch P. sagt: ἵνα — ζημιωθῆτε, so muß gefragt werden, ob wir den Satz auch als Zwecksatz denken können, oder ob ἵνα hier wirklich einmal consequutive Bedeutung hat, wie von der größten Mehrzahl der Ausleger angenommen wird. Nun, ist das ἐν μηδενὶ ζημιωθῆναι Jemands Zweck gewesen, so ist es entweder der Korinther, oder des Apostels, oder Gottes Zweck gewesen. Zweck der Korr. hat es gar nicht seyn können, denn diese waren in Bezug auf das λυπεῖσθαι selbst und seine Beschaffenheit in bloßer Passivität. Des Apostels Zweck war es allerdings gewesen, man mag es nun fassen wie Chrysost. von dem Nachtheile den er ihnen bereitet haben würde, wenn er schonend gegen sie verfahren wäre, und vermieden habe indem er streng gewesen sey, oder wie Billroth von dem Nutzen den er ihnen in jeder Weise, also auch indem er sie betrübte, habe schaffen wollen. Aber er selbst ist doch gar nicht Subjekt in diesen Worten, spricht gar nicht von dem was er gethan, sondern allein von seiner Freude über das was den Korr. widerfahren ist; da möchte es doch immer sehr schwer seyn, den

Erfolg, obwohl er sein Zweck war, als seinen Zweck zu denken. An einen Zweck Gottes würde man nur denken können, wenn Gott als Urheber des λυπεῖσθαι gedacht würde, wie von Wolf u. A. geschehen ist; so lange man aber das wegen der Präp. nicht thun zu dürfen glaubt, sehe ich auch dazu keinen Weg. Und so scheint allerdings alle Möglichkeit der finalen Auffassung zu schwinden, und nur die consequutive übrig zu bleiben. Und, offen gesprochen, ich ehre fürwahr die Mühe, welche Winer in seiner Grammatik und manche neuere Exegeten sich gegeben haben, dem unglaublichen Leichtsinn der früheren Exegese in Annahme der Vertauschung von ἵνα und ὥςτε und vieler andern Wörter mehr entgegenzuarbeiten, und weiß mich selbst von solchem Leichtsinn frei; aber ich glaube doch daß es auch hier eine Gränze gebe, die zwar im Feuer des rechtmäßigen Streites leicht übersprungen werden könne — auch auf dem Gebiete der klassischen Philologie ist's nur zu oft geschehn —, zu der man aber am Ende doch allmählig wieder zurückkehren müsse. Um mich hier nicht weiter darüber zu verbreiten, bemerke ich nur über ἵνα, daß ich nicht einsehe, warum es durchaus unmöglich seyn solle, daß in dieser Partikel die finale und consequutive Bedeutung allmählig eben so vereinigt worden seyen, wie sie im lat. ut jederzeit gewesen sind, da doch in dem bekannten Gebrauche des N. T. Sätze mit ἵνα Statt Infinitivsätzen anzuwenden, eine Annäherung an den lat. Gebrauch — wohl nicht nothwendig als Folge des Umgangs mit den Römern — schon eingetreten war. Für den gebornen Griechen mußte dies schwerer seyn und langsamer eintreten, aber für den Hellenisten fand keine so große Schwierigkeit Statt. Schrieben wir uns nun das Gesetz, daß zwar die Partikeln, als die höchst wichtigen Zeichen der Verbindung welche der Schriftsteller selbst zwischen seinen einzelen Gedanken gemacht, mit der größten Gewissenhaftigkeit beachtet und behandelt werden, aber die Herrschaft doch dem Gedanken bleiben, und eben sowohl aus der erforschten wahren Verbindung der Gedanken die Bedeutung der Partikeln als aus dieser jene Verbindung erkannt werden müsse, so glaube ich, unsre Exegese werde davon keinen Nachtheil, wohl aber den Vortheil haben, einer freieren Bewegung zu genießen, als wenn wir sie in allzu enge Fesseln a priori aufgestellter hermeneutischer Gesetze schließen. Gewissenhaftigkeit und Freiheit in Verbindung, daraus geht, wie in allen menschlichen Verhältnissen, so auch in der Exegese das Heil hervor.

V. 10. Zur Begründung des letzten Satzes: Ihr habt keinen Schaden (sondern vielmehr großen Vortheil) von mir gehabt, folgt nun ein allgemeiner Satz, die Wirkungen einander gegenüber stellend, welche die göttliche und die weltliche

Betrübniß nach sich zieht. Jene wirkt μετάνοιαν εἰς σω-
τηρίαν ἀμεταμέλητον. Die Sache selbst ist klar, sowohl
wie die μετάνοια eine Wirkung jener λύπη, als auch wie die
σωτηρία Frucht der μετάνοια seyn könne, und die Noth, welche
einige dogmatische Ausleger gehabt, diesen Gedanken des Apo-
stels mit ihrer selbstgemachten Heilsordnung in Harmonie zu
bringen, kann uns nicht betreffen. Nur das ist zweifelhaft, ob
das letzte Adj. mit μετάνοιαν (nach der gewöhnlichen Meinung)
oder mit σωτηρίαν (mit Fritzsche Diss. I. p. 10.) verbunden
werden solle. Beides ist möglich, daß P. sage: eine Reue
welche das Heil zur Frucht bringt, und die daher Niemanden
reuen wird, aber auch: eine Seligkeit die Niemanden erlangt
zu haben reuen wird. Nur darin scheint für die erste Auffas-
sung Etwas zu liegen, daß er hier eben damit beschäftigt ist,
sie zu überzeugen, daß so wie er es nicht bereut sie betrübt zu
haben, auch sie sich's nicht leid seyn lassen dürfen, von ihm
betrübt worden zu seyn. Doch völlig entscheidend ist auch die-
ses nicht. Die λύπη τοῦ κόσμου ist die Betrübniß oder Ver-
stimmung — ich brauche dies Wort absichtlich, um die schon
oben angedeutete Umfänglichkeit des Begriffes einigermaßen aus-
zudrücken — der Welt, so mannigfach in ihren Ursachen als
in ihren Äußerungen, jeder Unmuth über das Verhalten An-
derer gegen uns, jeder Schmerz über den Verlust weltlicher Gü-
ter, oder das Mißlingen weltlicher Entwürfe. Unmöglich möchte
daher wohl seyn, genau zu bestimmen, in wiefern er von ihr
sage, sie wirke θάνατον. Nur soviel ist mir gewiß, er meint
hier nicht die physische Auflösung des Leibes, sondern brauche
das Wort in der bei ihm so häufigen ethischen Bedeutung; und
dann genügt wohl im Allgemeinen die Bemerkung, daß Alles
was die Welt thut und läßt, für sie keine andere Frucht bringe
als diesen Tod, dem sie verfallen ist, weil sie den Weg der
σωτηρία nicht betritt.

V. 11. Beweis des Satzes von den nützlichen Wirkun-
gen der göttlichen Traurigkeit am eignen Beispiele der Korr.
im gegenwärtigen Falle. Sie hat bei ihnen große σπουδὴν
gewirkt. Dies Wort wie das lat. studium bezeichnet sowohl
die innere geistige Bewegung als die aus ihr hervorgehende
Thätigkeit. An unsrer Stelle glaube ich wegen der in den fol-
genden Worten eintretenden Steigerung nur die erstere denken
zu müssen, die dann als Gegensatz gegen eine frühere Lässigkeit
und Sorglosigkeit zu betrachten seyn wird. Das nun folgende
Ἀλλὰ erklärt sich meines Erachtens am sichersten wie 1 Kor.
III, 2. durch ein im Gemüthe des Schreibenden liegendes οὐ
μόνον δέ, mithin als Steigerung. Daß es mit vielen Vor-
gängern durch immo übersetzt werde, kann gestattet werden.

ἀπολογία, Vertheidigung, Rechtfertigung, Entschuldigung, nehmlich wegen der Punkte über welche P. Klage geführt hatte, und zwar bei Titus als dem Anwesenden, der sie dem entfernten Meister überbringen konnte. ἀγανάκτησις, Unwille, Indignation, nicht etwa gegen Paulus, die hier nicht erwähnt werden durfte, sondern gegen die Schuldigen, welche die Rüge des Ap. veranlaßt hatten, oder auch gegen den Einen Schuldigen, den Ehebrecher. φόβος kann in Bezug auf Verschiedene gedacht werden, Furcht vor Gott und seinen Strafen wegen der begangenen Frevel, aber auch vor P. und den seinigen, denn auch er hatte ἐν ῥάβδῳ zu kommen angedroht. ἐπιπόθησις wohl keine andere als die schon oben V. 7. erwähnte, ζῆλος in der Verbindung worin es steht, kann mit der σπουδὴ nicht gleichbedeutend seyn, also den wieder erwachten sittlichen und religiösen Eifer nicht bedeuten, ist also entweder der oben V. 7. besprochene für den Apostel, oder ein Strafeifer gegen die Schuldigen, oder auch beides zugleich. Endlich ἐκδίκησις, die Bestrafung der Schuldigen. In den Worten: ἐν παντὶ — πράγματι wird die ganze Wirkung seines Briefes noch einmal zusammen gefaßt. In allen Stücken haben sie bewiesen daß sie rein und schuldlos seyen in dem Handel. εἶναι ist eigentlich überflüssig, und sollte vielmehr ὄντας heißen, ἐν kann nicht fehlen, und fehlt doch in den besten Auktoritäten. Dies kann auf die Vermuthung leiten, daß ursprünglich bloß ἐν gestanden habe, durch frühzeitige Verderbniß aber in εἶναι verwandelt worden sey, worauf dann Einige die Präp., ihre Nothwendigkeit erkennend, wieder hinzugefügt, Andere, das Vorgefundene treu wiedergebend, die Stelle in ihrer Verdorbenheit auf uns gebracht. Die Meinung Einiger, daß P. πρᾶγμα als Euphemismus de re venerea gesetzt habe, ist nichts als eine unzeitige Subtilität.

V. 12. Nachdem nun P. seinen Lesern den großen Gewinn gezeigt, welcher für sie selbst aus dem Ernste seines letzten Schreibens hervorgegangen, stellt er zum Schlusse noch eine Ansicht über den Zweck desselben auf, welche, wenn er sie vom Vorhandenseyn dieses Zweckes überzeugen kann, sie vollends mit ihm aussöhnen muß. Er läugnet nehmlich, daß der in die Augen fallende Zweck der Rüge des in Korinth geschehenen Bösen sein wahrer Zweck gewesen sey, und giebt Statt dessen einen andern, höheren an, der ihnen nur wohlthun kann. Jenes Läugnen darf nicht mißverstanden werden, als wolle er die Korr. überreden, er habe das Geläugnete gar nicht gewollt; denn er hatte es gewollt, und bestimmt genug darauf hingearbeitet; aber Theils dürfen wir wohl annehmen, daß er, der immer die höheren Rücksichten zu nehmen pflegt, auch hier

weniger die speciellen und bestimmten Fakta vor Augen gehabt, als den allgemeinen Zustand der korinthischen Gemeine, und also wohl sagen durfte: nicht dieser nächste Zweck war mein eigentlicher Zweck, sondern etwas anderes, sobald nur dieses Andere wirklich als ein solcher höherer Zweck betrachtet werden kann, was gleich zu untersuchen seyn wird; Theils ist nicht zu vergessen, daß in Allem was er hier schreibt, die versöhnende Tendenz vorherrschend ist, und manches Wort allein aus diesem Gesichtspunkte beurtheilt werden darf, wie schon Calvin bemerkt: Facit quod solent qui reconciliationem quaerunt, vult priora omnia sepulta esse, nihil amplius exprobrat, nihil reprehendit, de nulla re expostulat, denique omnium obliviscitur, quia contentus est sola eorum resipiscentia. — Die Anknüpfung geschieht durch ἄρα, als folgere er was er nun sagen will aus dem Vorhergehenden. Nun kann freilich aus dem Erfolge einer Handlung — und nur von diesem ist zuletzt gesprochen worden — auf den inneren, verborgenen Zweck derselben nicht geschlossen werden, allein Theils pflegt ja doch die Menschheit aus der gelungenen That — und als solche wird hier sein Unternehmen dargestellt — auf ihren Zweck zu schließen, und mit welchem Rechte, that hier nicht zu untersuchen Noth, Theils haben wir auch hierin nicht so sehr die logische Wahrheit, als die oratorische Zweckmäßigkeit zu beachten, welche wirklich Statt findet, wenn er zu ihnen sagt: Darus könnt Ihr denn wohl sehen, daß ich keinen anderen Zweck als den nun ausgesprochenen gehabt haben kann. εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν, sagt er, dem Wortsinne nach nur: obgleich ch Euch geschrieben habe; aber am Tage liegt, daß er hier nicht vom Schreiben selbst, sondern von der Art desselben, von er Härte spreche, mit der er es gethan, und wir erkennen arin, daß er nicht mehr sagt, eine der feinen Wendungen, in enen P. Meister ist. Um verstanden zu werden war dies geug, der Zusammenhang der Worte und die Erinnerung an as zwischen ihm und ihnen Vorgefallene sagte den Korr. aufs eutlichste von was er sprach; da erspart er sich und ihnen selbst as Eine Wort (λυπηρότερον oder dgl.) das eine nochmalige Erneuerung des nun abgethanen unangenehmen Verhältnisses n sich zu schließen schien. οὐχ εἵνεκεν τοῦ ἀδικήσαντος, ehmlich ἔγραψα. Wer nun ist ὁ ἀδικήσας? Völlig gewiß t nur, daß er bloß Einer seyn könne, indem sonst P. den Plural gebrauchen mußte. Hat er nun zwischen unserm ersten nd zweiten Briefe keinen mehr nach Korinth geschrieben*), so

*) Wenn ich im Bisherigen dieser (der gewöhnlichen) Annahme überll gefolgt bin, so geschah es nicht, um die in neuerer Zeit dagegen erho-

kann dieser Mann kein anderer seyn als der 1 Kor. V. erwähnte Ehebrecher. Sollte aber zwischen beiden Briefen ein anderer, für uns verlorner, in der Mitte liegen, so würde sich über die Person und ihre That gar nichts mit Sicherheit ermitteln lassen. οὐδὲ εἵν. τ. ἀδικηθέντος. Hier mehren sich die Schwierigkeiten. Schon das Genus des Particips kann in Frage gestellt werden, und wirklich haben ehedem Dan. Heinsius, und neuerlich Neander (Pflanzung. S. 227.) und Billroth sich für das Neutrum ausgesprochen. Die einfachste, sich zuerst darbietende Annahme ist, daß es Mask. sey, und darum betrachten wir sie zuerst. Wer ist aber dann ὁ ἀδικηθείς? Mehrere Ausleger, Storr, Emmerling, Bleek (Theol. Stud. u. Kr. 1830. H. 3. S. 630. mit dem Beisatze: sonder Zweifel), haben den Apostel selbst dafür gehalten; aber erstlich würde P. dann nicht allein, wie Billroth bemerkt hat, sehr undeutlich, sondern auch ganz gegen seine sonstige Gewohnheit und Offenheit geschrieben haben, obwohl die Korr. an sich selbst wegen des Singulars nicht denken konnten; sodann aber hat er nicht nur oben II, 5. geradezu erklärt, daß Er nicht beleidigt sey, sondern würde auch sehr unklug handeln, wenn er hier, wo er durch alle seine Worte nichts als völlige Aussöhnung bewirken will, sich als den Beleidigten bezeichnete; endlich — was jedoch nur unter der Voraussetzung gilt, daß er von unserm ersten Briefe spreche — hat er ja doch in jenem Briefe nichts geschrieben, worin er sich als den Beleidigten dargestellt hätte, und was er über sich geschrieben, ist nicht von der Art gewesen, daß es die λύπην hätte in Korinth hervorbringen können, deren herrliche Früchte er so eben geschildert hat. Darum kann ich dieser Annahme nicht beitreten. Bengel nahm die Korr. als die Gekränkten an, dies aber, wie gesagt, macht der Singular unmöglich. Die Mehrzahl denkt an den Vater des Ehebrechers, und dies erscheint als das Natürlichste. Daß er bereits todt gewesen sey als der Sohn den Umgang mit seinem Weibe angefangen, und also nicht mehr habe gekränkt werden können, ist eine ganz willkürliche, weder aus historischen noch exegetischen

---

benen Zweifel mit Stillschweigen zu übergehen, sondern nur in der Ueberzeugung, daß die Untersuchung darüber erst dann geführt werden könne, wenn alle einzele Theile des Briefes durch den Commentar ihr gehöriges Licht erhalten haben. Einer Annahme mußte ich bei der Erklärung folgen, und so schien mir das Zweckmäßigste, möchte auch am Ende die spätere Untersuchung noch ergeben was sie wolle, hier mich durchgängig der gemeinen, durch uralte Tradition (seit Chrysost.) in Besitzstand befindlichen anzuschließen. Die Freiheit und Unbefangenheit der spätern Untersuchung soll dadurch nicht gehindert werden.

Gründen erweisliche Behauptung. Aus dem ἔχειν 1 Kor. V, 1. kann nichts geschlossen werden, denn erstlich ist bekannt genug, daß habere mulierem nicht nothwendig ein eheliches Verhältniß bezeichne, und sodann, wenn auch dies, so blieben immer noch Wege übrig, wie der Sohn beim Leben seines Vaters die Stiefmutter zum Weibe erhalten konnte. Eben so wenig möchte das als ein Argument dagegen gelten können, daß, wie Billroth sagt, überhaupt sonst nicht vom Vater des Lasterhaften die Rede sey; denn erstlich, was sollte den Apostel hindern, wenn er einmal den Gedanken aussprechen wollte, daß er bei seiner Rüge sich nicht durch persönliche Rücksichten habe leiten lassen, des gekränkten Vaters eben sowohl als des kränkenden Sohnes zu erwähnen, obwohl dies vorher, eben weil ihn keine persönliche Rücksicht antrieb, nicht geschehen war? Und sodann, können wir denn wissen, ob nicht in Korinth von Seiten der Widerspänstigen, die es doch ohne Zweifel gab, eine Aeußerung der Art vorgefallen war, als mache er um des einen Mannes willen, der sich wohl gar insgeheim an ihn gewendet haben möge, großes Aufheben von einer Sache die so ernster Rüge gar nicht werth sey? Solange wir daher die Ansicht festhalten, daß P. hier von unserm ersten Briefe spreche, kann der Beleidigte nur der Vater des Ehebrechers seyn, und kein wahres Hinderniß findet Statt an ihn zu denken. Unter solchen Umständen aber werden wir auch keine Neigung haben können, das Particip für das Neutrum anzusehn. Diese Erklärung hat doch immer das Mißliche, daß, obwohl nicht geläugnet werden kann, daß τὸ ἀδικηθὲν die geschehene Beleidigung bedeuten könne, doch noch Niemand nachgewiesen zu haben scheint daß es irgendwo so gebraucht worden sey; wozu noch kommt, daß, wie schon L. Bos bemerkt hat, die Zusammenstellung des Thäters und der That nicht ohne Unbequemlichkeit seyn würde, um so mehr als P. zwar mit Wahrheit sagen konnte, daß keine persönliche Rücksicht, nicht aber daß keine Rücksicht auf das Geschehene ihn zu seiner Rüge bewogen habe. Fände daher eine Nothwendigkeit Statt zu dieser Erklärung unsre Zuflucht zu nehmen, so würden wir von diesen Gründen dagegen allenfalls absehn können; da aber, wie gezeigt ist, eine solche nicht obwaltet, so werden wir ihnen Gewicht genug beilegen müssen, um uns gegen diese bloß durch eine unbegründete Bedenklichkeit entstandene Auffassung zu erklären. — Nun sagt also der Ap. in diesem negativen Theile seiner Erklärung, es sey ihm bei jenen harten Worten weder darum zu thun gewesen, das eine Individuum zu bestrafen, noch dem andern Genugthuung zu verschaffen; dies aber, glaube ich, dürfen wir als volle Wahrheit annehmen, denn, so sehr auch der

verübte Frevel ihn empörte, so waren es doch gewiß nicht die Personen welche er bei seiner Rüge in's Auge faßte, sondern die Lauheit und das sittliche Verderben der Gemeine, welche sich in Duldung des Frevels offenbarte; wie denn auch wirklich dies es ist, was in der Rüge selbst im ersten Briefe einzig und allein hervortritt. Wir wenden uns zum affirmativen Theile. Hier ist zuerst der Lachmann'sche Text: τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν zu betrachten. Von Seiten der Auktorität kann derselbe fast nicht besser gestützt seyn, und was den Sinn anlangt, so war zwar des Apostels Zweck indem er schrieb, ohne Zweifel ihre Besserung gewesen, aber jetzt, nachdem sein Schreiben einen so schönen Erfolg gehabt, konnte er wohl der Sache die feine rednerische Wendung geben, als habe er ihnen nur Gelegenheit machen wollen, durch Abstellung dessen was er getadelt ihm und aller Welt zu zeigen, wie groß ihr Eifer für ihn d. h. ihre Liebe zu ihm und ihr Bestreben ihm zu gefallen wäre. Dies aber läge in den Worten εἵν. τοῦ φανερωθῆναι τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν. Nun aber steht noch πρὸς ὑμᾶς dabei. Dies kann nur mit φανερωθῆναι verbunden werden, und die von Beza, Mosh., A. versuchte Verbindung mit σπουδὴν ist nicht nur überhaupt nicht richtig, sondern würde auch gerade bei dieser Lesart ganz unmöglich werden, weil sie keinen Sinn hätte. Der Gedanke aber, ihr Eifer für den Apostel habe gegen sie selbst, oder in Bezug auf sie selbst, oder bei ihnen selbst, offenbar werden sollen durch die Wirkung seines Schreibens, ist gewiß ein so geschraubter Gedanke, daß wir, eingedenk wie unzählig häufig ἡμεῖς und ὑμεῖς in den Hdschrr. vertauscht werden, jener Lesart kein rechtes Vertrauen schenken können, sondern, während wir ohne πρὸς ὑμᾶς sie unbedingt vorziehen würden, sie jetzt nur als aus einem, wenn auch sehr frühen, Irrthume entstanden ansehn können. Nach der gemeinen Lesart, zu der wir nun zurückkehren, giebt er das als seinen eigentlichen Endzweck an, daß sein Eifer für sie, d. h. seine nur auf ihr Bestes bedachte Liebe kund und offenbar werden sollte. πρὸς ὑμᾶς bedeutet zwar 1 Kor. II, 3. XVI, 7. soviel als παρ' ὑμῖν, hier aber möchte ich es nicht dafür nehmen, weil ich auch dies nicht passend finden würde, sondern bloß ἐν ὑμῖν, und glaube daher, daß es, obwohl grammatisch nur zum Verbo gehörig, doch deßhalb von ihm gebraucht worden sey, weil jene σπουδὴ in Bezug auf sie, in seinem Handeln gegen sie offenbar werden sollte. Auch in diesem Gedanken aber liegt Wahrheit. Sein eigentlicher Zweck war freilich nicht dieser subjektive gewesen, sondern der objektive ihrer Besserung; aber was in seinem Innern ihn getrieben hatte, war weder der persönliche Unmuth gegen den Verbrecher gewesen

noch der Gedanke an die dem Beleidigten zu verschaffende Genugthuung, sondern die Liebe zur Gemeine, und diese hatte er durch sein Verhalten thatsächlich offenbart; da konnte er wohl nach der That, jetzt wo es galt sich ganz vor ihnen zu rechtfertigen, und ihre Herzen mit sich auszusöhnen, diesen innern Antrieb seines Schreibens in der Art aussprechen wie er hier thut, konnte ihnen ohne Verletzung der Wahrheit sagen, er habe nichts gewollt, als ihnen einen sprechenden Beweis von seiner Liebe geben. *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*, was er hinzusetzt, gehört auch noch zu *φανερωθῆναι*. Heumann klagt, er könne „den rechten Verstand dieser Worte nicht finden," und die Ausleger haben sie verschieden übersetzt. Ich gestehe keine Schwierigkeit finden zu können. Wenn P. sagt, seine Liebe zu ihnen habe vor den Augen Gottes offenbar werden sollen, so ist dies eine Erklärung, daß er, indem er so gehandelt wie er gethan, vor Gott, d. h. in dem Bewußtseyn Gott zum Zeugen seines Thuns zu haben, aber auch in der Zuversicht gehandelt habe, daß Gott, der gerechte und allsehende Richter, nichts anders in seinem Thun entdecken könne, als was er selbst als Triebfeder desselben von ihnen anerkannt wissen wolle.

V. 13. Der hier von Lachmann und mir angenommene Text ruht auf so mächtiger Auktorität, daß ich mich keinem gerechten Tadel auszusetzen fürchte, wenn ich ihn allein erkläre. Der erste Satz: *διὰ τοῦτο παρακεκλήμεθα*, deßhalb bin ich getröstet oder beruhiget, enthält nichts als eine Wiederholung dessen was er V. 4. 6. 7. schon gesagt hat, und scheint nur den Zweck zu haben, einmal die bisher behandelte Materie zu schließen, sodann aber sich einen Uebergang zu bahnen zu dem was er noch von Titus zu sagen vorhat. In den nächsten Worten glaube ich der Präpos. *ἐπὶ* am richtigsten die additive Bedeutung beizulegen, welche sie mit dem Dativ im Griechischen nicht selten hat, vgl. Thukyd. II, 101. *ὑποσχόμενος ἀδελφὴν ἑαυτοῦ δώσειν καὶ χρήματα ἐπ' αὐτῇ*. Plat. Theät. S. 144. A. *τὸ εὐμαθῆ ὄντα πρᾶον αὖ εἶναι διαφερόντως, καὶ ἐπὶ τούτοις ἀνδρεῖον*. S. 155. C. *μυρία ἐπὶ μυρίοις*. Tobiä II, 14. *δῶρον δέδοταί μοι ἐπὶ τῷ μισθῷ*. Luk. XVI, 26. Also: außer der Beruhigung welche mir selbst zu Theil geworden ist. Auch *ἡμῶν* nehmlich kann ich bei so bedeutender Auktorität nicht zurückweisen, obwohl ich gern zugebe, daß *ὑμῶν*, wenn es stärker beglaubigt wäre, als Genit. caussae effic. recht gut geduldet werden könnte. Jetzt aber wird seine *παράκλησις* der *χαρᾷ* des Titus gut entgegengesetzt. *περισσοτέρως μᾶλλον*, ein verstärkter Comparativ, multo, aliquanto magis, s. Winer Gr. S. 200. P. sagt also: Ich bin beruhigt worden; zu dieser meiner Beruhigung aber ist noch eine

weit größere Freude hinzugekommen über die Freude des Titus, d. h. nicht genug daß ich für mich Beruhigung fand, sondern ganz vorzüglich angenehm ist mir's gewesen, daß auch (der um Euch so sehr besorgte, Euch so herzlich liebende) Titus, so erfreut war. ὅτι ἀναπέπαυται κτλ. Dies kann, wie auch Billroth bemerkt, auf dopple Art mit dem Vorherg. verbunden gedacht werden, ohne daß die Partikel uns Aufklärung gebe, je nachdem P. es als den Grund seiner Freude, oder als Gegenstand der Freude des Titus dachte. Beides ist's, aber ob er selbst es so oder anders fasse, können wir nicht wissen. Nur V. 14. scheint für die erste Ansicht mehr zu sprechen als für die zweite. ἀναπ. τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, sein Gemüth (denn das ist πν. hier) ist beruhigt. Derselbe Ausdruck aktiv 1 Kor. XVI, 18. Philem. 20., nur daß hier σπλάγχνα steht, passiv, und ebenfalls σπλάγχνα, Philem. 7. Wie die Präp. ἀπὸ zu verstehen sey, hängt davon ab, ob er beim Verbum die Passivität, also die fremde Wirkung, oder nur das Eintreten des Zustandes in's Auge faßte. Wenn jene, so würde ἀπὸ mit dem διὰ Philem. 7. ziemlich gleichbedeutend, die Korr. als Urheber der Beruhigung zu betrachten seyn, wenn dieses, so sagt er damit entweder daß dieselbe von ihnen ausgegangen sey, oder man müßte ἀφ' ὑμῶν = τὸ καθ' ὑμᾶς denken, was Euch betrifft, und die Ursache der Präp. der Bewegung darin suchen, daß er gerade das Eintreten der Ruhe, den Uebergang aus dem Zustande der Unruhe und Besorgniß in den der Zufriedenheit und Zuversicht besonders stark in's Gemüth gefaßt habe.

V. 14. 15. Nehmen wir den letzten Satz als Grund der Freude des Apostels, so können wir den Inhalt dieser zwei Verse als eine Begründung dieser Freude ansehn: Ich habe mich über des Titus Freude gefreut, weil er über Euch oder durch Euch beruhigt worden ist; denn alles Gute das ich ihm von Euch gesagt, hat sich durch die That als Wahrheit erwiesen. War aber jenes der Gegenstand von Titus Freude, so haben wir hier nur Erläuterung oder Ausführung des vorigen Gedankens. εἴ τι κεκαύχημαι ist nur eine andere Form für ὅσα κεκαύχημαι, wie sie in allen Sprachen vorkommt. κεκ. αὐτῷ ὑπὲρ ὑμῶν, ich habe gegen ihn über Euch, zu Euerm Vortheile, gerühmt, d. h. ich habe Euch gelobt, habe Gutes von Euch zu ihm gesagt. Was es gewesen, wissen wir freilich nicht; um sagen zu können, ob es viel habe seyn können, müßten wir wissen, wenn es geschehen sey, also vornehmlich, wenn Titus von ihm abgegangen war, und was P. damals über den Zustand der kor. Gemeine für Nachrichten gehabt; doch auch wenn diese eben damals nicht sehr tröstlich waren, konnte

ihm P. viel Gutes von ihnen sagen, wiefern er sich auf das beschränkte, was er früher bei seinem langen Aufenthalte, wo er die Gemeine gründete, an ihnen erfahren hatte; woraus wenigstens soviel folgt, daß wir nicht berechtigt sind zu glauben, daß er entweder früher gegen Titus, oder jetzt gegen die Korr. Unwahrheit rede. οὐ κατῃσχύνθην, damit bin ich nicht zu Schanden d. h. nicht zum Lügner geworden. Der folgende affirmative Satz kann, durch ἀλλὰ hereingeführt, nichts neues, sondern nur dasselbe enthalten wie der erste, negative, daher ich weder mit Billroth darin an das Gute das P. den Korr. über Titus gesagt, zu denken, noch die Lachmann'sche Lesart: ἡ καύχησις ὑμῶν ἐπὶ Τίτου, für die ich auch nirgends eine Auktorität antreffe, gut zu heißen im Stande bin. ἐλαλήσαμεν ὑμῖν kann nicht, wie Schulz wollte, bedeuten: ich habe von Euch gesprochen, sondern bloß: zu Euch. ἐλ. ὑμ. ἐν ἀληθείᾳ ist Hebraismus (דִּבַּרְתִּי בֶאֱמֶת); sein Gedanke also: eben so wie Alles was ich mit Euch gesprochen habe, Wahrheit gewesen ist, so auch was ich dem Titus Gutes von Euch gesagt. Ein Gegensatz der Personen findet hier freilich Statt, aber P. hat weniger an diesen gedacht, indem er sonst die Worte anders gestellt haben würde, als daran, sie hier beiläufig an seine Wahrhaftigkeit zu erinnern, welche, wie wir gesehen haben, ebenfalls angefochten war. Daß wir das λαλεῖν zu eng fassen würden, wenn wir es mit Emmerl. u. A. auf seine Lehre beziehen wollten, fällt wohl in die Augen; ich will zugeben, daß diese mit in dem πάντα enthalten sey, aber nicht allein, ja wohl nicht einmal als Hauptsache, da über seine Lehre noch gar kein Streit entstanden war. ἡ καύχησις ἡμ. ἡ ἐπὶ Τίτου kann nur das Lob seyn das er den Korr. beim Titus gespendet hat. ἐπὶ wird daher hier coram bedeuten müssen, wie auch sonst nicht selten, obwohl gewöhnlich so, daß die Person im Genit. einen Richter bezeichnet. σπλάγχνα, viscera, das Empfindende im Menschen, dessen Sitz man in den σπλ. dachte; daher denn auch diese Empfindungen selbst, aber nur die wohlwollenden, Liebe, Mitleid u. dgl. Auch hier ist der Sinn: seine Liebe — die er vorher schon hatte — ist noch mehr auf Euch gerichtet, d. h. umfaßt Euch noch inniger. ἔστιν εἰς ὑμᾶς nehmlich bildet das Prädicat, und also, wenn man σπλ. in der Bedeutung: Herz, versteht, der Wortsinn: sein Herz ist noch mehr und stärker gegen Euch, steht noch weit mehr zu Euch hin als bisher; wenn aber als Liebe, dieser: seine Liebe, die er schon vorher hatte, findet jetzt in noch höherm Grade Statt in Bezug auf Euch. Das Folgende enthält den Grund dieser Verstärkung. Er gedenkt an Euer aller Gehorsam. Hatte Titus Aufträge und Befehle des Ap. nach Korinth gebracht,

so wird dies der Gehorsam seyn, welchen sie ihm als seinem Abgeordneten erwiesen hatten; wenn nicht, derjenige welchen sie seinen früheren schriftlichen Anordnungen leisteten, und dessen Zeuge Titus gewesen war. Die letzten Worte, da sie nicht durch καὶ angeknüpft sind, enthalten bloß eine Erläuterung der vorhergehenden, und scheinen, da der φόβος καὶ τρόμος (s. zu 1 Kor. II, 3.) auf den Titus selbst gerichtet gewesen seyn muß (wenn auch vielleicht nicht auf ihn als Person, doch in seiner Eigenschaft als Abgesandter des Apostels), die ersten Annahme zu begünstigen.

V. 16. Ein bloßes Schlußwort, als Endresultat aus allem bisher Gesagten, und daher gewiß ohne οὖν angehängt, da P. in gleichem Falle immer so zu schreiben pflegt. Der Sinn: Ich freue mich, daß ich in allen Stücken guten Muthes seyn kann Eurethalb. Dieses Können oder Dürfen, das im Gr. nach Sitte nicht ausgedrückt ist, haben auch die früheren Ausleger als darin enthalten anerkannt.

Achtes Kapitel.

Die nächsten zwei Kapitel umfassen einen neuen, von dem was vorangeht und nachfolgt, ganz verschiedenen Gegenstand, die Sammlung für die Armen in Jerusalem, deren der Ap. schon 1 Kor. XVI, 1 ff., und zwar auch da nicht zum ersten Male, erwähnt hat. Daß die Korinther nicht sehr willig waren, den Christen im heiligen Lande eine Spende zu leisten, daß seine bisherigen Anordnungen noch keine Frucht getragen hatten, ja daß er fürchtete, er werde, wenn er hinkomme, immer noch nichts vorfinden, und dadurch selbst zu Schanden werden mit dem was er über ihre Bereitwilligkeit in Makedonien geäußert hatte, alles dies leuchtet aus der Abhandlung selbst heraus, und ist als die Hauptveranlassung aus welcher diese hervorging zu betrachten. Die Kunst, welche der Ap. auch hier angewendet hat, sowohl in richtiger Stellung dieses ganzen Theils als auch in Behandlung des Gegenstandes selbst, ist von mehrern Auslegern (Chrys., Mosh., A.) nach Verdienst gewürdigt worden. Was die letztere betrifft, das wird sich auch uns beim Durchgehen des Abschnitts zeigen, über die Stellung

ist leicht einzusehn, daß er keine bessere erwählen konnte, wenn seine Ermahnungen den Eingang finden sollten den er ihnen wünschen mußte. Früher konnte er von diesem Gegenstande nicht sprechen, denn nicht nur ist es in jedem Falle unzweckmäßig, mit einer Forderung zu beginnen, zumal wenn man schon weiß, daß wenig Geneigtheit ihr zu folgen vorhanden ist, sondern auch vornehmlich in Korinth war es nicht rathsam eher davon zu sprechen als bis er, soviel in seinem Vermögen stand, alle die Anstöße aus den Gemüthern der Gemeine hinweggeräumt hatte, welche ein ermahnendes Wort von ihm unkräftig machen konnten, dies aber ist jetzt geschehn. Aber auch später ließ es sich nicht thun, denn er hat noch ernste und harte Worte gegen diejenigen auszusprechen, welche der Anerkennung seiner apostolischen Würde noch immer hartnäckig entgegen standen, und der Vortrag dieser Worte konnte den guten Eindruck, welchen das Bisherige gemacht haben mußte, nur zu leicht wieder verwischen, und ihre Herzen der Ermahnung zur Mildthätigkeit von neuem schließen; auch würde, wenn er erst nach Vollendung der noch zu gebenden Rügen mit diesem Gegenstande erscheinen wollte, ihm dadurch die Möglichkeit entweichen, am Schlusse die Stellung gegen die Gemeine anzunehmen, welche wir ihn einnehmen sehen werden (XII, 19. bis zum Ende). Daher war ohne Zweifel hier der beste Platz, und eben diesen hat er gewählt. Freilich da es hier nicht nur galt, wie in einer gerichtlichen oder politischen Rede, einen augenblicklichen Effekt hervorzubringen, und durch denselben einen Beschluß zu erzielen, sondern die Herzen bleibend für einen Zweck zu stimmen, so konnte wohl durch das was er K. X — XIII. sagen mußte, die gute Wirkung seiner Vorstellungen theilweise wieder aufgehoben werden, aber dies war eine Möglichkeit die, in der Natur der Sache liegend, nicht vermieden werden konnte, und selbst die höchste Rednerkunst vermochte dagegen nichts.

V. 1. Der Ap. macht den Anfang damit, daß er ihnen, wie unabsichtlich, erzählt, wie bereit Makedonien zur Steuer gewesen ist, und wie reichlich es dieselbe geleistet hat. Einen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hat Billroth zwar gesucht, aber hier war keiner zu machen, als der, welchen die Partikel des Fortschreitens zu neuem Gegenstande (δὲ) andeutet. So auch die ganze Formel γνωρίζω δὲ ὑμῖν, die wir 1 Kor. XV, 1. in ihrer Eigenschaft als Uebergangsformel erkannt haben. Was er ihnen kund machen will, ist ἡ χάρις τ. θεοῦ — Μακεδονίας. Hier vor allen Dingen die von Knatchbull, Hombergk, A. vorgetragene, schon von Wolf verworfene, dann aber von Bolten wieder eingebrachte Er-

klärung, nach welcher χάρις τοῦ θεοῦ vermöge eines mit Recht bezweifelten Hebraismus ein großes, reiches Geschenk, bedeuten soll, nicht minder jede andere, welche χάρις in dieser Stelle „Geschenk" bedeuten läßt, als unannehmlich abweisend, halte ich mich durchaus an die erste und gewöhnlichste Bedeutung: Gnade Gottes. Jetzt aber, da P. zu δεδομένην keinen Dativ gesetzt hat, ist zweierlei möglich. Entweder er denkt die Gnade Gottes als ihm selbst erwiesen, wie es Orig. gefaßt haben muß, da bei ihm sich mihi findet, oder er denkt keine Personen denen sie erzeugt sey, da er die Gemeinen Makedoniens nicht als Empfängerinnen der χάρις darstellt, sondern nur sagt, daß sie in ihnen gegeben worden sey. Die Sache aber von der er spricht, bleibt immer die nehmliche, das erfreuliche Ereigniß, daß jene Gemeinen sich so überaus mildthätig erwiesen hatten. Im ersten Falle faßt er die Sache so, daß Gott in den mak. Gemeinen seine Bemühungen so gesegnet, seinen Worten soviel Eingang verschafft, und die Gemüther so mild gestimmt habe, daß der gleich zu erzählende schöne Erfolg eingetreten sey; im zweiten Falle, und dies die gewöhnlichste Ansicht, denkt er nur überhaupt und ohne Rücksicht auf seine Person und Thätigkeit ein solches Walten der göttlichen Güte in den Gemeinen, daß jene Frucht daraus hervorgegangen sey. Diese Ansicht hat das Empfehlende, daß wir keinen Dativ hinzu zu denken nöthig haben, die andere aber das, daß der Begriff einer im Schooße der Gemeine waltenden, nicht bestimmten Personen erwiesenen Gnade mehr der späteren als der paulinischen Theologie anzugehören scheint, wie denn auch seiner demüthig religiösen Gesinnung sehr angemessen seyn möchte, daß er, wie jeden Erfolg seiner Thätigkeit, so auch den guten Ausgang seines wohlthätigen Unternehmens als eine ihm von Gott erzeigte Gnadengabe ansehe. Da aber in seinen Worten nichts durchaus entscheidendes zu finden ist, so lasse ich mein Urtheil hierüber unentschieden bleiben.

V. 2. Erklärung von V. 1. Diese Gnade ist dadurch erwiesen daß diese Gemeinen u. s. w. Von dem Vorwurfe einer gewissen Schwülstigkeit wird des Apostels Rede in diesem Verse nicht freigesprochen werden können. Es scheint ihm, da weder Bewegtheit des Gemüthes noch Schwierigkeit des auszudrückenden Gegenstandes als Ursache davon gedacht werden kann, recht angelegen zu haben, das Lob das er den Makedoniern ertheilen will, in so gewicht- und prachtvolle Ausdrücke als möglich einzuschließen. Das Subjekt ist doppelt, ἡ περισσεία τῆς χαρᾶς αὐτῶν, und ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν; denn daß man nach dem ersten kein Recht habe, mit Vulg. und einigen Auslegern ein Verbum, ἐγένετο oder dgl. zu suppliren, darf wohl kaum erinnert werden. Damit aber

verschwindet auch jede Möglichkeit, mit denselben Auslegern eine zweifache Erweisung der göttlichen Gnade, eine tröstende und erfreuende, und eine zur Milde stimmende, anzunehmen, wovon die erstere, wie längst von Andern, zuletzt von Billroth bemerkt worden ist, hier ganz an unrechtem Orte erwähnt werden würde. Das erste Subj. ἡ περισσεία τῆς χαρᾶς αὐτῶν, eig. eximia magnitudo eorum laetitiae, ist wohl dem Wesen nach gleich mit ἡ περισσὴ oder περισσεύουσα αὐτῶν χαρά, vgl. Röm. V, 17.; ob aber dabei die comparative Bedeutung von περισσὸς festzuhalten, also die χαρὰ als die θλῖψιν übertreffend zu denken sey, oder nur die Größe überhaupt ausgesprochen werden solle, läßt sich darum nicht entscheiden, weil P. das Wort und seine Derivate oft so braucht, daß die Vorstellung einer Statt findenden Vergleichung ganz fern zu liegen scheint. Fragt man nach dem Gegenstande ihrer χαρά — denn Erklärungen wie die Emmerling'sche: χ. alacritas ad benefaciendum orta ex firma rel. cognitione, aut χ. omnino benignitas pro χάρις, können nicht genügen —, so wird man entweder, das Wort im strengsten Sinne fassend, den Empfang des Evangeliums dafür annehmen, oder, bedenkend daß P. ein beständiges χαίρειν von den Christen fordert (Phil. IV, 4.), kein bestimmtes Objekt, sondern die χαρὰ als die aus dem Genuß der göttlichen Gnade und der Stillung aller sündlichen Leidenschaften herfließende immerwährende Heiterkeit verstehn, welche auch durch Leiden sich nicht trüben läßt, und das Herz allewege wacker erhält zu jedem christlichen Liebeswerk. Dies letztere wohl das bessere. Das zweite Subjekt: ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν soll ohne Zweifel eine sehr große, auch nach dem Ausdruck unsrer Sprache tiefe Armuth ausdrücken, hat aber das Auffallende, daß κατὰ mit dem Genit. construirt erscheint. Dieser Casus pflegt bei dieser Präp. den Ort zu bezeichnen, von welchem eine herabgehende Bewegung ihren Anfang nimt, vgl. Plat. Phädr. S. 229. C. κατὰ τῶν πετρῶν ὦσαι. Matth. VIII, 32. Mark. XIV, 3.; aber auch den Endpunkt einer herabgehenden Bewegung, vgl. 4 Makk. XVII, 1. ἑαυτὴν ἔῤῥιψεν κατὰ τῆς πυρᾶς. Hom. Il. III, 217. κατὰ χθονὸς ὄμματα πήξας. Wenn nun im letzten Beispiel zwar der Akt des Befestigens noch eine vorhergehende Bewegung voraussetzt, aber im Augenblicke des Festwerdens Ruhe und Verharren am Endpunkte derselben eintritt, so ist schon hier die im Gebrauche der Präpp. überhaupt so häufige Vertauschung der beiden Bedd. der Ruhe und der Bewegung halb vollbracht. In den Schriften des Lukas findet sich κατὰ mit Genit. ganz wie mit Akk. gebraucht, von einer Bewegung welche sich hin und her über einen Raum verbreitet, vgl. Luk. IV, 14. XXIII, 5.

Apg. IX, 42. X, 37. ja IX, 31. ist gar keine Bewegung mehr vorhanden, sondern im Befinden hier und da zerstreut. Es könnte man annehmen, auch P. denke sich die Armuth als in der Tiefe befindlich, nur daß freilich das Merkmal der Richtung, das in den bisherigen Beispielen überall deutlich wahrzunehmen war, ganz verschwunden wäre. Daher scheint mir doch annehmlicher, daß er, analog der oben angef. homerischen Stelle, die Armuth als eine in die Tiefe hinabgesunkene bezeichnen wolle, was er um so leichter thun konnte, wenn die makedonischen Christen durch Verfolgungen (auf welche 1 Thess. I, 6. II, 14 ff. hindeutet) aus früherem Wohlstande in die Armuth gerathen waren. Im Prädikat: ἐπερίσσευσεν — ἁπλότητος αὐτῶν, habe ich das Neutrum τὸ πλοῦτος, sowohl hier nur durch geringe Auktorität gestützt, doch wegen der Analogie so vieler gut bezeugter Stellen (s. zu Eph. I, 7.) mit Lachm. aufnehmen zu müssen geglaubt. Daß P. die Güte einer Sache gern als Reichthum derselben bezeichne, ist bekannt, hier aber mußte der Gegensatz der πτωχεία ihm dies besonders annehmlich machen. ἁπλότης wird von den Ausll. insgemein durch beneficentia oder liberalitas erklärt, allein weder die angeführten Beispiele überzeugen mich, noch sehe ich in unserer Stelle die Nothwendigkeit. ἁπλ. ist ganz allgemein die Einfachheit und Reinheit des Gemüths, welche weder im eigenen Herzen andere Triebfedern und Zwecke hegt, als die sich durch das Wort oder die That zu erkennen geben, noch im fremden solche sucht, und welche daher zum Entschlusse nicht vieler künstlich ausgesonnener Gründe, noch zur Weigerung kluger Vorwände bedarf. Im vorliegenden Falle hatte sich dieselbe bereits gezeigt, daß die maked. Gemeinen, die einfache Pflicht der Wohlthätigkeit erkennend, und von der Nothwendigkeit einer Spende überzeugt, nicht in ihrer Armuth Vorwände zur Weigerung gefunden, sondern von Herzen gern gegeben hatten, weil zu geben Noth war. Mildthätig gewesen waren sie also in der That, aber das Wort bezeichnet nicht die Sache selbst, sondern den schönen Quell aus welchem sie geflossen. περισσεύειν, das hier gewiß intransitiv ist, läßt sich freilich durch abundare und ähnliche Verba übersetzen, aber die Bedeutung des Ueberfließens hat es nicht, daher auch Fritzsche (Diss. II. p. 9. wo die Stelle als Beispiel gebraucht wird) Unrecht hat, indem er sagt: περ. retinet generalem copiose transeundi in aliquid potestatem. Es bedeutet nur: größer seyn, oder vermöge des oben bemerkten Gebrauchs bei P.: groß seyn überhaupt. Leichter freilich wird die Stelle bei jener Annahme, aber sie kann nicht gestattet werden, und daher auch die Erklärung derselben nicht welche Fritzsche darauf gegründet, und Billroth von

hm angenommen hat. — Zum Prädikat gehört als adverbialer Beisatz ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως. Hier ist θλίψ. gewiß Genit. der wirkenden Ursache, δοκιμὴ aber kann sowohl Bewährung als Bewährtheit seyn. Im ersten Falle sagt P., die maked. Gemm. haben sich in Drangsal befunden, diese aber besitze die (auch Röm. V, 3 f. ihr beigelegte) Kraft, ihre Bewährung zu bewirken, und der Beisatz beschreibt die Umstände, in denen sie sich befanden als sie thaten was der Satz besagt. Im zweiten Falle legt er ihnen das Lob einer großen Bewährtheit bei, und macht bemerklich, wie die Drangsale die sie ausgestanden, sie dazu gefördert haben. Es leuchtet aber ein, daß es hier des Apostels Absicht seyn mußte, ihre Umstände kennen zu lehren, um so mehr als diese nach gewöhnlicher Ansicht der Dinge ein Hinderniß dessen enthalten was der Hauptsatz über die Gemeinen aussagt, nur daß freilich dies Verhältniß dadurch zum Theil verdunkelt ist, daß er, anstatt einfach zu sagen: ἐν πολλῇ θλίψει, sein Urtheil, daß die θλῖψις ihre δοκιμὴν bewirkt habe, mit hinzugefügt hat. Die wörtliche Uebersetzung unsers Verses ist nun diese: In großer Bewährung durch Trübsal hat ihre reiche Fröhlichkeit und ihre tief hinabgesunkene Armuth sich übergroß bewiesen in Bezug auf den Reichthum ihrer Herzensreinheit. Der Gedanke aber, welcher in diesen sehr geschraubten Worten unverkennbar erhalten ist, ist dieser: Zwar befinden sie sich in großer Drangsal, aber diese Drangsal hat zu ihrer Bewährung gedient, und in der reichen Freudigkeit ihrer Herzen haben sie Trotz ihrer tiefen Armuth doch eine große Herzensgüte und einfach aufs Gute gerichtete Gesinnung geoffenbart. Den Beweis davon wird er in den drei nächsten Versen geben.

V. 3—5. Ὅτι ist hier offenbar = γάρ, denn es ist des Ap. Zweck die ἁπλότητα αὐτῶν aus ihrer That zu erweisen. Was die Construktion anlangt, so sind ohne Zweifel diejenigen Ausleger — und ihrer ist eine große Zahl — im Irrthume gewesen, welche nach αὐθαίρετοι ein Verbum, ἦσαν oder ἐγένοντο, ergänzen wollten; aber auch das kann ich nicht völlig unterschreiben, wenn Fritzsche (Diss. II. p. 49.) sagt, die Rede laufe sine ulla offensa ab, denn wie die Periode angefangen, endet sie keineswegs, obwohl die Statt findende Abweichung allerdings von der Art ist, daß man ähnliche, ja noch gewaltsamere, bei den besten Schriftstellern nicht lange vergeblich suchen wird. Was P. sagen will ist dies: die mak. Gemm. haben nach Vermögen, ja über Vermögen beigesteuert. Aber er will nicht nur das Faktum selbst berichten, sondern auch das, was dessen Werth erhöht, die Gesinnung aus der es hervorgegangen ist, und das Benehmen das sie dabei gezeigt, und in

dem Bestreben dies an der Stelle zu thun, wo es den meisten Eindruck macht, und das Schöne der That im hellsten Lichte erscheinen läßt, nehmlich vor dem Prädikatsverbum, verliert er den angefangenen Faden der Construktion, und giebt das Prädikat als einen neuen durch καὶ angeknüpften Satz gerade so, als hätte er den vorhergehenden schon vollendet. So hat er also das ἔδωκαν oder etwas der Art, im Anfange wirklich schon im Sinn, aber bringt es in ganz anderer als der zuerst gewollten Weise nach. — παρὰ δύναμιν ist mit ὑπὲρ δ. der Recepta ganz gleichbedeutend, letzteres Erklärung vom ersteren. αὐθαίρετοι haben sie's gethan, aus eigner Wahl, freiwillig, so daß es scheint als habe P. gar nichts von ihnen verlangt, sie aus Schonung ihrer Armuth halber gar nicht aufgefordert. Das Gegentheil zu behaupten haben wir nicht Grund; doch wenn er wirklich in Makedonien soviel von der Bereitwilligkeit der Korr. gesprochen als er IX, 2. behauptet, obwohl er es schon besser wissen konnte, so können wir uns auch der Vorstellung nicht ganz erwehren, daß er, wie in Makedonien durch übergroßes Rühmen von den Korr. und übrigen Achäischen Christen die Bereitwilligkeit zu erhöhen gesucht (schon dies deutet darauf hin daß sie nicht ganz so groß gewesen seyn könne), eben so auch, um den Eifer der Korinther zu vermehren, seiner Zeichnung von dem der Makedonen etwas lebhaftere Farben aufgetragen habe, als die strenge Wahrheit mit sich brachte. Nachdem nun δέξασθαι ἡμᾶς am Schlusse des Verses seine Stelle im Text für immer verloren hat, kann τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν nur noch von δεόμενοι ἡμῶν abhängig gedacht werden, und ist also der Gegenstand, um welchen sie ihn μετὰ π. παρακλήσεως d. h. dringend, inständig, weil er nicht sogleich einwilligen wollte, gebeten haben. Aber zugleich mit jenen Worten müssen auch alle Erklärungen von χάρις und κοινωνία fallen, welche nur auf ihrem Daseyn ruhn. So wird namentlich χάρις nicht mehr die Spende selbst, κοινωνία nicht mehr die Theilnahme des Apostels an Ueberbringung oder überhaupt Besorgung derselben seyn können (wie die Meisten sie verstanden haben), sondern beides Etwas seyn müssen, was sie sich von ihm für sich erbeten haben; da aber wird nichts näher liegen als die Annahme, ἡ χ. καὶ ἡ κοινωνία stehe Statt ἡ χάρις τῆς κοινωνίας; sie haben sich von ihm die Gnade der Theilnahme, d. h. die Theilnahme als eine Gnade, einen Beweis seines Wohlwollens, ausgebeten. Nach dieser Darstellung hätte P. es gar nicht dulden wollen, daß sie an der διακονία εἰς τοὺς ἁγίους d. h. der den Jerusalemer Christen zu leistenden Unterstützung Antheil nähmen, sie aber sich davon nicht ausschließen lassen wollen, und nur durch vieles Bitten es zuletzt

on ihm erlangt. Führe nun P. ohne καὶ vor οὐ καθὼς
ἠλπίσαμεν fort, so könnte man sagen, er bringe den ange-
angenen Satz zu Ende, jetzt aber läßt er ihn unläugbar lie-
en, und hängt einen neuen an. Ἐλπίζειν hat hier die Bedeu-
ung des Erwartens, nach dem Relativsatze fehlt eigentlich wie-
er Etwas, nehmlich der Nachsatz ἐγένετο oder ἐποίησαν, diese
rt der Auslassung aber ist eine so gewöhnliche, daß man sie
ast legitim nennen darf. Wenn er sagt, es sey nicht gekom-
nen wie er erwartet gehabt, so will er andeuten er habe (vor
iner Ankunft oder vor dem Beginn der Sammlung) wenig
der nichts von ihnen zu erhalten gehofft wegen ihrer großen
rmuth. Im affirmativen Theile macht es der Ap. wieder wie
oft, spricht nicht das Geschehene selbst, sondern sein Urtheil
ber dasselbe aus; anstatt zu sagen: sie brachten eine reiche
Spende dar, spricht er: sie gaben sich selbst dem Herrn, d. h.
leitet die äußere Handlung die sie gethan, von der inneren
r aus der sie nur hervorgehn konnte. Andere meinen die
Worte ἑαυτοὺς ἔδωκαν als Gegensatz gegen das Geben einer
oßen Spende fassen zu müssen: sie gaben nicht nur einen
Theil ihrer Habe her, sondern sich selbst d. h. Alles was sie
atten, dem Herrn wiefern was Einer den Brüdern thut, als
m Herrn gethan gelten soll. So Billroth; aber nicht nur
he ich von solchem Gegensatze in den Worten gar keine An-
eutung, sondern der Gedanke scheint mir auch so gezwungen,
aß ich ihn fürwahr der eben angezeigten einfachen Fassung
cht vorziehen kann. Noch aber fällt πρῶτον auf. Schulz
achte sich dessen Erklärung jedenfalls zu leicht, indem er es für
anz überflüssig ansah; um es mit vielen, zumal älteren Ausle-
rn eigentlich, d. h. in der Bedeutung: zuerst, zu nehmen, fehlt
eilich ein ἔπειτα, und daher haben Mosh., Heum., Billroth,
latt, es für πρότερον genommen, eher, nehmlich als ich sie
rum bat, und es soll nicht geläugnet werden, daß das Wort
is auch bedeuten könne, aber da er doch von seinem Bitten
r nichts erwähnt hat, scheint mir dies Hinzudenken eines durch
ichts beim Leser erweckten Gedankens doch zu mißlich, und
halte es daher für sicherer, daß er das folgende καὶ anstatt
ειτα gesetzt habe. Gegen den Gedanken ist nichts einzuwen-
n. P. hätte sagen können: sie gaben sich mir hin, denn
rklich hatten sie dies gethan; aber sein religiöser und de-
üthiger Sinn erlaubt ihm dieses nicht, denn nicht seine Per-
n sollte es seyn, der sie sich ergaben, sondern der Herr. Dar-
s aber folgte die Hingabe an ihn, der im Namen und Auf-
ge des Herrn handelte und auch die Spende sammelte. Daß
aber anstatt des eigentlich geforderten ἔπειτα nur καὶ ge-
aucht, ist erstlich nicht auffallender als wenn man bisweilen

in griech. Schriftstellern ἔτι δὲ oder bei Cicero denique findet, obwohl nur ein einziges Glied vorher gegangen ist, und konnte ferner aus dem Gefühl hervorgehn, daß die Hingabe an ihn nicht sowohl Hingabe an eine zweite Person, als nothwendige Folge der Ergebung an den Herrn gewesen war. Endlich διὰ θελήματος θεοῦ wird, wenn man die Präpos. streng festhalten will, wohl nichts anders besagen können, als daß der Wille Gottes das bewirkende Prinzip der Hingabe gewesen sey, Gott also dieselbe durch seinen Willen in ihnen gewirkt habe; aber ich halte es auch nicht für unmöglich, daß er διὰ θελ. für κατὰ τὸ θέλημα gesetzt habe, und bloß ausdrücken wolle, es sey dies ganz so geschehn, wie Gott überhaupt wolle daß es geschehe.

V. 6. bildet, wie schon bemerkt, den Uebergang zu den Ermahnungen die er in Bezug auf die nun auch von ihnen zu vollendende Steuer vortragen will. Die Form ist immer noch die der Erzählung; die unerwartet große Mildthätigkeit der Makedonen hat ihn bestimmt, den Titus zu ihnen zu senden, und zwar mit diesem Briefe, um das gleiche Werk auch bei ihnen zu vollbringen. εἰς τὸ παρακαλέσαι κτλ. Es fällt in die Augen, daß dies als Folge des wahrgenommenen Eifers der dortigen Gemeinen dargestellt werden solle, εἰς ist also gewiß consequutiv, gleich ὥστε*). Titus hat dieses Werk schon früher angefangen (προενήρξατο. Hier ist ἐνάρχεσθαι = ἄρχεσθαι, vgl. Gal. III, 3. Phil. I, 6. Num. IX, 5. Deut. II, 24. 25., προενάρχ. früher anfangen, wie προειπεῖν, προγράφειν und andere Verba bei P.); wann, ist unbekannt; daß der Erfolg seines Beginnens noch nicht sehr bedeutend gewesen war, geht aus dem Verfolg hervor. Als der erste Anfänger aber eignet er sich nun am besten zur Vollendung, was auch P. durch καθὼς und οὕτως andeutet. Jetzt soll er's vollenden, εἰς αὐτούς. Es liegt am Tage daß P. schreiben konnte: ἐν ὑμῖν, bei Euch, unter Euch, und ich meine, er habe die Präp. der Ruhe mit der der Bewegung vertauscht, weil er den Gedanken noch im Gemüthe hatte, daß er den Titus zu ihnen hinsende, und dieser also in Bewegung zu ihnen begriffen

*) Daß εἰς mit Infin. eben sowohl consequutiv als final seyn kann, liegt in der Natur der Sache, nehmlich in der Grundbedeutung der Präposition, deren Akk. den Raum andeutet, dessen Inneres durch eine Bewegung erreicht wird, also das Ziel und Ende der Bewegung. εἰς τὸ γενέσθαι τι heißt eigentlich: eo usque ut fiat aliquid, und nun hängt es jedes Mal von den Umgebungen und dem Zusammenhange der Rede ab, ob dieser Erfolg schlechthin als Wirkung einer gemeldeten Ursache oder als gedachtes und gewolltes Ergebniß einer freien Thätigkeit aufzufassen ist.

griffen war; eine auch bei den Griechen oft vorkommende Vertauschung. Wollte man dies nicht annehmen, so müßte εἰς ὑμᾶς bedeuten: in Bezug auf Euch. Was er aber angefangen hat und vollenden soll, nennt der Ap. τὴν χάριν ταύτην. Er meint die Darreichung der Gaben für die Armen in Jerusalem, aber ob auch das Wort diese selbst bezeichnen solle, oder einen allgemeineren Begriff enthalte, unter welchen er dieselbe oratorisch ordne, ein Prädikat das er ihr beilege, fragt sich noch. Findet Jenes Statt, so werden wir χάρις als Liebeswerk oder Liebesgabe zu verstehen haben, und dafür scheint V. 19. zu sprechen. Aber möglich wäre doch, daß er es als eine χάριν τοῦ θεοῦ betrachte, deren Eintreten Titus befördern sollte, P. also das Urtheil hier ausspräche, daß es für sie selbst eine Gnade sey, wenn ihre Herzen geneigt gemacht würden zu diesem Werk, und dies scheint zu V. 7. besser zu passen. Denn daß Titus als derjenige bezeichnet wird, welcher sie bewirke, macht mir keinen Anstoß, da bei P. alle Apostel und Lehrer als συνεργοὶ τῆς χάριτος gedacht werden. Einfacher und leichter ist die erste Auffassung, tiefer und religiöser der Gedanke bei der zweiten.

V. 7. Der vorige Vers hat den Weg gebahnt zu der Ermahnung die P. an die Korr. wegen der zu sammelnden Spende zu richten hat, der gegenwärtige beginnt dieselbe. Sie wird durch die Part. ἀλλὰ herein geführt, und unsre erste Frage ist, wie diese zu verstehen sey? Sie ist verschieden ausgedeutet worden, am unrichtigsten wohl von denen, welche sie = οὖν oder ὥστε setzen wollten (Beza, Wolf, Heum., Flatt,), denn consequutiv ist die Partikel nie; richtiger von denen die, wie Emmerling, ihr bloß eine exhortative Bedeutung beilegen wollten, die sie allerdings auch bei den besten Schriftstellern bisweilen hat. Andere haben versucht, sie aus zwischenliegenden Gedanken, also elliptisch, zu erklären, und daß dies oft, wie bei Andern so bei Paulus, mit Glück geschehen könne, ist nicht abzuläugnen; auch ich selbst habe es an mehrern Stellen eben so versucht. Billroth hat den Zusammenhang so angegeben: Ich wußte, als ich den Titus bat, im Voraus, daß Ihr auch diesmal mich nicht täuschen werdet, sondern daß — Ihr auch diese Collekte eifrig befördern werdet. Aber diese Auffassung hat den Fehler, daß P. im Folgenden nicht sagt was er von ihnen hoffe, sondern was er fordere und begehre, daher auch ihr Urheber selbst bei den letzten Worten des Verses einen andern Zusammenhang annehmen mußte. Besser daher Winer, welcher (Gr. S. 376.) die Partikel correktiv gedacht hat, und den Zusammenhang so angiebt: Ich bat den Titus u. s. w.; vielmehr (war dabei meine Meinung) daß Ihr

Euch hervorthun möchtet. Mir selbst hat diese Gedankenverbindung als die passendste geschienen: Ich habe den Titus gebeten u. s. w. Doch laßt nicht geschehen, daß er Euch erst ermuntern müsse, vielmehr, wie Ihr in allen Dingen Euch auszeichnet, so zeichnet Euch auch hierin aus. Andre werden wieder andere Verbindungen entdecken, und das Endergebniß wird doch nur das seyn können, daß wir alle hier, wo ein streng bindender Gedankengang nicht Statt findet, die vom Schreibenden selbst gedachte Verbindung nicht enthüllen können; ja wenn wir darauf achten, wie bei den griech. Schriftstellern selbst die Part. ἀλλὰ gar oft am Anfang einer Gedankenreihe, ja eines ganzen Vortrags steht, wo sie weder eine adversative noch eine correktive Kraft haben kann, so werden wir vielleicht sogar in Zweifel gerathen, ob nicht unser ganzes Bestreben, eine bestimmte Gedankenverbindung auszumitteln, mehr wohlgemeint als begründet, und die Partikel gar nichts weiter als Uebergangs= oder Anfangs=Formel sey. — Als kluger Behandler der Gemüther fängt nun der Ap. damit an, daß er sie darauf hinweist, wie soviel Gutes, so manche schöne Vorzüge sich bei ihnen finden, damit ihr angeregtes Ehrgefühl sie sporne, auch noch die Tugend der Wohlthätigkeit hinzuzufügen, um in allen Stücken eine ausgezeichnete Gemeine zu seyn. Als die Stücke worin sie sich auszeichnen, nennt er zuerst πίστιν, λόγον, γνῶσιν, Vorzüge, welche, wie Theod. bemerkt hat, auch 1 Kor. XII, 8 f. in Verbindung, und zwar dort als Gaben des göttlichen πνεῦμα vorkommen. Unter der πίστις können wir hier den Glauben im engern Sinne, nehmlich die Treue der Ueberzeugung von den Hauptlehren des Christenthums verstehn, welche er auch I, 24. ihnen zugeschrieben hat, und nach Allem was wir aus unsern zwei Briefen abnehmen können, ihnen mit vollem Rechte zuschreiben konnte. Aber es wäre auch möglich, daß er die Ueberzeugungsstärke meine, mit welcher sie, oder wenigstens der Theil von ihnen welcher an ihm oder an Apollos hing, sich über die ängstlichen Gewissensscrupel der Schwächeren in Bezug auf manche Aeußerlichkeiten erhoben hatten, und welche er auch Röm. XIV, 2. 22. als πίστις bezeichnet, hier aber, wie so manches andere in diesen Briefen, vom Theile auf das Ganze ohne Nachtheil übertragen konnte. λόγος und γνῶσις sind die Vorzüge die er ihnen auch 1 Kor. I, 5., und die letztere das. VIII, 1. beigelegt hat, und werden daher auch hier von uns eben so wie dort verstanden werden, nehmlich λόγος von dem Vermögen das sie hatten, über Gegenstände des Christenglaubens wohl zu sprechen, γνῶσις aber von der Einsicht, die sie Theils besaßen, Theils zu besitzen glaubten in die höheren Geheimnisse der Theologie und Sitten-

ehre; so daß wir sehen, wie er klüglich eben diejenigen Eigenschaften, auf die sie selbst sich am meisten zu Gute thaten, als die hervorhebt, worin sie es weit gebracht haben und sich auszeichnen. Ferner πᾶσαν σπουδήν, Eifer oder reges Leben jeder Art oder in jedem Stück, kann er ihnen nach dem was er VII, 11. gesagt hat, wohl zuschreiben. Endlich aber sagt er auch: τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν ἀγάπῃ. Er meint die Liebe zu ihm die sie in ihren Herzen haben. τὴν ἐξ αὐτῶν nennt er sie, wiefern sie gleichsam aus ihnen herausströmt, für τὴν ἐν ἡμῖν würde man lieber εἰς ἡμᾶς erwarten, um die Liebe aus ihnen heraus in ihn herüber fließend denken zu können; da er ἐν ἡμῖν sagt, so hat er entweder bloß die Präpp. verwechselt; oder er denkt die aus ihnen geflossene Liebe, in deren Besitze er nun schon wirklich steht, als eine bereits in ihm befindliche oder auf ihm ruhende. Lachmann giebt τῇ ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν, was mich verwundert, da diese Lesart gar keine alte Auktoritäten für sich hat. Erklärt könnte sie, da er hier unmöglich von seiner Liebe zu ihnen reden kann, sondern schlechterdings Etwas nennen muß was ihren eignen Vorzug ausmacht, nur auf die Art werden, an welche auch Billroth gedacht hat, nehmlich als die von ihm in ihnen gepflanzte christliche Liebe; aber, wollten wir auch annehmen, P. betrachte sich selbst als Urheber derselben, was mir wenig wahrscheinlich ist, so würde es doch hier unpassend seyn, daß er, damit beschäftigt sie zu loben, die Erwähnung seines eigenen Verdienstes um sie einmischte. Und so scheint dieser Text sich auch durch seine innere Güte keineswegs vor dem hergebrachten zu empfehlen. ἵνα — περισσεύητε. Hier fehlt ein Verbum, von dem dieser Satz, als Zwecksatz gedacht, abhängig gemacht werden könne. Von παρακαλέσαι Τίτον V. 6. ist er durch die Art wie die Ermahnung hereingetreten ist (mit ἀλλά), zu sehr getrennt, um ihn daran anknüpfen zu können, was außerdem freilich das Bequemste wäre. Es scheint daher, daß man mit Winer (Gr. S. 260.) einen Gedanken hineinschieben müsse, wie: so trachtet darnach. Jedenfalls ist der Satz als ein Wunsch zu verstehn. Als wirklich ähnliche Stelle bei P. möchte ich nur höchstens Eph. V, 33. betrachten, denn 1 Tim. I, 3. scheint die Periode unvollendet zu bleiben*). Was die χάρις anlangt, so wird man, wenn man sie V. 6. als Liebeswerk betrachtete, es auch hier thun müssen; aber ich gestehe daß es mir hier, wo er als

*) Grotius wollte, um einen regierenden Satz zu gewinnen, die nächsten Worte: οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω, mit diesen Worten in Verbindung bringen, aber daß dabei kein passender Sinn herauskomme, muß Jeder einsehn.

schon vorhandene Vorzüge, zu denen sie noch diesen hinzufügen sollen, lauter Dinge genannt hat, die sich in ihrem Gemüthe befinden, weit angemessener erscheinen würde, wenn er den Wunsch ausspräche, sie möchten auch in dieser Gnade — χάρις ziemlich = χάρισμα —, nehmlich der von Gott ihnen verliehenen Stimmung zur Wohlthätigkeit ausgezeichnet seyn, als wenn er ein bloßes Werk, oder die Gabe selbst als das hinzu zu fügende Stück bezeichnete.

V. 8. Die große Behutsamkeit, die wir allenthalben in der Behandlung der korinth. Gemeine wahrnehmen, bestimmt den Ap. auch jetzt wieder den vorangegangenen Worten eine Erklärung folgen zu lassen, die jeden unangenehmen Eindruck, welchen sein Ansinnen etwa hätte machen können, auslöschen soll. Objekt des Verbums λέγω sind die Worte des 7. Verses. Er hat sie nicht gesprochen κατ' ἐπιταγήν, befehlsweise, d. h. als einen Befehl, in der Absicht ihnen Etwas zu befehlen, wie 1 Kor. VII, 6., sondern δοκιμάζων d. h. um das zu thun. Das Verbum haben Chrys., Theod. als δόκιμον ποιεῖν verstanden, eine Bedeutung, welche ich demselben Gal. VI, 4. 1 Kor. XI, 28. zu vindiciren gesucht habe. Auch will ich nicht läugnen, daß dies möglich sey, denn wohl konnte P. den fremden Eifer als das Mittel bezeichnen, durch dessen Anwendung, die Vorhaltung desselben seit V. 1., er den ihrigen, der mangelhaft und lässig war, vermehren und bewähren wolle; aber nöthig ist es nicht, und da er nicht sagt: τὴν ὑμετέραν σπουδὴν oder τὴν ὑμῶν ἀγάπην, sondern τὸ τῆς ὑμ. ἀγ. γνήσιον = τὴν γνησιότητα, so scheint die gewöhnliche Bed. des Verbi, nehmlich prüfen, erproben, doch richtiger festgehalten zu werden. Der Eifer der maked. Gemeinen soll gleichsam der Probierstein werden, an dem sich zeigt, wie ächt ihre Liebe ist. Bewegt er sie zu grösserem Eifer, so haben sie ächte Liebe, läßt er sie unbewegt und ohne Nacheiferung, so fehlt es ihnen daran. Jene Ausleger haben mehr auf seinen wahren Zweck gesehn, der allerdings war, sie dadurch zu reizen und eifriger zu machen, als auf die Feinheit, welche darin liegt, daß er den eigentlichen Zweck verbirgt, und, die Aechtheit ihrer Liebe voraussetzend, nur die Absicht blicken läßt, eine sichere Probe von derselben zu erhalten.

V. 9. Von der Liebe nun, welche sie selbst üben sollen durch Aufopferung eines kleinen Theils ihrer Habe, hält er ihnen ein erhabenes Beispiel vor in der Liebe, welche Christum drang, viel höhere Güter völlig hinzugeben, um der Menschheit Heil zu fördern. Zwar haben einige Ausleger hierin nicht sowohl das Beispiel zur Ermunterung, als vielmehr das Verdienst finden wollen, für welches der Dank oder Lohn nunmehr

den Brüdern zu zollen sey; doch in des Apostels Worten wenigstens liegt keine sichere Andeutung davon. γινώσκετε γάρ, sagt er, τὴν χάριν κτλ. Ihr kennt ja die Gnade, d. h. freie Güte und Milde unsers Herrn J. Chr. Die Verbindung die er macht ist ganz der Voraussetzung angemessen, unter der er zu schreiben vorgiebt, nehmlich daß die Aechtheit ihrer Liebe vorhanden sey, und sie also die Probe leisten werden, auf die er Anspruch macht. Ihr werdet nicht anders thun wollen, sagt er, da Ihr ja wißt wie Christus gehandelt hat, und als Christen ihm ähnlich zu seyn begehrt. Jene χάρις aber hat sich darin bewiesen, daß er δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν. Der Reichthum welchen Chr. hatte (sehr gut gewählt ist ὤν als Bezeichnung eines bleibenden Besitzes), ist kein anderer als jene δόξα bei Gott, die er von Anfange her besaß, das ὑπάρχειν ἐν μορφῇ θεοῦ, das er Phil. II, 6. ihm als dem Schöpfer und Herrn aller Dinge (Kol. I, 16 f.) beilegt. πτωχεύειν sagt er von ihm aus, nicht eben um ihn als bettelarm auf Erden darzustellen, sondern Theils im Vergleich seiner früheren Herrlichkeit und Besitzesfülle, Theils weil hier der Ausdruck möglichst stark zu wählen war, um größern Eindruck hervorzubringen, wie er auch Phil. II, 7 f. thut. Eben so passend ist daß er sagt δι' ὑμᾶς, und auch im Folg. die zweite Person beibehält. Zwar waren es nicht die Korr., um deren Willen es geschah, sondern die Menschheit, und er hätte ἡμᾶς setzen können; aber eindringlicher wurde die Rede durch diese Specialisirung, und P. als guter Redner wählte das was hier den meisten Eindruck machen mußte. Eben so ist es nur der paränetische Zweck, der ihn bewegt zu sagen, sie hätten durch seine Armuth reich werden sollen (πλουτεῖν hier wie 1 Kor. IV, 8. nicht reich seyn sondern reich werden). Der Reichthum von dem allein er sprechen kann, sind die geistigen Güter sammt der künftigen δόξα, deren Urheber und Erwerber Christus für die Menschheit ist. Seine Armuth aber war zwar Bedingung des Erwerbs gewesen, aber nicht Mittel, P. aber — und hier tritt allerdings das Verdienst hervor — setzt sie als Mittel, um eine nähere Beziehung derselben zum Heil der Menschheit zu gewinnen, wodurch das Geschehene wirksamer bei den Lesern wird.

V. 10. scheint sich noch an V. 8. anzuschließen: Nicht als Befehl sage ich dies, sondern um die Aechtheit Eurer Liebe zu erproben; und gebe Euch in diesem Stücke meine Meinung (Ansicht) zu erkennen; so daß wir V. 9. parenthetisch zu fassen haben würden. γνώμην διδόναι ganz wie 1 Kor. VII, 25. ἐν τούτῳ muß sich auf das Vorhergehende beziehn, hierin, indem ich Euch die Sammlung anempfehle; er will sie also

keinesweges als absolute Pflicht betrachtet wissen. τοῦτο γὰρ ὑμ. συμφέρει. συμφ. erklärt Emmerl. (nach dem Vorgange Anderer, deren Rosh. erwähnt) durch decet, ex usu Alexandr. Prov. XIX, 10., wie er sagt. Dort übersetzt allerdings die LXX. die Worte לֹא נָאוֶה לִכְסִיל תַּעֲנוּג durch οὐ συμφέρει ἄφρονι τρυφή, aber erstlich ist damit noch nicht entschieden daß συμφέρει diesem Uebersetzer decet bedeutet, vielmehr höchst wahrscheinlich daß er das hebr. נָאוֶה, καλόν, in der der biblischen Gräcität gewöhnlichen Bedeutung: es ist gut, d. h. nützlich, verstanden habe, und sodann, hätte er auch wirklich decorum est gemeint, so wäre das immer noch kein usus Alexandrinorum, indem eine Stelle keinen usus bildet, und kein Recht vorhanden, dem P. eben diesen Mißbrauch des sonst immer richtig von ihm gebrauchten Verbi aufzubürden. Statt der gewöhnlichen Annahme nun, daß τοῦτο sich auf die von ihm geforderte Spende beziehe, will Billroth es davon verstehn, daß P. nicht befehle sondern rathe. Sagen konnte er dies, es sey ihnen nützlicher auf bloßen Rath als auf Befehl zu handeln; aber eben so wohl, die Darreichung milder Gaben, obwohl sie ihnen nicht geboten werden könne, werde ihnen, wie jede gute That, nutzbringend seyn, und wiefern das Pron. eben erst auf diese ging, scheint es fast rathsamer sich der gewöhnlichen Erklärung anzuschließen. οἵτινες — προενήρξασθε ἀπὸ πέρυσι. Bei der gewöhnlichen Beziehung von τοῦτο ist dieser Satz reiner Relativsatz, indem das προενάρχεσθαι keinen Grund enthalten kann, weßhalb die Leistung der Spende ihnen nützlich sey, bei der Billroth'schen aber kann ein Caussalnexus angenommen werden. Wiefern sie nehmlich früher schon angefangen hatten, war es ihnen allerdings zuträglicher, jetzt nicht Befehles zu bedürfen, sondern bloßem Rathe zu folgen. Und dies scheint dieser Erklärung einen Vorzug zu geben; bedenken wir aber dagegen daß erstlich P. gar nicht davon spricht, ob sie des Befehles oder Rathes bedürftig sind, sondern nur welche Form er selbst anwende, und zweitens, wie es scheint, die Sache gar nicht befehlen, sondern so wie die Regeln über die Jungfrauen im vorigen Briefe, wo er denselben Ausdruck: γνώμην δίδωμι gebraucht, bloß anrathen zu können glaubt, also eben wie dort nur auf ihre Zuträglichkeit hinweisen kann, so verschwindet dieser Vorzug wieder, und da der Relativsatz beides seyn kann, bauen wir auf den Vortheil ihn caussal fassen zu können keinen Schluß über das zuvor Gesagte. P. erinnert sie nun bloß noch an das bisher ihrerseits geschehene, nicht ohne einige darin enthaltene Rüge daß noch nicht mehr geschehen ist. προενήρξασθε, Ihr habt früher angefangen. Der Moment auf

welchen dies Früher sich bezieht, bleibt unbestimmt, indeß wiefern ein früheres Beginnen als P. selbst sein erstes Begehren an sie gestellt hatte, schon darum keine Wahrscheinlichkeit hat, weil die ganze Idee der Sammlung in so fernen Landen von ihm ausgegangen war, wird nur entweder die Ankunft des Titus zur Beförderung des Werkes oder die Zeit der Abfassung dieses Briefes als solcher gedacht werden können. Um zwischen diesen zwei Möglichkeiten zu entscheiden, müßten wir wissen, wenn Titus nach Korinth gekommen, und ob schon vorher Etwas dort geschehen war in dieser Sache. *ἀπὸ πέρυσι* ist es geschehen, vom vorigen Jahre her, seit dem vorigen Jahre. Auch daraus erfahren wir nichts gewisses, denn erstlich wissen wir nicht welcher Jahreseintheilung P. folge, ob der jüdischen, was zwar nicht sehr wahrscheinlich, aber doch in sofern wenigstens möglich ist, als die von ihm beobachteten Festzeiten, Ostern und Pfingsten, nur nach dem jüdischen Kalender berechnet werden konnten, oder der griechischen, nach welcher der Anfang des Jahres nicht mit der Erdnähe, sondern mit der Erdferne der Sonne, oder dem Sommersolstitium zusammenfiel, oder endlich der römischen, wobei es mit dem ersten Januar seinen Anfang nahm*); zweitens aber, möchte auch dies völlig entschieden seyn, so ist doch der Ausdruck: seit vorigem Jahre, so unbestimmt, daß er den Zeitraum von einem bis zu dreiundzwanzig Monat umschließen kann, und also beim Mangel anderer Nachweisungen so gut als gar nichts zu irgend einer chronologischen Bestimmung hilft. — Eine andere Schwierigkeit liegt im Objekt des Verbi, das P. so ausgedrückt hat: *οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν.* Hier fällt es nothwendig auf, daß er in einem Satze dessen Partikeln eine Steigerung und ein Vorschreiten anzeigen, das Thun zuerst, und das Wollen darnach gesetzt haben soll, während doch die umgekehrte Ordnung als die richtige erscheinen will. Hieraus ist denn zunächst die Meinung entstanden, die zuerst vom Syrischen Uebersetzer (ܫܪܝܬܘܢ ܠܗ̇ ܠܡܨܒܐ ܥܒܕܬܘܢ ܐܠܐ ܐܦ ܠܡܥܒܕ) und seinem Nachfolger, Ar. Erp., ausgesprochen, an Grotius, Schulz (der Röm. I, 32. verglich), Stolz, Schott, Anhänger gefunden

*) Ich gestehe nicht zu wissen, ob die Chronologen mit Sicherheit angeben können, ob in Makedonien und Griechenland zur Zeit des Apostels der alte griechische Kalender noch im Gange, oder von dem durch die politischen Verhältnisse freilich aufgedrungenen römischen so verdrängt gewesen sey, daß man auch im innern und bloß bürgerlichen oder Privatverkehr darnach gerechnet habe. Wer etwas genaueres darüber weiß, möge mich und Andere belehren.

und während im Gegensatz gegen das dopple ἐνάρχεσθαι ein dopples ἐπιτελεῖν zu fordern war, fordert er nur das des ποιῆσαι, wohlweislich indeß ein καὶ voranstellend als Andeutung seiner Voraussetzung, daß es an der Vollendung des θέλειν ohnehin nicht fehle. Im vorigen Jahre, sagt er, habt Ihr nicht nur mit dem Thun sondern auch mit dem Gernthun angefangen; so vollendet nun jetzt (nicht nur das Gernthun, das Ihr gewiß habt, das aber ohne das äußere Werk nicht zum Zwecke führt, sondern) auch das Thun. Daß hierin eine größere Kraft liege, den erstorbenen Eifer wieder zu beleben, als in jeder Rüge gelegen haben würde, muß Jeder anerkennen, der die pädagogische Regel anerkennt, daß man des Guten mehr erlange wenn man es dem Zögling zutraue und ihn dies Zutrauen fühlen lasse, als wenn man ihm unaufhörlich dessen Mangel zu empfinden gebe; dann aber sehe ich nicht, wie P. besser und zweckmäßiger hätte schreiben sollen als er thut. Nun aber habe ich weder Fakta erdichtet, von denen wir nichts wissen können, noch den Worten Bedeutungen geliehen welche sie nicht haben, noch irgend Etwas hinzugethan oder hinweggenommen; so kann ich nicht umhin zu meinen, diese Erklärung seiner Worte müsse die rechte seyn.

V. 11. Der Imperativsatz ist im Obigen schon mit erörtert worden. An ihn knüpft sich durch ὅπως ein Zwecksatz, welcher das Besondere hat, daß ihm das Verbum fehlt. Zwar bedarf es nur der Ergänzung von εἶναι, aber da ὅπως den Conj. erfordert, ist allerdings die Auslassung sprachwidrig. Dieselbe findet sich V. 13., und noch auffallender Gal. III, 9., wiefern dort ein anderes Verbum zu suppliren ist. Sagte nun P. ἐκ τοῦ θέλειν, so könnte man übersetzen: damit, so wie der Eifer aus dem Wollen, so auch die Vollbringung aus dem Haben hervorgehe. Dies wäre ein zwar etwas geschraubter, aber doch nicht unpassender Gedanke. Billroth hat den bloßen Genitiv eben so zu deuten versucht, indem er die erste Hälfte übersetzte: damit wie die Bereitwilligkeit zur Sache überhaupt (eine Folge) freien Willens war, hätte aber, wenn er dies wagen wollte, in der zweiten Hälfte die Worte ἐκ τοῦ ἔχειν ebenfalls zum Prädikate, und nicht, wie er thut, zum Subjekte ziehn und übersetzen sollen: so auch die Ausführung nach Vermögen es (eine Folge freien Willens) sey. Indeß da die Präp. im ersten Gliede fehlt, scheint diese Erklärung nicht gewagt werden zu können, sondern im ersten Theile ἡ προθυμία τοῦ θέλειν das Subjekt zu bilden, wo dann ἦν oder besser ἐστὶν zu ergänzen ist. Dann sagt P. offenbar, daß der Eifer des Wollens vorhanden sey, und diese Worte bestätigen durchaus meine obige Annahme, daß er im Imperativsatze die

Bereitwilligkeit stillschweigend als noch vorhanden voraussetze. Im zweiten Theile aber fordert er daß die Vollbringung durch die That dem Eifer des Wollens gleiche oder entspreche, so daß der Gedanke des ganzen Zwecksatzes kurz ausgesprochen dieser ist: damit Euer Thun Euerm Wollen angemessen sey. ἐκ τοῦ ἔχειν nehme ich zum Prädikat nicht nur darum, weil, um es zum Subjekt zu ziehen, die genaue Sprachregel Wiederholung des Artikels fordern würde, ein Grund der bei P. nicht gelten kann, wie wir oft gesehen haben, sondern weil durch diese Worte eine neue Bestimmung zum Gedanken hinzukommt, die offenbar zum Prädikat gehört, und V. 12. weiter ausgeführt wird. Verstanden aber müssen sie ohne Zweifel so werden, wie es bisher durchgängig geschehen ist, nehmlich = ἐκ τῶν παρόντων, je nachdem ein Jeder hat, oder nach Vermögen. Und eben dies ist es, worüber sich V. 12. verbreitet.

V. 12. εἰ γὰρ ἡ προθ. πρόκειται. Wenn nur die Bereitwilligkeit vorhanden und vor Augen ist. Dies beides nehmlich scheint im προκεῖσθαι zu liegen. Raphel und Kypke sind bemüht gewesen, Beispiele ähnlichen Gebrauchs aus den Schriftstellern beizubringen. Um die προθυμίαν also ist's ihm eigentlich zu thun — daher er sie auch oben höher stellte als die bloße That —; auf die Größe der Gabe kommt's dann nicht mehr an. Im Folg. ist τὶς nach ἔχῃ unstreitig unächt, dadurch aber wird ἡ προθυμία offenbar Subjekt, wie es auch von Einigen vor mir betrachtet worden ist. Es hindert auch nichts daß sie's sey, denn obwohl freilich nicht die προθ. es ist, welche hat und handelt und wohlgefällig wird, sondern der Mensch der sie besitzt, so konnte doch P. eben so gut alles dies von ihr aussagen, wie er 1 Kor. XIII. der ἀγάπῃ alle die Tugenden beilegen konnte, welche dem von ihr beseelten Menschen eigen sind. καθ' ὃ ἐὰν ἔχῃ, εὐπρόσδεκτος, sie ist angenehm, nehmlich Gott, nachdem sie hat, d. h. der Gebende erlangt durch seine Gabe Gottes Wohlgefallen, sobald er nach dem Verhältnisse seiner Habe giebt, also der Arme der wenig so wohl als der Reiche der viel spendet. οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχει, nicht nachdem sie nicht hat, d. h. um angenehm zu seyn, wird nicht erfordert daß man mehr gebe als man hat und vermag; es wird also Niemand zu einer Beisteuer verpflichtet, die seine Kräfte übersteigt. Vielleicht war in Korinth der Forderung einer allgemeinen Beisteuer das entgegengestellt worden, daß man doch nicht fordern könne daß Alle eine solche leisteten, da doch Mancher dazu nicht fähig sey, und P. macht hier bemerklich, wie, sobald nur der von ihm aufgestellte Grundsatz festgehalten werde, dies recht wohl möglich sey.

V. 13 — 15. glaube ich Rücksichtnahme auf widerwillige

Aeußerungen der Korr. anerkennen zu müssen. Was P. V. 13 läugnet, hatte man wahrscheinlich dort behauptet, hatte es sonderbar gefunden daß er die ganze Christenheit in Contribution setze, um den Gemeinen in Jerusalem gute Tage zu bereiten, daß er in Achaja den Dürftigen ihre geringe Habe abfordere, damit jene in Judäa nicht zu arbeiten bedürftig wären u. dgl. Solchen Aeußerungen tritt er hier entgegen mit der Erklärung daß er dies durchaus nicht wolle, sondern eine Gleichheit bezwecke die auf Reciprocität begründet sey. Durch γὰρ knüpft er sie an, weil er unmittelbar zuvor gesagt hat: οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχει, wovon er nun die Erklärung giebt. Das Charakteristische derselben ist der Mangel an Verbis, welcher indeß, weit entfernt die Rede dunkel zu machen, sie durch ihre Kürze sentenziös und anziehend macht. Man hat verschiedene Interpunktionen; mir scheint unter ihnen die passendste die, welche ich im Texte dargestellt habe. οὐ γὰρ — ἰσότητος. Bei der Negation ergänzt man ohne Schwierigkeit γίνεται τοῦτο oder dergl.; die Sammlung findet nicht Statt. Unter den ἄλλοις haben manche Ausleger, z. B. Heumann, andere Gemeinen verstehen wollen, denen P. nichts abfordere, während die Kor. alle Lasten übernehmen sollten. Offenbar unrichtig, denn nicht nur konnten sie auf diesen Gedanken gar nicht kommen, da er allenthalben sammelte, sondern der Zusammenhang lehrt auch unwidersprechlich daß die ἄλλοι dieselben sind welche sogleich ἐκεῖνοι genannt werden, diese aber können nur die Christen in Jerusalem seyn. Daß er sie hier nur ἄλλους nennt, hat darin seinen Grund, daß er die Beschwerde der Korr. wiederholt, die sich nur so ausdrücken konnten: Andern will er helfen, und wir sollen leiden. ἄνεσις ist Erquickung, und kann wohl den gehässigen Nebenbegriff einschließen, daß es Jenen ohne Arbeit leicht gemacht werden solle; θλῖψις ist Noth, Bedrückung, mit Absicht das etwas starke Wort gewählt, weil wer sich beschwert, immer die Ausdrücke verstärkt. In diesem Satze ist γένηται zu ergänzen. ἀλλ' ἐξ ἰσότητος, nehml. γίνεται, es geschieht nach dem Gesetze der Gleichheit. Die Griechen sagten ἐξ ἴσου, vgl. Plat. Gastm. S. 177. E. οὐκ ἐξ ἴσου γίγνεται ἡμῖν. Krit. S. 50. E. ἆρ' ἐξ ἴσου οἴει εἶναί σοι τὸ δίκαιον καὶ ἡμῖν; Gorg. S. 517. A. Thukyd. II, 3. Diese ἰσότης, wie sie P. dachte, wird im Folgenden beschrieben. Indem er sagt, ἐν τῷ νῦν καιρῷ geschehe das was das erste der zwei folgenden Glieder besagt, so kann seine Meinung nur die seyn, daß der Inhalt des zweiten sich in einer andern, natürlich spätern Zeit verwirklichen solle. Jetzt soll der Korr. Ueberfluß überströmen in Jener Mangel (ὑστέρημα s. 1 Kor. XVI, 17.). Das Verbum fehlt, allein auch hier wird wohl nur γίνεται ergänzt werden

dürfen. Den Ueberfluß Jener haben manche Ausleger (Chrys., Theod., Lap., Bengel) von geistigen Gütern verstehen wollen, an denen die Gemeine zu Jerusalem einen Ueberfluß hätte, ja die katholische Kirche hat sich sogar dieser Stelle bemeistert, um ihr Dogma vom überströmenden Verdienste der Heiligen darauf zu stützen; aber es liegt am Tage, daß keine solche Vorstellung Platz finden dürfe. Hatten die zu Jerusalem Etwas voraus gehabt, so gehörte dies der Vergangenheit, jetzt aber und in Zukunft hatten sie keinen Vorzug mehr, und P. konnte ihnen keinen mehr zugestehn, ohne sich selbst und seine Lehre zu compromittiren. Er spricht also ohne Zweifel nur von dem möglichen Falle, wenn einmal die Korr. (oder andere außerpalästinische Gemeinen) in Noth kämen, und Jene hätten Ueberfluß. Auch haben die neueren Ausleger sich ganz zu dieser Vorstellung gewandt. Durch ein solches Verfahren nun soll, wie er am Schlusse nochmals sagt, die Gleichheit in's Werk gesetzt werden. Wir ersehen hieraus deutlich, wie unser Apostel sich die Gleichheit dachte, welche das Christenthum zu erheischen schien. Nicht jene Gütergemeinschaft wollte er, mit welcher man in Jerusalem den gut gemeinten, aber unglücklichen Versuch gemacht hatte, wohl aber ein solches Verhalten Aller gegen Alle, daß die immer bleibende Ungleichheit des Besitzes Keinem drückend würde, daß wo der Güter viele wären, die Liebe soviel davon dahin ausströmen ließe wo sie mangelten, daß immer ein gewisses Gleichgewicht erhalten würde. Was er ἰσότης nennt, ist nicht Gleichheit sondern Gegenseitigkeit der Unterstützung nach dem jedesmaligen Bedürfnisse. Die Schriftstelle, Exod. XVIII, 16., die er noch V. 15. anführt, handelt freilich von einem ganz andern Gegenstande, nehmlich der Einsammlung des Manna in der Wüste, konnte ihm aber wohl als Beispiel einer ähnlichen Gleichheit gelten als die von ihm gewünschte war.

V. 16. Wahrscheinlich meinte der Ap. als er bis hierher gekommen war, über diesen Gegenstand genug gesagt, und nichts mehr nöthig zu haben, als die Empfehlung der Personen welche er mit dem Briefe als Beförderer der Sammlung in Korinth absenden wollte. Daß er darnach IX, 1. noch einmal zu dieser Angelegenheit zurückkehrt, kann nur Folge späteren Ueberlegens seyn, das ihm glaublich machte, er habe noch nicht genug gethan um die Gemüther zu bewegen, und den Entschluß hervorrief, noch andere Mittel anzuwenden, an die er vorher nicht gedacht. Und wie im Briefe sich's wohl Niemand so genau nimt, wenn er auch noch einmal, selbst nach Zwischenlegung ganz heterogener Gegenstände, zum schon besprochenen Stoff zurückkehrt, so hängte auch er der Empfehlung mit Hülfe eines leichten Uebergangs die fernere Vorhaltung an, ohne

zu fürchten daß man etwas außerordentliches darin finden möchte. Die Form in welcher er seine Empfehlung hereinführt, ist die welche seinem tiefreligiösen Sinne angemessen ist. Ein Anderer hätte wohl auch damit begonnen, den bereitwilligen Eifer des Titus zu loben, Paulus muß denselben als ein Geschenk Gottes ansehn, und mit Danksagung dafür anheben. Gott ist es, welcher denselben Eifer gegeben hat in das Herz des Titus. *δόντι* für *διδόντι* empfiehlt sich durch sich selbst. *τὴν αὐτὴν σπουδήν*, denselben Eifer; fragt sich, welches das andere Glied der Vergleichung sey? Chrys. (der auch eine andere Erklärung hat: wie für die Thessalonicher) und viele Andere sind der Meinung, es sey P. selbst, Billroth will lieber die Korr. dafür annehmen. Dann müßte der vollständige Gedanke seyn: *τὴν αὐτὴν σπ. ὑπὲρ ὑμῶν ἣν ἔχετε αὐτοί*, denn eine *σπ. ὑπὲρ ἑαυτῶν* konnten doch die Korr. nicht haben. Soviel aber zu ergänzen scheint mir wenig rathsam, und daher viel leichter zu denken *τὴν αὐτὴν ἐμοί*, denn P. hatte eine *σπουδὴν ὑπὲρ αὐτῶν*, einen Grund aber dies nicht passend zu finden, giebt Billroth nicht an, und ich kann keinen entdecken; darum halte ich mich an die gewöhnliche Annahme. *ἐν τῇ καρδίᾳ T.* hat ihn Gott gegeben. Daß hier *εἰς* stehn konnte, ja in sofern sollte, als das *διδόναι* ein Hineinlegen war, ist nicht zu bezweifeln; wiefern aber dieser Eifer jetzt in ihm war, und P. nicht allein an den Akt des Einpflanzens, sondern auch an den jetzt vorhandenen Erfolg desselben denkt, dürfen wir uns nicht wundern daß er nicht *εἰς* sondern *ἐν* gebraucht.

V. 17. Der Beweis dieses Eifers. Die *παράκλησις* die er angenommen hat, ist keine andere als die nach V. 6. an ihn ergangene Aufforderung das begonnene Werk der Armensteuer in Korinth zur Vollendung zu bringen. *σπουδαῖος* im Folg. kann, da er seine *σπουδὴν* rühmen will, nur „eifrig" bedeuten, im Comparativ aber unmöglich ein Tadel liegen, als wäre sein Eifer größer als er seyn solle, sondern entweder nur Andeutung eines hohen Grades desselben, oder Vergleichung des Eifers den er selbst hat, mit dem welchen des Apostels Aufforderung in ihm hervorgebracht. Der ganze Satz, seinem Wortsinne nach betrachtet, hat etwas auffälliges; denn da heißt es: er nahm zwar die Aufforderung an, aber weil er selbst noch eifriger war, so reiste er auf eigenen Antrieb fort. Dies aber ist kein logisch richtiger Gedanke, denn auf den Concessivsatz: er nahm zwar die Auff. an, kann nur folgen: aber er reiste nicht ab, das Gegentheil von dem was die Annahme erwarten ließ. Richtig ausgedrückt also hat sich hier der Ap. sicher nicht, denn nur eine Steigerung kann er im Sinne haben, kann nur sagen wollen, wie auch Billroth u. A. den Satz

fassen: er nahm nicht nur die Mahnung an, sondern ging vielmehr freiwillig ab. Was das Tempus anlangt, so dürfen wir uns durch dasselbe nicht zu der Meinung verleiten lassen, er sey schon abgereist gewesen als P. schrieb, denn am Tage liegt wohl daß dieser ihm den Brief nicht nachsende, wozu es leicht an Gelegenheit hätte fehlen können, sondern zur Bestellung mitgebe. Wir haben also das Tempus des Briefstils, nicht daß P., nach Billroths Annahme, das Zukünftige als vergangen darstelle weil es doch schon beschlossen ist, sondern weil, wenn der Brief gelesen werden wird, Titus schon abgereist und in Korinth angekommen seyn wird.

V. 18. Von Titus wendet sich der Ap. zu dessen Begleitern, deren ohne Zweifel zwei sind, zu deren Empfehlung er Einiges sagt, aber ohne ihre Namen zu nennen. Was ihn bewogen dieselben zu verschweigen, ist uns unbekannt, aber gleichgültiger als die andere Frage, wie er denn habe erwarten können, daß man in Korinth erkennen werde, welcher von beiden der zuerst und welcher der zuletzt beschriebene sey? Aus den Beschreibungen die er giebt war dies unmöglich, und doch läßt sich nicht denken daß P. es so ganz habe darauf ankommen lassen, auf welchen sie die eine, auf welchen die andere Empfehlung beziehen würden. War nur Einer von ihnen von den Gemeinen zu seinem συνέκδημος (V. 19.) ernannt, nun so hatte dieser wahrscheinlich ein Creditiv, und sobald sie dieses in Empfang genommen hatten, war die Sache entschieden. Nach V. 23. aber waren beide ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, und man war wieder alle Unterscheidung abgeschnitten, wenn nicht entweder Titus wußte, wer an jeder der beiden Stellen gemeint war, oder P. im Briefe selbst unterscheidende Kennzeichen angegeben hatte; denn daß er dem Schreiben noch ein anderes, jene Personen näher bezeichnendes beigegeben haben sollte, ist eine sehr unwahrscheinliche Annahme. Hatte er den Titus in Kenntniß gesetzt, wer an jeder Stelle gemeint war, so hörte freilich für die Korr. die Ungewißheit auf, aber sonderbar blieb das Verfahren immer, da zumal es nur der Nennung eines einzigen Namens bedurfte, um beide Männer kenntlich zu machen. Lagen die Kennzeichen im Briefe selbst, so müßten sie entweder verloren gegangen, oder nur so dunkel seyn, daß wir sie nicht so leicht erkennen könnten. Daß sie verloren seyen, ist um so unwahrscheinlicher als weder V. 18. noch V. 22. sich eine Spur einer Lücke zeigt; ob sie noch vorhanden seyen, wollen wir untersuchen nachdem wir berichtet haben werden, was der Fleiß der Ausleger vor uns herausgebracht. Unter diesen haben Einige (Beza, Mosheim, Billroth, A.) die Sache ganz auf sich beruhen lassen, Andere, ausgehend wie es scheint von der Voraussetzung daß

alle Begleiter des Ap. uns durch die Apostelgesch. bekannt seyn, unter den dort genannten diejenigen herauszufinden gesucht, welche hier gemeint seyn könnten. Aber diese Voraussetzung ist sicher falsch, und P. kann noch manchen Begleiter und Gehülfen gehabt haben, dessen die Apg. nicht erwähnt, in welcher ja selbst Titus nicht erscheint*). Da haben nun Einige (Chrys., Theod., Calv., A.) hier an Barnabas gedacht, weil die Beschreibung V. 19. mit dem übereinstimme was Apg. XIII, 2 f. erzählt wird. Aber es stimmt gar nicht überein. Erstlich werden dort P. und Barn. zu Aposteln ernannt, hier der Bruder zum Begleiter des Ap. in den Angelegenheiten der Spende, dann erfolgt dort die Ernennung von der Antiochenischen Gemeine, hier von denen welche zur Spende beisteuern, endlich sind seit jener Wahl viele Jahre verflossen, diese kann erst neuerlich geschehen seyn. Dazu kommt daß Barnabas ein alter, bewährter Apostel war, der Anfangs den Vorrang von Paulus gehabt, nachmals wegen gehabten Zwistes sich von ihm getrennt hatte. Gesetzt nun auch, daß zwischen beiden Männern die Freundschaft völlig hergestellt war, was ich wohl glaube, so ist doch ganz undenkbar, erstlich daß er zu einer so untergeordneten Stellung als bloßer Begleiter des P. zur Controle der Beisteuer ernannt worden sey oder sich habe ernennen lassen, und zweitens daß er dann dem Titus würde untergeordnet seyn, denn daß Titus unter den Dreien die Hauptperson sey, springt doch in die Augen. Barnabas ist dieser Bruder sicher nicht. Für Silas hatte sich Baronius entschieden; aber auch Silas war ein alter Begleiter des Apostels und würde nicht hinter Titus und unter seiner Leitung erscheinen, wozu noch kommt, daß er den Korr. längst bekannt war (Apg. XVIII, 5.), der hier genannte Bruder aber ihnen unbekannt gewesen seyn muß. Nach Storr (Opusc. II. p. 339. not. 166.) sollte es jener Marcus seyn, der auf der ersten Hauptreise des Ap. dessen Mitbegleiter war. Aber nicht nur ist der Grund auf den er vornehmlich baute, daß nehmlich P. im Folg. von seinem Evangelium spreche, auf das schon 1 Kor. VII, 10. hingewiesen werde, völlig haltungslos**), sondern nicht einmal wahrschein-

---

*) Wiefern er nicht etwa unter einem andern Namen aufgeführt wird. Denn allerdings ist Titus eigentlich bloß Vorname, und es wäre wohl möglich daß P. ihn familiärer Weise mit diesem, der Verf. der Apg. aber mit seinem Geschlechtsnamen bezeichnet hätte.

**) Damit er nur einiges Gewicht hätte, müßte zuvor erwiesen seyn 1) daß jener Markus der Apostelgesch. wirklich der Verfasser unsers zweiten Evangeliums sey, 2) daß dies Ev. bereits geschrieben gewesen sey, als P. unsern Brief abfaßte, 3) daß Marcus wieder in P. Begleitung eingetreten gewesen, endlich 4) daß V. 19. die Rede von einem geschriebenen

ch daß der Markus, über dessen unzeitiges Verlassen P. sich mit
Barnabas entzweit hatte, je wieder in seine Begleitung einge-
treten sey. An seine Stelle haben Andere, schon vor Chry-
sost., dann Hieron., Ambros., Anselm, u. s. w. den Lu-
kas setzen wollen, den Calv. V. 22. finden wollte. Fragt
man aber nach dem Grunde, so zeigt sich ursprünglich kein an-
derer als daß man wegen des Folg. den Verfasser eines Evan-
geliums zu bedürfen glaubte, und Lukas nach der Apostelg. ein
paar Mal Begleiter unsers Apostels war. Aber erstlich ist dort
von keinem Schriftsteller die Rede, und sodann zeigt die Apo-
stelgeschichte deutlich, daß Lukas gerade auf der letzten Reise
von Makedonien aus durch Achaja nicht kann bei P. gewesen
seyn, indem er eben von dieser fast nichts zu sagen weiß (Apg.
XX, 2 f.), und erst auf der Reise nach Jerusalem von Phi-
lippi aus wieder in seine Begleitung eintritt (V. 6.), so daß
die ganze Hypothese auf gar keinem Grunde ruht*). Sehen
wir nun aber die Stelle selbst genauer an, so ist kein Zweifel,
daß wenn wir die Worte: *συνεπέμψαμεν δὲ μετ' αὐτοῦ τὸν
ἀδελφόν*, bei einem griechischen Schriftsteller läsen, und von
einem Begleiter welchen Titus gehabt nichts weiter wüßten oder
zu wissen glaubten als was die Worte böten, auch keinen sol-
chen Vorrath von Namen hätten wie uns die Apostelg. darbie-
tet, wir keinen Augenblick anstehen würden, in diesem *ἀδελφὸς*
den Bruder des Titus zu erkennen. Dieser Annahme uns ganz
unbedenklich hinzugeben hindert nichts als die Wahrnehmung,
daß P. alle Christen Brüder nennt, und also freilich auch einen
Andern eben so bezeichnet haben würde. Doch konnte er ja
den wirklichen Bruder auch nicht anders nennen, und da es
hier doch höchst auffallend wäre, wenn er die empfohlene Per-
son durch gar kein Merkmal kenntlich machte, durch diese An-
nahme aber aller Anstoß schwindet, so scheint sie mir doch im-
mer noch wahrscheinlicher als jede andere. Daß wir von keinem
Bruder des Titus Etwas wissen, ist kein Hinderniß, da wir
von vielen andern Personen auch nichts wissen, als ihren ein-

---

Evangelium sey. Keiner von diesen Puncten aber hat, ich will nicht sa-
gen Gewißheit, nein nur irgend eine bedeutende Wahrscheinlichkeit.

*) Den von Emmerling aufgestellten, daß in der sogenannten Epist.
interp. Ignatii ad Ephes. (§ 15. der Ittig'schen Ausg.) der Verfasser des
Briefes vom Lukas sagt: *οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν
ἐκκλησιῶν*, kann ich nicht für gültig anerkennen. Die Worte sind ohne
Zweifel unsrer Stelle entnommen, aber bewiesen wird durch ihre Anwen-
dung auf Lukas nichts als daß der Verfasser Einer von denen war, wel-
che die Worte P. auf diesen deuteten; denn das wird doch wohl Niemand
glauben wollen, daß er von der Sache mehr gewußt als wir. Hier ma-
chen die Zeiten keinen Unterschied.

mal irgend wo vorkommenden Namen, und darum doch an ihrer Existenz nicht zweifeln dürfen. Dieselbe Ansicht scheint auch Heumann gehabt zu haben, nur daß seine Worte so dunkel sind, daß man nicht erkennen kann, ob er des Titus oder des Apostels Bruder meine. Seine Vermuthung scheint keine Beachtung gefunden zu haben, aber sie ist doch vielleicht die beste. Mir war sie gekommen ehe ich seine Erklärung sah, und ich stelle sie hier wieder auf, aber freilich nur als Vermuthung, denn beweisen kann ich sie freilich nicht. K. XII, 18. könnte dann wieder ὁ ἀδελφὸς der Bruder des Titus seyn. — Nun aber, wenn so die Person des Mannes dadurch hinreichend bestimmt ist, daß er des den Korr. wohlbekannten Titus Bruder ist, wird auch das was er weiter von ihm sagt, nicht mehr eine bloße — und immer nur vage — Beschreibung desselben, sondern eine Angabe der Gründe seyn, warum er diesen mitschickt. Zuerst, sein Lob geht durch alle Gemeinen, und zwar ὁ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, wiefern diese Worte wohl nur mit dem Subjekte verbunden werden können, so daß dann freilich P. wieder den verbindenden Artikel weggelassen hat. Sein Lob im εὐαγγ. wird das Lob seyn, das er sich, nicht als Schreiber eines Evangeliums, sondern in seiner Thätigkeit für Ausbreitung oder Verkündigung des Ev. erworben hat. εὐαγγ. nehmlich ist hier offenbar nicht die Botschaft von Christo selbst, sondern = τὸ εὐαγγελίζεσθαι, Verkündigung dieser Botschaft; s. z. Röm. I, 1.

V. 19. Doch nicht der einzige Grund seiner Sendung ist das Lob gewesen das der Bruder in den Gemeinen hat, ein anderer kommt dazu, der specielle Auftrag den er hat in Bezug auf eben diese Armensteuer. Die Construktion anlangend, welche nun einmal in diesen zwei Kapp. vielen Unregelmäßigkeiten unterworfen ist, so ist das Part. χειροτονηθεὶς so gesetzt, als wäre zuvor der Bruder Subjekt gewesen, d. h. als habe im letzten Relativsatz Statt οὗ ὁ ἔπαινος gestanden: ὅς ἐστιν ἐπαινούμενος, wie Billroth bemerkt hat. χειροτονεῖν τινὰ bedeutet bekanntlich: Jemand — eigentlich durch Erhebung der Hände, ein Merkmal das allmählig verloren gegangen seyn konnte — zu einem Amte erwählen, und kann seiner Grundbedeutung halber nur eine republikanische oder Volkswahl andeuten; auch wiefern hier die ἐκκλησίαι als Wählende erscheinen, sollte man meinen daß nur von solcher Wahl die Rede seyn könne. Doch kann ich zwei Bemerkungen nicht unterdrücken. Die erste, daß man aus dem Verbo nicht zuviel schließen dürfe, indem auch Apg. XIV, 23. von P. und Barnabas gesagt wird: χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους. Wollte man da sagen, sie hätten zwar die Wahlen angeordnet und geleitet, aber die eigentliche χειροτονία sey von den Gemeinen ausgegangen, so

ſt das freilich möglich, aber erſtlich bedeutet das Wort nicht: wählen laſſen, ſondern: wählen, und dann iſt, mir wenigſtens, nicht glaublich daß P. die erſten Wahlen den noch völlig unerfahrnen Gemeinen überlaſſen haben ſolle. Es wäre daher auch hier wohl möglich, daß die wählenden ἐκκλ. nicht die Maſſen ſondern nur ihre Vorſteher geweſen ſeyen. Die zweite Bemerkung iſt, daß, zugegeben P. habe in den einzelen Gemeinen demokratiſche Wahlen geſchehen laſſen, doch Titus hier als Einer erſcheint, der ſeine Ernennung nicht von einer Gemeine habe, ſondern von mehreren, eine von mehreren Gemeinen angeſtellte allgemeine Wahl aber gar nicht denkbar iſt. Sie konnte nur durch Wähler gehalten werden, und, ſo gern man annehmen kann, Paulus habe ſolche zu ſich kommen laſſen, ſo wahrſcheinlich wird doch bei dieſer Annahme, daß dieſe Wähler keine Andere als die Angeſtellten in den Gemeinen, die Wahl alſo nicht demokratiſch geweſen ſey. Die Gemeinen übrigens als deren Abgeordnete der Bruder bezeichnet wird, ſind wohl die makedoniſchen. Bei dieſen befand ſich P. jetzt, und an dieſe mußte der Leſer zuerſt denken: hätte er daher aſiatiſche gemeint, ſo würde er wohl τῆς Ἀσίας hinzugeſetzt haben. Er iſt ſein Reiſegefährt ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ. σύν, das bisher hier ſtand, hat nicht nur einer guten Auktorität weichen müſſen, ſondern würde auch bei geringerer Auktorität für ἐν kaum zu dulden geweſen ſeyn, da, wenn man auch χάρις wirklich als die geſteuerten Gelder ſelbſt verſtehen wollte, doch nicht σὺν ſondern bloß μετὰ an ſeinem Platze geweſen ſeyn würde. Ich halte es für eine mißlungene Erklärung von ἐν. Jetzt wird χάρις nicht die Liebes**gabe**, ſondern das Liebes**werk** bezeichnen, an welchem der Bruder mitarbeiten ſollte; doch möchte ich auch hier urtheilen, P. habe bei dieſer Bezeichnung nicht ſowohl an das Werk ſelbſt, als an die göttliche χάρις gedacht, welche das Werk zur Entſtehung bringe und bei der Vollbringung deſſelben ſegnend wirkſam ſey. Er nennt die χάριν τὴν διακονουμένην ὑπ' αὐτοῦ, die von ihm als Diener beſorgte, durch ſeinen Dienſt vermittelte (die Conſtr. wie III, 3.). πρὸς τὴν — ἡμῶν. Die einfachſte Verbindung dieſer Worte iſt mit τῇ διακ. ὑφ. ἡμ., ſo daß in ihnen der Zweck ſeiner Unternehmung ausgeſprochen würde. πρὸς τὴν τ. κυρ. δόξαν verſteht ſich dann leicht. Die Sache wird von ihm beſorgt, zur Ehre oder zum Preiſe des Herrn, nehmlich Chriſti. Das konnte P. davon ſagen, denn Chriſtus wurde verherrlicht durch ſolchen Dienſt auf jede Art, als der Herr, nach deſſen Willen P. den Dienſt übernommen hatte und vollführte, die Gemeinen ſolch ſchönes Liebeswerk mit Freuden thaten, als das Haupt der Chriſtenheit, unter welchem alle Glie-

der so innig vereinigt sind, daß auch die entferntesten, getrenntesten, unbekanntesten einander willig unterstützen u. s. w.; ja das Gedeihn der Kirche selbst, das innere sowohl als das äußere, durch welches ebenfalls Chr. verherrlicht wird, konnte nur erhöht werden durch dieses Werk, und P. indem er alles das bedachte bei Vollbringung desselben, that es wirklich πρὸς τὴν τοῦ κυρίου δόξαν. Aber wie sollen wir die Worte: πρὸς προθυμίαν ἡμῶν, verstehn? Verbinden wir mit διακ. ὑφ' ἡμ., so ist offenbar, daß er das Unternehmen nicht gemacht hatte, um Eifer bei sich zu erzeugen oder vorhandnen zu erhalten, da es ja aus der προθ. hervorgegangen war. Eine andere Bedeutung der Präp. als im ersten Gliede ist auch nicht anzunehmen; so bleibt nur übrig anzunehmen πρὸς προθ. stehe anstatt πρὸς ἔνδειξιν τῆς προθυμίας, wie auch von Emmerl. und Billr. geschehen ist. Aber freilich wird eingestanden werden müssen, daß auch diese bei der bisher festgehaltenen Verbindung einzig mögliche Auslegung nur durch Voraussetzung einer ziemlichen Sonderbarkeit im Ausdruck möglich sey. Aber es ist noch eine andere Verbindung des ganzen Beisatzes möglich, nehmlich mit χειροτονηθεὶς συνέκδ. ἡμῶν, die grammatisch nicht angefochten werden kann, ob sie gleich minder augenfällig ist. Bei dieser würde beides, δόξα κυρίου und προθ. ἡμῶν als Zweck der Erwählung des Bruders von Seiten der Gemeinen, oder wahrscheinlicher als des Apostels eigner Zweck indem er sich Begleiter erwählen ließ, zu betrachten seyn. Dafür scheint V. 20 f. zu sprechen, wo er sich über den Grund erklärt, der ihn bewogen solche Begleiter anzunehmen, nehmlich die Vermeidung jedes ungünstigen Verdachts über die Verwendung der empfangenen Gelder. Zur δόξα κυρίου konnte diese Begleitung nur negativ beitragen, wiefern dadurch verhütet wurde daß kein Verdacht auf den Apostel fiel, welcher dann nach einer auch dem Ap. selbst eigenen Betrachtungsart auch auf den Herrn übergegangen wäre, dem er diente; zu seiner προθυμία aber, oder richtiger zu einer προθ. seinerseits (da kein Artikel da ist), wiefern er nun durch keine Bedenklichkeit zurückgehalten wurde, der ursprünglich in ihm liegenden προθυμία mit allen Kräften Folge zu geben, was der Fall gewesen seyn würde, wenn er allenthalben hätte Mißtrauen und Verdächtigung besorgen müssen. So scheint diese Verbindung, die auch von Bengel, Flatt, A. befolgt worden ist, sowohl durch den Zusammenhang als durch größere Leichtigkeit die letzten Worte zu erklären, mehr als die andere empfohlen, und darum halte ich sie für die richtige.

V. 20. Die Construktion anlangend, so scheint das Part. στελλόμενοι, dessen Subj. ohne Zweifel P. ist, mit συνεπέμ-

ψαμεν V. 18. in Verbindung gesetzt werden zu müssen, und von Seiten der Grammatik wäre nichts dagegen einzuwenden. Aber dadurch würde alles von οὗ ὁ ἔπ. an bis hierher zur Parenthese, und Annahme einer solchen läßt die enge Verbindung in welcher das nun Folgende mit V. 19. steht, nicht zu. Wir werden daher wohl annehmen müssen, der Ap., in dieser ganzen Verhandlung oft sehr uncorrekt, habe auch hier die gesetzmäßige Construktion verlassen, und anstatt zu schreiben στελλόμεθα γὰρ das Part. gebraucht, was sich etwa dadurch erklären läßt, daß, obwohl im Vorherg. nur gesagt wird, der Bruder sey von den Gemeinen zu seinem Begleiter erwählt worden, er doch in seinem Gemüthe den Gedanken hatte: ich habe ihn erwählen lassen. στέλλεσθαι hat im griech. Gebrauche zwei aus einer Grundbedeutung herfließende Hauptbedeutungen: 1) sich anschicken zu einer (See-) Reise, und dann auch wirklich abreisen, wobei der Gedanke an das Ziel nach welchem der Lauf gerichtet ist, mit im Gemüthe liegt, daher στέλλεσθαι ἐπί τι tendere ad aliquid, Plat. Soph. S. 230. A. Phileb. S. 50. E.; 2) sich zusammenziehn, und da der Furchtsame dies zu thun pflegt, sich fürchten. In dieser letzteren Bed. haben es alte und neue Ausleger hier fassen wollen, und auch die Lesarten ὑποστελλόμενοι und δεδοικότες sind bloße Folgen dieser Auslegung. Es ist aber dazu gar keine Nothwendigkeit vorhanden, vielmehr kann das Verbum in der ersten Bed., und zwar viel natürlicher, verstanden werden. Daß P. nicht ἐπὶ τοῦτο sagt, hindert nicht, indem bekannt ist, wie oft zu Verbis, welche eigentlich nicht den Akk. sondern eine Präp. erfordern, doch vom Pronomen der Akk. in Anwendung kommt. Freilich wiefern das Bestreben hier auf das Nichteintreten eines Erfolges gerichtet ist, läßt sich's in unserer Sprache durch verhüten, zu vermeiden suchen, übersetzen, aber die Bed. des griech. Wortes wird doch dadurch nicht geändert. — Μή τις — ἡμῶν. ἁδρότης, von ἁδρός, vollkräftig, üppig, auch wohl leidenschaftlich; also Fülle, Kräftigkeit, Ueppigkeit, Heftigkeit. An unsrer Stelle wird es seit Chrysost. (τὸ πλῆθος τῶν χρημάτων) einstimmig von der Größe der Geldsumme verstanden, und der Satz daher so erklärt: daß mich nicht etwa Jemand tadeln, lästern, könne wegen dieser großen durch meinen Dienst zusammen gebrachten Geldsumme, nehmlich als verwende ich wohl einen Theil davon zu meiner Bequemlichkeit. Daß P. diesen Sinn aussprechen wolle, ist auch wohl gewiß. Es war ihm nicht unbekannt, wie die Tadelsucht seiner Gegner in jeder seiner Handlungen Etwas aufsuchte, ein übles Licht auf ihn zu werfen, und der Entschluß die gesammelten Gaben nicht allein an ihre Bestimmung zu befördern, sondern aus dem Schooße der Gemeinen

selbst sich Begleiter mitgeben zu lassen, welche von seiner Rechtlichkeit Zeugniß geben könnten, war daher ein kluger Gedanke seinerseits. Aber über das Wort bin ich ungewiß. Zwar sagt Wetstein: ἁδρότης apud Zosimum quater pro ingenti largitione, hat aber leider die Stellen nicht angegeben, um sie prüfen zu können. Wiefern P. die ἁδρ. als διακονουμένην ὑπ' αὐτοῦ bezeichnet, kann er allerdings die Gabe selbst gemeint haben; aber es wäre auch möglich daß er hier wie oft nicht die Sache selbst nenne, sondern etwas anderes an deren Stelle ausspreche; und wenn er den von ihm und durch seinen Dienst gewirkten großen Eifer der Gläubigen so nennte, und sagte, er habe verhüten wollen daß nicht etwa Jemand seine Lästerzunge über diesen in Bewegung setzen möchte, nehmlich wiefern die Gläubigen sich in ihrer Einfalt so von ihm täuschen und mißbrauchen ließen, daß sie den Armen in Jerusalem zu spenden wähnten, und steuerten doch in Wahrheit nur für ihn, so hätte er dem Wesen nach dasselbe gesagt, aber ἁδρότης, das nicht eine Sache sondern einen Zustand bezeichnende Wort, bliebe seiner Urbedeutung näher als bei der gewöhnlichen Erklärung. Doch will ich auf diese meinige nicht eben so großes Gewicht legen. Noch lieber wäre mir, da der Ap. sagt μή τ. μωμ. ἡμᾶς, wenn es möglich wäre die ἁδρ. von seinem eigenen leidenschaftlichen Eifer für die Bewerkstelligung der Sammlung zu verstehn, wiefern nehmlich wohl ein Gegner eben diesen Eifer zum Gegenstande der Verdächtigung machen, und sagen konnte, er würde sich nicht soviel Mühe um die Sache geben, wenn er nicht seinen eignen Vortheil dabei sähe. Um aber so erklären zu können, müßte man sagen, τῇ ἁδρ. τῇ διακ. ὑφ' ἡμῶν stehe anstatt τῇ ἁδρ. τῆς διακονίας ἡμῶν, oder vielmehr τῇ ἐμῇ ἁδρ. τῇ ἐν τῇ διακονίᾳ, und das zu behaupten wag' ich nicht.

V. 21. Der Grund weßhalb er so gethan. προνοεῖν, die akt. Form, welche durch starke Auktorität für unsre Stelle in Anspruch genommen wird, kommt Xen. Cyrop. IV, 1, 6. ebenfalls mit dem Akkus. vor: τὸ παραγγελλόμενον προνοεῖτε, quod imperatum est procurate od. providete, das Med. mit καλὰ wie an unsrer Stelle, Röm. XII, 17. Prov. III, 4. aus welcher Stelle (προνοοῦ καλὰ ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων) beide paulinische geflossen zu seyn scheinen. Der Wortsinn: Ich bestrebe oder bemühe mich um Löbliches nicht nur vor dem Herrn sondern auch vor Menschen, kann in unserm Zusammenhange nur diesen Gedanken enthalten: ich bin (nach jenem Gebote in der Schrift) darum bemüht, löblich zu handeln nicht nur vor dem Herrn sondern auch vor Menschen d. h. nach ihrem Urtheil, also: mir meinen guten Namen und Ruf der Rechtschaffenheit

zu erhalten bei den Menschen wie bei Gott. Wollte er's nur bei Gott, da brauchte es keiner Veranstaltungen; aber er will es auch bei Menschen, da kann er solcher Vorsichtsmaßregeln nicht entbehren.

V. 22. Anmeldung des zweiten Bruders welcher den Titus begleitet. Auch er wird nicht genannt, und obwohl, wenn der erste hinreichend bezeichnet war, die Schwierigkeit ihn zu erkennen nicht mehr Statt fand, doch immer sonderbar genug, wenn er gar nichts darüber sagen sollte, wer er sey? Denn was er im Folg. von ihm prädicirt, ist so unbestimmt, daß es unmöglich als Charakteristik des Mannes gelten kann. Die Ausleger haben auch hier auf Verschiedene gerathen, Einige, deren Theodoret gedenkt, auf den Apollos; aber angenommen auch daß Apoll. in Makedonien gewesen oder den Ap. von Asien aus (wo er nach 1 Kor. XVI, 12. sich früher aufhielt) dahin begleitet habe, zugestanden ferner ein solches Verhältniß desselben zu Paulus, daß dieser ihn absenden konnte wie Einen seiner Gehülfen, würde man sich doch zu fragen haben, wie es zugehn solle, daß er diesen in Korinth so wohlbekannten Mann gar nicht als einen solchen bezeichne, gar nichts davon sage, daß er, der früher nicht kommen wollte, jetzt dazu bereitwillig geworden sey? Und da in den Worten gar nichts liegt, was auf ihn zu denken nöthige, so wird man der aus diesen Fragen hervorgehenden Bedenklichkeit Gewicht genug zuerkennen müssen, um diese Annahme als irrig anzusehn. Calvins u. A. Vermuthung, daß dieser zweite Bruder Lukas sey, hat dieselben Schwierigkeiten wie oben V. 18. Epänetos, den Grotius u. A. hier suchten, ist rein aus der Luft gegriffen. Die Worte führen auf eine Person, an welche meines Wissens von Niemand (es wäre denn von Heumann bei V. 18.) gedacht worden ist, und von der wir freilich wieder gar nichts wissen, nehmlich auf einen Bruder des Apostels selbst. Beweisen kann auch ich nicht, daß er einen solchen meine, denn ich weiß nicht ob er einen hatte. Aber unmöglich wäre es doch nicht, daß er einen gehabt, auch nicht unmöglich daß derselbe in Makedonien gelebt, so gut als tausend andre Juden daselbst lebten. Und wie am Ende, wenn die Person die er Phil. IV, 3. σύζυγε γνήσιε anredet, eben dieser Bruder wäre? Es ist nur Vermuthung, nur eine Möglichkeit; aber eine Vermuthung, welche jede Schwierigkeit austilgte, eine Möglichkeit, die durch nichts widerlegt wird; so stehe sie denn hier und finde billige Richter! — Das Lob das diesem Manne ertheilt wird, ist dieses: P. hat ihn oft und in vielen Umständen als σπουδαῖος erprobt. Wiefern σπ. bei den Griechen gewöhnlich einen achtbaren und tüchtigen Mann bezeichnet, möchte ich es gern auch hier so fas-

sen, aber freilich, da er im nächsten Gliede nur als eifrig oder thätig bezeichnet seyn kann, indem die πεποίθησις εἰς τοὺς Κορ. seine übrige Tüchtigkeit nicht, wohl aber seinen Eifer vermehren konnte, so würde dies nur dadurch möglich werden, daß wir den Begriff das erste Mal weiter als das zweite faßten, was mißlich ist, zumal wo weder Kenntniß des Mannes noch Zusammenhang uns leiten. πεπ. πολλῇ τῇ εἰς ὑμᾶς. Diese Worte sind wohl gewiß mit dem Comparativ, nicht aber, wie Emmerling will, mit συνεπέμψαμεν zu verbinden. Das große Zutrauen zu ihnen das der Bruder jetzt hat, wahrscheinlich durch die Nachrichten des Titus, hat den Eifer bei ihm noch vermehrt, das Werk zu dessen Besorgung er wahrscheinlich schon vor Ankunft desselben ernannt war, auch bei ihnen zu vollbringen. Denn daß auch er in gleichem Amte gestanden wie der Erstgenannte, geht aus V. 23. wohl unzweifelhaft hervor.

V. 23 f. Die Empfehlung der drei Abgesandten. Die Partikel οὖν, die der Syrer aus eigner Ansicht hinzugesetzt hat, fehlt hier in der That; denn nachdem der Ap. von den drei Männern ausgesagt hat, was zum Lobe eines jeden zu sagen war, sollte das was er nun unmittelbar für den Endzweck ihnen gute Aufnahme zu bereiten spricht, allerdings durch diese Partikel dem Vorhergehenden angefügt werden. Die Rede ist wieder ungebührlich kurz, indessen soviel doch vor Augen, daß wir zwei Vordersätze haben und zwei Nachsätze, von denen jene die Personen nennen, die er empfehlen will, diese aber die Eigenschaften bemerklich machen, durch welche die Korr. sich dieselben empfohlen seyn lassen sollen. εἴτε ὑπὲρ Τίτου. Chrys.: εἰ δεῖ τι εἰπεῖν ὑπὲρ Τ., und dies ist besser als die zweite Erklärung: εἴ τι ὑπ. Τ. ποιήσετε. Setzt man ὑπὲρ = περί, wie manchmal, so sagt er nur: was den Titus anlangt, er ist u. s. w.; bedeutet es aber pro, so ist der Sinn: was ich Euch zur Empfehlung des Titus zu sagen habe, ist dies. Er ist κοινωνὸς ἐμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός. Das Erste bezeichnet ihn als Mitarbeiter und wie es scheint schon seit längerer Zeit Gefährten des Apostels; ob er συνεργὸς εἰς αὐτούς, Gehülfe, Beförderer seines auf sie übergehenden Werkes (dies liegt in εἰς) schon früher gewesen, oder erst durch seine jetzige, uns einzig bekannte, Thätigkeit geworden war, läßt sich nicht sagen. Anstatt aber nun so fortzufahren: εἴτε ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν, geht er nicht nur in den Nominativ über, sondern läßt auch ganz unpassend den Artikel weg, und setzt ἡμῶν hinzu, so daß es gerade das Ansehn hat, als seyen die Worte ἀδ. ἡμῶν ein Prädikat, sive fratres nostri sunt, was doch durchaus unmöglich ist. Es ist auch dies eine der vielen stylistischen

nvollkommenheiten, an denen dieser Abschnitt leidet. Die em-fehlenden Momente auf ihrer Seite sind erstlich: sie sind ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, Abgesandte der Gemeinen; wie dies zu erstehn sey, lehrt das Obige, zweitens aber δόξα Χριστοῦ . h. ihr Thun und christlicher Eifer macht dem Herrn Ehre, er sie berufen und befähigt hat. V. 24. Wegen dieser Eigen-chaften fordert er nun gute Aufnahme für sie. ἐνδείκνυσθαι, ekanntlich beweisen, ἐνδ. ἔνδειξιν ganz gute griechische Rede-orm, der Artikel dabei Theils wegen der Stellung des Subst. voran, welche ohne ihn nicht möglich wäre, Theils weil es der chuldige Beweis ist, den sie geben sollen. Von zwei Dingen iber sollen sie ihn geben, von ihrer Liebe, worunter man christ-iche Liebe überhaupt, aber auch ihre Liebe zum Apostel ver-tehn kann, von der es ein Beweis ist, wenn sie die von ihm Empfohlenen gut aufnehmen, und in ihre Hände eine reiche Spende legen; und von seinem Rühmen zu ihren Gunsten, indem sie das Gute das er von ihnen gesagt hat, nicht zur Lüge machen durch entgegengesetztes Handeln. εἰς αὐτούς, wiefern die ἔνδειξις gleichsam zu ihnen hinübergeht; eigentlich würde der Dativ erfordert. So stark aber die Auktorität ist, auf welcher ἐνδεικνύμενοι ruht, habe ich mich doch nicht entschließen können, es Statt ἐνδείξασθε aufzunehmen, indem hier eine Unterbrechung und Nichtvollendung der Periode kaum denkbar, und eben so unglaublich war, daß P. eine so einfache Schlußermahnung mit einem Particip ausgeführt haben sollte. εἰς πρόςωπον τ. ἐκκλ., Hinweisung wie die Gemm. auf sie sehn, und durch diese Abgesandten Kunde von ihrem Verhalten bekommen werden, so daß was sie in Anwesenheit derselben thun werden, so gut ist als vor den Augen der Gemeinen selbst. εἰς für ἐν, wiefern die ἔνδειξις durch Vermittelung der Brüder zu den Gemeinen hingelangen wird.

Neuntes Kapitel.

Mit dem Schlusse des vorigen Kapitels schien der Gegenstand den es umfaßte abgethan, es war gesagt, sowohl was in Makedonien geschehen war, als was in Korinth geschehen sollte,

es waren Aufmunterungsgründe dazu ausgesprochen, auch die Bestimmung des Titus und seiner Genossen klar genug bezeichnet, und zuletzt den Korr. an's Herz gelegt, wie sie sich gegen sie benehmen sollen; kurz jeder Leser mußte glauben, es werde nun die Materie verlassen, und zu einer neuen übergegangen werden. Ueberrascht muß daher Jeder werden, wenn er hier denselben Gegenstand noch einmal eintreten sieht, noch mehr überrascht, wenn er die Art beachtet wie derselbe eintritt, nehmlich nicht viel anders als eine erste Ankündigung desselben sich darstellen könnte. Während nun mehrere Ausleger auf diese Erscheinung Hypothesen bauten, deren Erörterung hier noch nicht erfolgen kann, schlug Fritzsche (Diss. II. p. 19 sqq.) zuerst einen Weg ein, welchen auch die, welche nach ihm diesen Gegenstand besprochen haben, Billroth und Schott (in der Isagoge) als den einzig richtigen erkannt haben, nehmlich die Partikeln genauer zu beachten, durch welche diese neue Verhandlung an die vorhergehende angeschlossen wird. Während nehmlich P. beim Uebergange zu einer neuen Materie zwar mit περὶ anhebt, aber wie sich's in diesem Falle gehört, mit δὲ fortfährt (vgl. 1 Kor. VII, 1. VIII, 1. XII, 1. XVI, 1.) heißt es hier: περὶ μὲν γὰρ τῆς διακ. κτλ., woraus ein großer Unterschied entsteht. Mit δὲ würde zu etwas neuem vorgeschritten werden, das mit dem Vorhergehenden in keinem Zusammenhange stände, durch γὰρ wird dies Neue in unmittelbare Verbindung mit dem gebracht was vorangeht, als Beweis oder als Erklärung, also im gegenwärtigen Falle mit der Ermahnung sich in Anwesenheit der drei Brüder so zu verhalten wie es seine καύχησις ὑπὲρ αὐτῶν erfordere. Die Partikel μὲν ruft (wie an vielen Stellen meiner Commentare von mir gezeigt worden ist) im Gemüthe des Lesers die Vorstellung eines Gegensatzes in's Bewußtseyn, der nicht immer durch einen Satz mit δὲ im Folg. ausgesprochen wird, immer aber im Gemüthe des Sprechenden oder Schreibenden liegt, oft absichtlich verschwiegen wird, damit der Andre selbst ihn finde oder sich sage, nicht selten aus dem was vorangeht zu entlehnen ist. Dieß ist auch hier der Fall. Zu jenem Verhalten, sagt P., ermahne ich Euch (und zu weiter nichts), denn über die διακ. habe ich nicht erst Ursach zu schreiben. Hier tritt das geforderte Verhalten und die διακ. in Gegensatz, und als Grund, warum er (nur) zu jenem ermahne, giebt er die Unnöthigkeit an von dieser zu sprechen. Bei dieser Betrachtung (der zweiten Fritzsche'schen, auch von Fr. selbst für die beste gehaltenen) hat die Verbindung von V. 1. mit VIII, 24. gar keine Schwierigkeit, und unser Satz ist ganz gleich mit solchen, wie z. B. I, 24. τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε, und andern ähnlichen, wenn gleich P. die Part. μὲν nach seiner

Weise häufig ausgelassen hat. Da er nun aber im Folgenden doch wirklich von dem Gegenstande spricht, dessen Erwähnung er hier für unnöthig erklärt, so ist der ganze Satz offenbar nur eine rednerische Wendung die er nimt, um auf eine unanstößige Art zum schon verlassenen Gegenstande noch einmal zurückzukehren, und es bleibt nur noch die Frage übrig, wie diese Rückkehr selbst zu erklären sey? Die Antwort scheint mir diese: Der Ap. hat wirklich im Obigen schon geschlossen gehabt; wie er aber zum Ende kommt, glaubt er noch nicht genug gesagt zu haben. Diese Vorstellung geht hervor Theils aus dem Bewußtseyn der hohen Wichtigkeit, welche die Sache nach seiner Ueberzeugung hat, und seiner Kenntniß von der geringen Bereitwilligkeit, die sich bisher in Korinth zu erkennen gegeben hat, Theils aus der Besorgniß, die *ἔνδειξις τῆς αὐτοῦ καυχήσεως ὑπὲρ αὐτῶν* könne leicht nicht eintreten, und dann nicht nur der Zweck selbst, nehmlich die Sammlung, unvollkommen oder gar nicht erreicht, sondern auch er selbst mit dem was er in Makedonien über die Korr. ausgesagt, zu Schanden werden, eine Besorgniß welche er selbst in den nächsten Versen deutlich genug ausspricht, und deren Verwirklichung ihn in eine sehr schlimme Lage versetzen würde. Daher entschließt er sich zur Rückkehr, und bahnt sich zu ihr den Weg durch die V. 1. unläugbar enthaltene Captation. So scheint mir alles klar, und wir können zur Betrachtung des Einzelen übergehn.

V. 1. 2. Daß *διακονία* nichts anderes bedeute als gewöhnlich, nehmlich Dienstleistung, obwohl freilich im gegenwärtigen Falle die Dienstleistung eine Almosenspende ist, werde im Vorbeigehn bemerkt, um vor dem Irrthum zu bewahren, der sich hie und da in Commentaren findet, als bedeute *δ.* eine Spende. Eben so ist's unrichtig, wenn Emmerl. sagt: *εἶναι* hio est judioari, und daß zu *γράφειν* noch Etwas hinzuzudenken sey, nehmlich weitläuftig oder dgl., eine Vorstellung die nur daraus entstanden ist, daß er schon davon geschrieben hat. Der Artikel vor *γράφειν* ist ganz an seinem Platze, da der Inf. Subjekt des Satzes ist, als welches er immer den Art. haben kann, wenn er ihn auch nicht sehr oft hat, vgl. Soph. Antig. 27. *ἀστοῖσι φασὶν ἐκκεκηρῦχθαι τὸ μὴ τάφῳ καλύψαι* u. a. St. Wenn er V. 2. von ihrer *προθυμία* spricht, welche er den Makedoniern anpreise, so wird dadurch freilich das bestätigt, was oben bei **VIII, 10** f. bemerkt worden ist, daß P. ihre Bereitwilligkeit als immer noch vorhanden setze, aber daß sie es nicht wirklich sey, lehrt uns das Ganze dieser zwei Kapitel. *ὁ ὑμῶν* [illegible]*ῆλος* kann auf zwei Arten verstanden werden, je nachdem man den Genit. subjektiv denkt oder objektiv; wenn subj., so ist

ζῆλος der Eifer der Korr., den er sonst προθυμία nennt, wenn obj., so ist es die Eifersucht der Makedonen, welche durch die προθ. der Korr. geweckt worden ist, hinter welcher Jene nicht zurückbleiben wollen. Mir scheint diese Auffassung (die auch gelten kann wenn ἐξ im Texte bleibt) die angemeßner. Während aber hier viele Ausleger, ältere und neuere, die Klugheit des Ap. rühmen, der die Korr. durch die Maked., und diese durch die Korr. zum Eifer anreize, so kann ich nicht umhin das Gegentheil zu behaupten. Ueber das Sittliche des Verfahrens will ich nicht sprechen; es ist dies einer von den Kunstgriffen, deren Redner und Pädagogen sich öfter bedienen, um durch Anregung des Ehrgefühls einen Erfolg herbeizuführen, den sie auf anderm Wege nicht, oder nicht so leicht, erzielen zu können meinen, und woran eine strenge Moral wohl manches auszusetzen finden mag. Aber klug war es im gegenwärtigen Falle nicht, und konnte, wenn es mißlang, zu nichts besserem führen, als den Ap. auf beiden Seiten bloßzustellen. Zuerst, wenn er in Makedonien die Korr. rühmte, und diese seinen Außerungen nicht entsprachen, so konnte, da er von dort aus nach Achaja ging, und also von maked. Christen dahin begleitet wurde, die Beschämung nicht außenbleiben, die er nach V. 4. voraussieht; die Unwahrheit seines Rühmens mußte an den Tag kommen, und die Makedonen, hatten sie auch noch so gern gesteuert, doch durch die Wahrnehmung, daß der Ap. sie durch List gefangen hatte, unangenehm afficirt werden, das Vertrauen aber das sie zu ihm hatten, konnte dabei nimmermehr gewinnen. Zweitens aber that er sich bei den Korr. großen Schaden. Zuerst lag ein Widerspruch darin, daß er VIII, 2—5. die Sache so dargestellt hatte, als hätten die Makedonen ihn aus freiem Antriebe mit vielen Bitten angegangen, ihnen die Theilnahme an der Spende zu gestatten, und hier doch sagt, es sey die Eifersucht gewesen welche sie, und zwar nicht etwa nur einige Lässige, sondern τοὺς πλείονας, den größten Theil von ihnen, zum Eifer angespornt; und auch damit schon gab er den Gegnern eine Blöße; sodann aber, und dies das Schlimmste, mochte auch aus Korinth kein Mensch nach Makedonien kommen und erfahren, wie alles sich verhalten hatte, doch wenn sie sahen, P. hatte sie als Mittel gebraucht, die maked. Christen zur Nacheiferung zu reitzen, und doch wußten wie wenig sie dies verdienten, welcher Gedanke lag da näher, als es werde wohl mit dem Eifer der Makedonen nicht besser ausgesehen haben als mit dem ihrigen? Und wenn dieser Gedanke erwachte, wo blieb die Wirkung die er bezweckte, wo die Achtung die er forderte, wo das Vertrauen ohne das all sein Ansehn und alle

Möglichkeit ihnen nützlich zu werden verloren war? Darum kann ich sein Verhalten nicht für weise ansehn*).

V. 3. 4. Hier findet Fritzsche die bisher noch nicht ausgesprochene Erklärung über den Zweck, weßhalb P. die Brüder sende; aber erstlich ist dieser Zweck aus VIII, 6. 16 f. schon hinlänglich klar, für die Leser wie für uns, sodann aber geht die Wendung die der Ap. nimt, ganz aus der Stellung hervor, in welche er durch die Erklärung V. 1. eingetreten ist. Dort hat er erklärt, es bedürfe keines Wortes weiter über die Sache, und das kann er doch nicht gerade zurücknehmen; daher thut er es in einer andern Art, indem er sagt: Ueber jene Dienstleistung habe ich nicht nöthig Euch zu schreiben, denn ich kenne Euern Eifer, den ich auch in Makedonien zu rühmen pflege; doch habe ich u. s. w. Indem er aber die Möglichkeit setzt, daß sein Rühmen zu Nichte werde, nimt er, streng genommen, nicht den Worten aber der Sache nach das eben ausgesprochene Lob durchaus zurück. ἐν τῷ μέρει τούτῳ will Billroth nicht als Beschränkung des κενωϑῇ anerkennen, weil P. wohl nur von seinem Rühmen ihrer Bereitwilligkeit gesprochen habe, und daher τούτῳ auf das beziehen was V. 4. gesagt ist, und das Pron. erklären soll; allein erstlich ist zu jener Annahme kein Grund vorhanden, sondern, obwohl wir nicht wissen wieviel P. in Makedonien Gutes von den Korr. gesagt haben könne, so haben wir doch VII, 4. sein klares Zeugniß: πολλή μοι καύχησις ὑπὲρ ὑμῶν, welches gewiß allgemeiner gefaßt werden muß, sodann erlaubt es auch die Grammatik nicht, Theils weil bei dieser Stellung des Pronomens dasselbe wohl unmöglich auf das Folg. bezogen werden kann, Theils weil ein ganzer Satz: ἵνα — ἦσε, auf den sich's nicht beziehen soll noch kann, dazwischen liegt. Darum trage ich kein Bedenken mich der Annahme anzuschließen, P. beschränke durch diese Worte absichtlich den in seiner Allgemeinheit harten Satz ἵνα μὴ — κενωϑῇ auf dieses eine Stück von welchem jetzt die Rede ist. Der negative Zweck der Sendung aber wird nur erreicht, wenn das erfolgt, was er von ihnen gerühmt hat, wenn sie also wirklich mit ihrer Sammlung bereit sind wenn er kommt; daher fügt er noch den affirmat. Zwecksatz hinzu: ἵνα — ἦτε, der auch durch ἀλλὰ hätte angeknüpft werden können. Der Grund

*) Ich weiß daß es leicht ist, am Studirtisch tadeln, und daß sich der keinen Dank erwirbt, der an einem großen Manne Fehler und Blößen aufdeckt; aber wahr ist's doch, was ich sage, und darum es zu sagen Exegetenpflicht, wenn anders der Ausleger des Ap. Paulus die Pflicht auf sich hat, nicht nur den Sinn seiner Worte zu erklären, sondern auch aus seinen Schriften den Mann erkennen zu lassen so wie er war.

warum er diese Sendung der Brüder veranstaltet hat, ist die V. 4. ausgesprochene Besorgniß (μή πως), es möchte, wenn etwa Makedonen (nach der gewöhnlichen Sitte ihn zu begleiten, vgl. I, 16. XV, 24. 1 Kor. XVI, 6.) mit ihm nach Korinth kämen, und sie unvorbereitet (die Spende noch nicht zur weiteren Beförderung bereit) fänden, der Erfolg seyn, daß er beschämt würde. Dies würde allerdings in diesem Falle geschehen seyn, und es ist wohl keine Frage daß P. hier ganz ehrlich zu Werke gehe, und seinen innern Grund aufdecke. Aber er unterläßt auch nicht ihnen bemerklich zu machen, daß (wenigstens für einen verständigen Beurtheiler) die wahre Schmach nicht die seinige sondern die ihrige seyn würde, indem er verständlich genug hinzufügt: ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς. Was endlich die Worte ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ (τῆς καυχήσεως ist gewiß unächt) bedeuten, ist nicht recht sicher zu bestimmen. Die meisten Ausleger (Budbäus, Calv., Beza u. s. f.) nehmen es, geleitet durch Hebr. XI, 1. als fiducia, und wirklich würde P., wiefern er von sich selbst spricht, eine Besorgniß aussprechen können, mit seiner Zuversicht zu Schanden zu werden, auch hat das Wort in einigen der von Wetstein angeführten Stellen gr. Schriftsteller diese Bedeutung in der That. Aber erstlich würde dieselbe auf den Gedanken, in Wahrheit werde nicht er, sondern die Korr. die Beschämten seyn, durchaus nicht passen, sodann ist kurz vorher von seinem Vertrauen nicht gesprochen worden, und endlich scheint die Stelle XI, 17., die einzige wo das Wort bei P. wieder vorkommt, diese Bed. nicht wohl zuzulassen. Die von Grot. aufgestellte: fundamentum, könnte höchstens dann Statt finden, wenn τῆς καυχήσεως ächt wäre, und so ist die meiste Wahrscheinlichkeit, daß es nichts als materia oder negotium bedeuten solle, wie es auch von Kypke, Münthe, Flatt, verstanden worden ist, obwohl, ich gestehe, von den Beispielen welche die Genannten beigebracht haben, mir kein einziges zum Beweise recht genügt.

V. 5. Aus diesem Grunde hat der Ap. nöthig befunden die oben bezeichneten Brüder zu ermuntern, daß sie nach Korinth vorangingen, und ehe er hinkäme die Sammlung zu Stande brächten, προκαταρτίζωσιν, vorher zurecht machten, καταρτ. = ἑτοιμάζειν, vgl. Röm. IX, 22. Davon ist nun Statt eines Akkusativs ein Infinitivsatz abhängig: τὴν — ἑτοίμην εἶναι, worin der Inf. als Inf. consequentiae zu betrachten: sie sollen zuschicken daß die Spende bereit sey, nehml. wenn er kommen wird. Denn daß die Worte bis ἑτ. εἶναι zusammen gehören, und nicht durch Komma getrennt werden dürfen, liegt vor Augen. Er nennt die Spende die vorher (früher schon) verheißene (nach der aus den Hdschr. nothwendig

aufgenommenen, auch weit vorzüglicheren Lesart), entweder weil die Korr. ihm wirklich früher ein Versprechen ihrer Veranstaltung gegeben hatten, oder wiefern ihr anfängliches Verhalten, indem es ihm gute Hoffnung gab, von ihm als ein Versprechen angenommen worden war. *εὐλογία*. Ueber dies Wort und dessen Verwandte s. zu Eph. I, 3. Hierher gehört die Bedeutung: Segen, d. h. freie Liebesgabe. Wolf's Meinung, daß es = λογία sey, ist sicher falsch, und auch die Ansicht des Chrysost. daß P. durch eine Metonymie der Wirkung für die Ursache die Spende als ein Mittel bezeichnen wolle, sich in den Besitz göttlichen Segens zu versetzen, ist zu weit hergeholt, und stimmt nicht mit dem Folgenden. Wenn dann P. sagt, die Spende solle bereit seyn *οὕτως ὡς εὐλογία*, so, wie ein Segen, so kann der Sinn nur seyn, sie soll es als wahrer Segen seyn, d. h. als wahre Liebesgabe, aus reinem Liebestrieb hervorgegangen, also vor Allem gern geleistet, und dann auch nach Kräften reichlich. Als das Gegentheil davon wird bezeichnet, wenn sie *ὡς πλεονεξία* geleistet würde, und aus dem Gesetze des Gegensatzes muß dieser Ausdruck erklärt werden. Nun bedeutet *πλεονεξία* eigentlich Habsucht, avaritia, nicht Geiz, wiefern dieser auf das Festhalten des vorhandenen Besitzes gerichtet ist, allein ich zweifle nicht, daß es auch zu Bezeichnung des letzteren gebraucht werden könne. Auf jene Bed. gründet sich die Erkl. von Chrysost., der neuerlich Billroth beigetreten ist: als eine durch Habsucht (die dann bei P. zu suchen wäre) erpreßte Gabe. Es wäre dann hier Metonymie der Urs. für die Wirkung. Weder gegen diese noch gegen den Gedanken an sich wäre Etwas einzuwenden; aber erstlich kam es hier darauf an, nicht von wem die Spende gefordert, sondern wie sie geleistet würde, und von dem Verhältniß des fordernden P. zu ihnen und zur Sache ist gar nicht die Rede gewesen, sodann aber fordert der Gegensatz der *εὐλογία*, daß, wie bei dieser das Subjekt von welchem sie ausging, die Korr. waren, sie es auch bei der *πλ.* seyen, und endlich handelt der Zusammenhang der nächsten Verse durchaus von der Gesinnung und dem Maße ihres Gebens, und erlaubt daher ebenfalls kein andres Subj. für die *πλ.* als die Korr. selbst. Billr. meinte zwar, nur bei seiner Erkl. schließe sich V. 6. gut an, mußte aber, um eine Anschließung zu gewinnen, einen Concessivsatz bilden: Eure Gabe soll zwar keine erpreßte seyn, aber u. s. w., wozu gar keine Veranlassung im Texte liegt. Nimt man dagegen *πλεονεξία* als Geiz im engern Sinne, tenacitas wie Calv. übersetzte, so haben wir ebenfalls eine Metonymie, denn die Gabe wird eine Wirkung des Geizes, d. h. eine solche wie der Geiz, d. h. der Geizige sie giebt, aber nun bekommen wir richtiges

Subjekt, richtigen Gegensatz, und guten Zusammenhang. P. ermahnt die Korr. so zu spenden, daß die Spende wirklich als ein Segen erscheine und nicht als ein Geiz, d. h. wie die Gabe eines Geizigen. Wenn der Geizige giebt, so giebt er erstlich ungern und nur weil er muß, und darum zweitens karg, und nur soviel als unerlaßlich ist; dies aber sind genau die Gegensätze der εὐλογία, und gegen die Kargheit sowohl als Widerwilligkeit des Gebens spricht der Ap. im Folgenden ebenfalls. Daher nehme ich diese, von vielen Vorgängern dargebotene Deutung an.

V. 6. Der Ausdruck τοῦτο δὲ kommt nirgends wieder vor, das Wahrscheinlichste wird immer bleiben, daß λέγω zu ergänzen sey. τοῦτο geht dann ohne Zweifel auf das Folgende, aber das ist noch ungewiß, wie die Formel zu fassen sey; ob erklärend wie Gal. III, 17. τοῦτο δὲ λέγω, und richtiger gestellt 1 Kor. I, 12. λέγω δὲ τοῦτο vorkommt, oder einschränkend wie 1 Kor. VII, 29. τοῦτο δὲ φημὶ gesagt ist. Ich meine das erstere, denn beschränkend kann die Formel nur so gebraucht werden, daß man einen Theil des vorher Gedachten oder Gesagten fallen läßt, um wenigstens das nun Folgende festzuhalten, was hier wenigstens nur durch Einschiebung eines Gedankens möglich wäre, während, wenn wir die Formel erklärend fassen, sie zur Erläuterung des μὴ ὡς πλεονεξίαν dient. Indem ich Euch ermahne, Eure Spende wie eine Liebesgabe, nicht wie das Almosen des Geizigen einzurichten, da meine ich das, gehe ich von dem Grundsatz aus. Worauf er sie aber hinführt, das ist der Lohn den sie für ihre Gabe je nach deren Beschaffenheit erwarten sollen. Bei solch einer Hinweisung wird freilich der rein sittliche Standpunkt aufgegeben, und ein niederer, der gemein menschliche, angenommen; aber auch Christus hatte in seinen Volksbelehrungen so gethan, und die kor. Gemeine, wie sie sich uns aus P. Briefen darstellt, befand sich keinesweges auf so hoher Stufe sittlicher Ausbildung, daß sie solcher Antreibemittel hätte entbehren können. P. giebt die Belehrung mit Hülfe eines von Saat und Aerndte hergenommenen Bildes nach dem allgemeinen Satze: Wie die Saat, so die Aerndte, welcher für sehr verschiedene Verhältnisse verschieden eingerichtet werden kann. Hier lautet er: wie reichlich die ausgestreute Saat, so reichlich die zu hoffende Aerndte. Die Saat sind hier die Liebesgaben selbst, die ein Jeder spendet, und für die er nach gleichem Verhältniß von Gott den Lohn erhält. Thut er's φειδομένως, kärglich — ein die Sache trefflich bezeichnendes, den Säenden in seinem ängstlichen Bemühen, wo irgend möglich seinen Saamen zu schonen, und nur das unumgänglich Nothwendige hinzugeben, treu abmahlendes Wort —,

so wird auch die Aerndte karg ausfallen, thut er's ἐπ' εὐλογίαις, so hat er eine eben solche Aerndte zu erwarten. Daß unter dem Ausdruck ἐπ' εὐλ. nichts anderes verborgen liege als ein solches Säen, wobei jenes ängstliche Sorgen und Schonen fehlt, wo also der Säende gern ausstreut was nöthig ist, begreift sich leicht, auch daß der Ap. in der Wahl desselben sich vom Bilde etwas mehr zum Abgebildeten gewendet hat, darf nicht auffallen; nur über ἐπὶ mit Dativ bin ich nicht im Klaren, da wegen der zweiten Hälfte und des sonstigen Gebrauchs an dieser Stelle man doch nicht übersetzen kann: mit Danksagungen. Den Plural könnte man vielleicht mit Beza für Hebraismus ansehn, aber von den Bedd. der Präp. mit Dat. läßt sich weder die der Bedingung noch des Zweckes hier anwenden, und auch die der Verbundenheit (so daß Segen damit verbunden ist) giebt nicht den rechten Gedanken. Daß ἐπ' εὐλ. Umschreibung des Superlat. vom Adverbium sey, wie Emm. und Flatt sagen, ist wenigstens was das Adv. anlangt, in sofern richtig als wir ein Adv. hier brauchen können, aber immer keine wissenschaftliche Erklärung. Ich muß hier meine Unwissenheit bekennen.

V. 7. Während V. 6. sich über den Theil des Gebens ὡς εὐλογίαν καὶ μὴ ὡς πλεονεξίαν aussprach, welcher sich auf das Maß der Gabe bezieht, giebt nun der Ap. noch eine Ermahnung in Bezug auf die Stimmung aus welcher sie hervorgehen soll. Daß es Ermahnung sey, lehrt die Part. μή. Eine Verbindungspartikel ist nicht vorhanden, P. hätte δὲ gebrauchen können, doch eine Beschränkung (mit Billr.) kann ich nicht anerkennen. Ein Jeder (gebe) καθὼς προῄρηται, wie er sich vorgenommen hat, also aus eigenem und freiem Antriebe seines Herzens, μὴ ἐκ λύπης. Gebräuchlicher ist μετά, hier soll offenbar die beim Geben vorhandene Stimmung als der Quell bezeichnet werden, aus dem die Gabe fließe. ἐξ ἀνάγκης, ganz unser: aus Noth, weil er eben nicht anders kann, und folglich ungern. Der Grund: denn (nur) einen fröhlichen Geber hat Gott lieb. Die Worte sind aus Prov. XXII, 8.

V. 8. 9. Der Ap. unterläßt nicht seine Leser auch auf den Lohn hinzuweisen, den ihre Wohlthätigkeit ihnen bringen wird, und zwar nicht etwa den geistigen, sondern den irdischen. Er beobachtet darin eine Gradation, indem er zuerst sie soviel von Gott erwarten läßt, daß es ihnen niemals fehlen werde, dann aber V. 10. ihren Blick auf einen noch weit reicheren Segen hin richtet. In Aufnahme der Form δυνατεῖ für δυνατός (ἐστιν) habe ich wie Lachm. vor mir der Auktorität folgen zu müssen geglaubt. Die Form ist so richtig von δυνατὸς gebildet, daß wenn sie auch nirgends im Gebrauch gewesen seyn sollte, es doch Jedem der Griechisch schrieb, in jedem Augenblicke

frei stehn mußte sich ihrer zu bedienen, aber auch für mich wenigstens große Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, daß sie, wenn nicht allenthalben, doch hie und da in der Volkssprache gangbar gewesen sey. Daher behielten sie denn auch die ältern Hdschr. ohne Bedenken bei, und später erst, als das Glossenwesen überhand nahm, wurde die Glosse δυνατὸς ihr substituirt, und nur in den wenigen zu uns gekommenen alten Auktoritäten der ursprüngliche Text uns überliefert. In der Stelle XIII, 3. hat die Form ein glücklicheres Loos gehabt. περισσεύειν ist transitiv wie IV, 15. Unter der χάρις haben Wenige, z. B. Theod. (πᾶσαν χάριν τὰ χαρίσματα λέγει), geistige Gaben verstanden (Wolf die VIII, 7. genannten), Mosh. die Liebeswerke der Korr., und dann περισσ. mit Wucher zurückkommen lassen; für allein wahr aber ist wohl des Zusammenhanges wegen das anzusehen, daß er nichts als zeitliche Wohlthaten meine. Chrys. ἐμπλῆσαι ὑμᾶς τοσούτων ὡς δύνασθαι ὑμᾶς περισσεύειν ἐν τῇ φιλοτιμίᾳ ταύτῃ. Der Zweck davon, und daher auch, wenn Gott jenes wirklich thut, die Folge wird seyn, daß die Korr. ἐν παντὶ — ἀγαθόν. αὐτάρκεια ist die Lage dessen der seinen eigenen Bedürfnissen genügen kann, und fremder Hülfe nicht bedarf; in dieser also sollen sie sich jederzeit und in jeder Hinsicht befinden; aber Hauptsache soll das nicht seyn, sondern nur Bedingung und Mittel dessen was der Hauptsatz anzeigt, das περισσεύειν εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν. Nimmt man hier, wie gewöhnlich geschieht, περισσ. in der Bedeutung: übrig haben, so liegt in dem Gedanken: damit Ihr, jederzeit Genüge habend, übrig haben mögt zu jedem guten Werke, ein wenigstens meinem Gefühle unerträglicher Widerspruch, wiefern die Korr., indem sie zur Genüge haben, nicht übrig haben, eine Gradation aber, wodurch das Unangenehme desselben verschwinden würde, in den Worten durch nichts angedeutet wird. Darum scheint mir besser das περισσ. in die Korr. selbst zu versetzen als ein Zunehmen, Größerwerden, was nun den Sinn giebt: damit Ihr, jederzeit volle Genüge habend an allen Dingen, immer fleißiger werden möget zu jedem guten Werk, d. h. damit es Euch nie fehle an dem was Ihr bedürft, und in solchem Stande dann auch Eure Wohlthätigkeit immer zunehme. Daß dieser Gedanke sehr gut und für die vorhandene Lage der Dinge höchst passend sey, wird nicht geläugnet werden können; ein Widerspruch dagegen würde aus dem Vorhergehenden wohl gar nicht, höchstens aus dem nun folgenden Citate abgeleitet werden können, das wir daher erst zu betrachten haben. Entlehnt ist dasselbe aus Ps. CXII, 9., wörtlich nach der LXX; der ganze Psalm enthält eine Seligpreisung τοῦ ἀνδρὸς τοῦ φοβουμένου τὸν κύριον, und da das Judenthum einen vorzüg-

sich hohen Werth auf die Wohlthätigkeit legte, so wird natürlich auch hier dieselbe ganz vorzüglich herausgehoben. *σκορπίζειν*, eig. zerstreuen, bezeichnet hier unläugbar das Verbreiten der Wohlthaten um sich her, so daß im ersten Theile nichts als die Wohlthätigkeit des Mannes gerühmt wird; im zweiten, der zweimal im Psalme, V. 3. u. 9. ausgesprochen wird, kommt alles darauf an, wie man *δικαιοσύνη* faßt. Wohlthätigkeit bedeutet es sicher nicht, denn erstlich möchte ich behaupten, צֶדֶק und צְדָקָה bedeuten dieses nie, sondern immer Gerechtigkeit im weiteren Sinne des Alterthums, wo der Begriff die gesammte Sittlichkeit umfaßt, und auch da wo wirklich die Rede von der Wohlthätigkeit sey, werde doch diese, als Haupttugend durch das Wort als Tugend schlechthin bezeichnet, und sodann steht der Parallelismus durchaus entgegen. V. 3. ist das vorhergehende Parallelglied: *δόξα καὶ πλοῦτος ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ*, hier aber nicht die Worte: *ἐσκόρπ. — πένησιν*, sondern der von P. weggelassene Theil des Verses *τὸ κέρας αὐτοῦ ὑψωθήσεται ἐν δόξῃ*. So wird also das Wort nur entweder Tugend überhaupt bedeuten, die aktive *δικαιόσύνη*, oder, und dies scheint wieder der Parallelismus zu fordern, die passive, nehmlich die Beliebtheit bei Gott, oder eigentlich den Zustand in welchem der Mensch bei Gott beliebt ist, mit all seinen Folgen. Im Zusammenhange halte ich dies für die einzig mögliche Fassung, und wenn P. diesen Zusammenhang festgehalten haben sollte, so würde auch er die Korr. darauf aufmerksam machen, wie auch sie durch ihre Wohlthätigkeit Gott angenehm seyn würden; in diesem Falle aber das Citat mit dem *περισσ.* in gar keinem Zusammenhange stehn, also unsre Auslegung desselben weder bestätigen noch aufheben. Da aber P. das Parallelglied weggelassen hat, auch bei seinen Citationen, wie bekannt, den eigenen Sinn der angeführten Stellen in ihrem Zusammenhange wenig zu beachten pflegt, und überdies V. 10. die *δικαιοσύνην* unläugbar als Tugend denkt, so glaube ich daß er auch hier so thue, und dann kann das Citat meine Auslegung nur bestätigen, indem der Gedanke nun dieser wird: Damit Ihr, indem Ihr beständig Genüge habt in allen Dingen, immer fleißiger werdet zu jedem guten Werke, gerade wie dort vom Gottesfürchtigen gesagt wird: Er spendet Almosen und giebt den Armen, seine Tugend ist ohne Ende.

V. 10. Wie nun aber ihre Bereitwilligkeit zu jedem guten Werke wächst, so wird auch Gottes Segen, der mit der Gesinnung und Handelweise der Menschen immer in gleichem Verhältniß steht, nicht minder wachsen, und darum steigt auch der Ap. zur Verheißung immer reicheren Segens auf. Was

hier zunächst die Gestalt des Textes anlangt, so ist erstlich die verkehrte Abtheilung, welche das Subj. in die Worte ὁ ἐπιχ. — σπείροντι einschloß, und darnach drei Prädikate bildete, wohl als durchgängig aufgegeben zu betrachten, sodann aber die von uns mit Griesb. und Lachm. aufgenommenen Future statt der früheren Optative — denn die Meinung daß χορηγήσαι u. s. w. Infinitive wären, war sicher falsch — so vorzüglich daß man sich fast wundern muß, wie Emmerl. u. A. die Optative festhalten mochten. Denn nicht wünschen mußte P. hier, sondern verheißen, oder er begriff nicht, was er seinen Lesern am Schlusse der Ermahnung zu sagen hatte. Dies aber zu glauben haben wir keinen Grund. Wie wir nun schon oft gethan, so werden wir auch hier wieder die schöne und höchst zweckmäßige Art bewundern müssen, wie unser Ap. in Bezug auf den eben besprochenen Gegenstand Gott beschreibt, nehmlich als den welcher dem Säemann sowohl Samen zur Saat als auch Brod zum Genuß verleihe (χορηγεῖν und ἐπιχορηγεῖν s. zu Gal. III, 5.). In der ersten Bezeichnung liegt die zarte Erinnerung an die Korr., daß auch das was sie besitzen und hingeben, nicht ihr Erwerb, sondern Gottes Gabe, nicht zum bloßen Besitz geschenkt, sondern, als Saame, zum Ausstreuen, d. h. zur Mittheilung, gleichsam zur verzinslichen Anlage, verliehen sey, in der zweiten aber die Zusicherung daß Gott auch solche Anlage nicht ohne Lohn und Frucht bleiben lasse, sondern reichlich vergelte zum eigenen Genuß *). Daß im Subjekte nichts gedeutet werden dürfe, sondern Alles nach dem Wortsinne genommen werden müsse, bedarf wohl kaum erst der Bemerkung. Es ist dasselbe als sagte der Ap.: so wie Gott dem Landmann zuerst den Samen und darnach auch die Aerndte schenkt, so wird er auch u. s. w. χορηγήσει — ὑμῶν. Hier ist, um Alles in der Ordnung zu finden, zweierlei festzuhalten, zuerst daß P. gar nicht von der Gegenwart, sondern ganz von der Zukunft, von den gesegneten Folgen ihrer jetzt geforderten Wohlthätigkeit spricht, also auch ὁ σπόρος nicht das bezeichnet was sie jetzt hingeben sollen, sondern was Gott ihnen fernerhin schenken wird; und sodann, daß wir hier eigentlich zwei Sätze haben: χορηγήσει ὑμῖν σπόρον, und πληθυνεῖ τὸν σπ. ὑμῶν, weil aber beide in einen verbunden, und das Obj. nur beim zweiten Verbum ausgesprochen ist, dasselbe mit seinem Artikel und Genitiv nicht mehr ganz zum ersten paßt. Der Sinn ist: er wird

---

*) Daß diese Bezeichnung aus Jes. LV, 10. entlehnt ist, darf zwar nicht verschwiegen werden, mindert aber sein Verdienst bei derselben nicht, da die Anpassung an die vorhandenen Umstände, worin dasselbe liegt, ganz ihm selbst angehört.

Euch auch fernerhin Samen, d. h. Güter des Lebens um Andern mittheilen zu können, verleihen, ja er wird Euch denselben vermehren, d. h. reichlich und in Fülle geben. καὶ αὐξήσει — ὑμῶν. γεν. τ. δικ. könnte an sich Verschiedenes bedeuten, da es aber offenbar dem ἄρτος εἰς βρῶσιν entspricht, so dürfen wir an nichts anderes denken als an zeitliche Güter, welche als Gottes Segen für ihre δικαιοσ. d. h. für ihre Tugend aus ihrem Thun hervorgehn werden. Nachgebildet ist der Ausdruck den γενήμασι τοῦ ἀγροῦ, und findet sich schon im A. T. Hos. X, 12.

V. 11. Hier macht die Construktion wieder Schwierigkeit, indem das Part. πλουτιζόμενοι sich grammatisch an V. 10. nicht anschließen läßt. Daher bei Lap., Wolf, Schulz, A. die Annahme, V. 9. 10. seyen eine Parenthese, und das Particip schließe sich dem Satze ἵνα περισσεύητε des 8. V. an. Zwar würde diese Verbindung an sich betrachtet nicht getadelt werden können, und wenn bloß V. 9. dazwischen läge, als die richtige zu betrachten seyn; aber V. 10. kann auf keine Weise als Parenthese angesehen werden, indem er einen zur ganzen Reihe gehörigen Hauptgedanken enthält, und wir müssen uns daher entschließen eine Verlassung der richtigen Construktion anzuerkennen, wie auch von den meisten Ausll. geschehen ist. Wie aber der hier ausgesprochene Gedanke mit dem voranstehenden zusammenhange, kann sich nur mit der Erörterung desselben zugleich ergeben. Das πλουτίζεσθαι ἐν παντὶ wird insgemein von einem Reichwerden an aller Art von zeitlichen Gütern verstanden, und wiefern hier überall nur von solchen gesprochen und Mittheilung derselben gefordert worden ist, hat diese Annahme freilich manches für sich; aber erstlich scheint es doch auch dem Sinne des Ap. gar nicht angemessen, daß er ihnen Reichthum wünsche oder verheiße, sodann, da εἰς π. ἁπλότητα dann offenbar nur die von ihm gewünschte Folge des πλουτίζ. anzeigen könnte, er aber unmöglich eine solche innere Seelenstimmung wie die ἁπλ. ist als Folge des äußern Reichwerdens denken kann, so müßte ἁπλότης die Thätigkeit der Mittheilung solcher Güter selbst bezeichnen, was eben so unmöglich ist. ἁπλότης kann hier so wenig als VIII, 2. etwas anderes bezeichnen, als die dort besprochene Einfalt der Gesinnung, in welcher die innere Stimmung oder Neigung zum Wohlthun begründet ist, daß aber P. diese als Wirkung des äußern Reichthums ansehe, ist schlechthin undenkbar. Aus diesen zwei Gründen glaube ich das πλουτίζεσθαι von einem geistigen Reichwerden verstehn zu müssen; ist aber dies, so schließt sich der Satz unmittelbar an die Worte τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν, und soll diese δικαιοσύνην erläutern, das Part. steht also Statt

ὅτινες πλουτίζεσθε, und P. sagt: Gott wird die Frucht Eurer Tugend vervielfältigen, die Ihr ja in allen Dingen reich werdet, d. h. ich spreche von Eurer δικ. weil ich weiß daß Ihr in allen Dingen reich werdet. Dies ist dasselbe Lob das er ihnen VIII, 7. ertheilt hat, und so wie er dort den Wunsch ausspricht, daß die Vorzüge die sie haben, von einer wohlthätigen Gesinnung begleitet seyn mögen, so spricht er hier die Erwartung aus, daß es der Fall seyn werde. Er sagt nicht πλουτεῖτε, sondern πλουτίζεσθε, vielleicht um darauf aufmerksam zu machen, daß dieser Reichthum nicht sowohl ein vorhandener und sich gleich bleibender sey als ein zu erwerbender und wachsender, εἰς π. ἁπλ. aber, weil der allgemeine geistige Reichthum diese Gesinnung zur Folge haben soll. Von ihr sagt er nun weiter: κατεργάζεται — θεῷ. Der Dativ ist nicht mit dem Verbo zu verbinden, sondern mit εὐχαριστίαν nach der bekannten Weise der Griechen, wenn das Stammverbum den Dativ regierte, auch das abgeleitete Substantiv mit dem gleichen Casus zu verbinden. Fragt man nun, wer es seyn solle der den Dank abstatte, so kann man wohl nicht mit einigen Ausll. den Ap. selbst dafür annehmen, obwohl man überzeugt seyn muß, daß Niemand herzlicher als er gedankt haben würde wenn seine Hoffnung in Erfüllung ging. Denn erstlich müßte man dann δι' ἡμῶν = παρ' ἡμῶν setzen, was ohne Noth nicht geschehen darf, und sodann spricht P. im Folgenden durchaus von dem Eindruck welchen die Unterstützung der Brüder auf die Gläubigen in Judäa machen wird, und was er da sagt, wird V. 12. durch ὅτι als Beweis des hier Gesagten eingeführt. Daher nehme ich als das dankende Subjekt mit Flatt, Emmerling, Billroth, u. A. die Empfänger der gesammelten Spende an. Dann bezeichnet P. durch δι' ἡμῶν sich als den Vermittler dieser Danksagungen. Nöthig war dies nicht, ja ich gestehe daß ich früher einen Anstoß daran genommen hatte; aber wenn man bedenkt wie viel dem Ap. an der Sache gelegen war, und wie groß seine Freude seyn mußte, wenn das Werk gelang, und überdies den schönen Segen brachte, recht viele dankbare, Gott preisende Herzen zu erzeugen, so wird man sich wohl nicht wundern, oder es ihm verargen, daß er auch eine Erwähnung dessen mit einfließen läßt, daß Er es gewesen ist, der solchen schönen Erfolg vermittelt hat.

V. 12. λειτουργία mit seinen Verwandten, λειτουργὸς s. zu Röm. XIII, 6.) und λειτουργεῖν (Röm. XV, 27. al.), eigentlich ein dem Staatsleben angehöriges Wort, bezeichnet in den heil. Schriften und denen welche sich an sie anschließen, z. B. bei Clem. Rom., jeden Dienst, sowohl den heiligen des Priesters oder was diesem gleich geachtet wird, als auch solchen

er Menschen geleistet wird, wobei jedoch die Vorstellung daß ie Leistung eine religiöse Pflicht sey, immer mit zum Grunde iegen mag. So wenn P. sein eignes Amt (Phil. II, 17.), der die ihm zugesandten Unterstützungen der philippischen Gemeine (das. II, 30.) λειτουργίαν nennt, und wenn er von den Christen in Makedonien und Achaja sagt (Röm. XV, 27.): ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς (nehml. τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐν Ἱερουσαλήμ). Auch hier also werden wir an nichts anders als an die geleistete Spende selbst zu denken haben, die er aber unter den Begriff eines heiligen Dienstes bringt. ἡ διακονία bezeichnet meines Erachtens seinen Dienst dabei, seine Veranstaltung der Spende und Besorgung an ihren Bestimmungsort. Er sagt also: die Besorgung dieser Unterstützungen meinerseits ergänzt nicht allein den Mangel der Heiligen (was der nächste, für den Sinn der Meisten einzige Zweck der ganzen Unternehmung war), ἀλλὰ καὶ — θεῷ. Auch hier ist τῷ θεῷ mit εὐχαριστ. zu verbinden, indem die Verbindung mit dem Verbum hier einen so unpassenden Gedanken geben würde als V. 11. Was aber sagt er mit dem περισσεύειν? Der Gegensatz des προςαναπληροῦν scheint zu fordern, daß das Wort bedeute: einen Ueberfluß erzeugen, und wiefern es ja auch transitiv gebraucht wird (wie V. 8.) kann man dies auch wirklich annehmen; doch kommt man auch mit der intrans. Bedeutung aus, wenn man die Sache so denkt: Sie ersetzt nicht nur den Mangel, und genügt dadurch ihrem ersten Zwecke, sondern ist auch, zeigt sich auch noch größer, bedeutender durch viele Danksagungen gegen Gott. Seine Meinung aber wird immer die seyn müssen, diese Hülfleistung habe nicht allein die Wirkung dem Mangel abzuhelfen, sondern wirke auch noch, indem sie viele Danksagungen hervorrufe, einen überschüssigen Segen, ein höheres Gut als ihre eigentliche Bestimmung mit sich bringe. Hierdurch aber lehrt er sie auch das äußere Werk des Gutesthuns von einer höheren, ächt christlichen Seite ansehn, wiefern es dem höchsten Zwecke alles christlichen Handelns dient, daß Gott gepriesen werde (1 Kor. X, 31.).

V. 13. 14. können nur den Zweck haben das eben Gesagte weiter auszuführen. Von Construktion ist hier fast gar nicht mehr die Rede, indem in den letzten Worten schlechthin nichts da ist was als Subj. des Particips betrachtet werden könnte. Doch lehrt der Zusammenhang daß nur die ἅγιοι des vorhergehenden Satzes dieses Subj. seyn können, und man kann den Grund der Verlassung aller Constr. darin finden, daß P., wenn er einmal nicht δοξάζουσιν γὰρ schreiben wollte, was freilich das Beste gewesen wäre, sein Part. nicht ohne große Unbequemlichkeit über einen ganzen Satz hinweg mit τῶν ἁγίων

verbinden konnte. Sie preisen Gott, sagt er, des Zeitverhältnisses nicht achtend, da doch dies erst noch erfolgen sollte, was aber freilich durch's Partic. nicht ausgedrückt werden konnte, da dies das δοξάζειν als nach dem Empfange der Unterstützung gegenwärtig, nicht aber zukünftig, darzustellen hatte; bei Anwendung eines temp. fin. würde er das Fut. gebraucht haben. Es geschieht διὰ τῆς δοκιμῆς τ. δ. τ. Dies ist nicht der Grund ihres Preises, denn διὰ mit Gen. hat die Bedeutung von διὰ m. Akk. nicht, sondern es ist das Faktum welches die Herzen der Empfänger zur Danksagung erweckt und veranlaßt. Er nennt es τὴν δοκιμὴν τῆς διακ. ταύτης. Der Genit. ist subjektiv zu nehmen, die διακονία, d. h. die durch Darbringung der Spende geleistete Unterstützung, hat den Korr. eine δοκιμήν, d. h. eine Bewährung verliehen, aber auch den Empfängern als Probe und Beweis ihrer Bewährtheit gedient, hat ihnen gezeigt daß sie gewiß und wahrhaftig ächte Christen sind. In diesen Worten leuchtet Etwas von dem hervor, was ich bei 1 Kor. XVI, 1. als wahren Endzweck der Sammlung dargestellt habe. P. wollte den jüdischen Christen durch das von den Heidenchristen geübte Liebeswerk einen augenscheinlichen Beweis geben von den christlichen und brüderlichen Gesinnungen der Letzteren, wollte den Widerwillen Jener durch zuvorkommende Liebe Dieser brechen, und die Einheit der Kirche, die durch dogmatische und nationale Vorurtheile hart gefährdet war, durch ein versöhnendes Thun von Seiten seiner Kirche befestigen oder wiederherstellen. Unsre zwei Verse sind die einzigen Aussagen des Ap. selbst, welche uns einen Blick in den innern Grund der großen Thätigkeit thun lassen, mit welcher er die Angelegenheit betrieb, um welcher willen er endlich einem fast sichern Untergange entgegen ging. Der Grund des Preises, richtig durch ἐπὶ mit Dativ hereingeführt, ein zweifacher, nehmlich zuerst die durch jenes Liebeswerk beurkundete ὑποταγῇ τῆς ὁμολ. αὐτῶν εἰς τὸ εὐαγγ. τ. Χρ., und zweitens die ἁπλότης τῆς κοινωνίας εἰς αὐτ. καὶ εἰς πάντας. ὁμολογεῖν und ὁμολογία sind den unzweifelhaft ächten Schriften unsers Ap. ziemlich fremde Wörter, indem das Verbum nur Röm. X, 9. 10., das Subst. aber nur an unsrer Stelle gefunden wird. Doch genügt jene eine Stelle, in Verbindung zumal mit den andern, 1 Tim. VI, 12 f. Hebr. III, 1. IV, 14., um uns zu belehren, daß wir unter der ὁμολογία das christliche Bekenntniß zu verstehen haben, welches die kor. Christen abgelegt hatten. ὁμ. εἰς τὸ εὐαγγ. nennt es P., weil dasselbe auf der πίστις εἰς τ. εὐαγγ. ruht, ja sogar hier von ihm weniger an das äußerliche Bekenntniß, als an die πίστις selbst gedacht wird, von welcher die ὁμολ. nur das den jüdischen Christen kund gewordene Zeug-

niß war. ὑποταγὴ τῆς ὁμολογίας kann auf zwei Arten ge-
aßt werden, entweder als der dem Bekenntnisse, das aber dann
hier objektiv gesagt wäre, geleistete Gehorsam, oder als der Ge-
horsam gegen Gott und seinen Willen, welcher durch die ὁμολ.,
welche dann die subjektive πίστις bezeichnen müßte, bewirkt,
und ein Beweis von ihrem innern Daseyn ist. Es ist vielleicht
nicht möglich zu entscheiden, wie P. das Verhältniß gedacht,
da der Gedanke in beiden Fällen ziemlich derselbe, ὁμολ. aber
ebenfalls in beiden nicht ganz seiner Wortbedeutung nach ge-
braucht worden ist. So viel ist gewiß, er meint ihr wahres,
thätiges Christenthum, das Jene aus ihrer Liebesthat erkennen
sollen. Das zweite Stück, die ἁπλ. τῆς κ., würde von den
Ausll. richtiger gefaßt worden seyn, wenn sie dem Irrthume
nicht ergeben gewesen wären, daß ἁπλότης Freigebigkeit oder
dgl. bedeute. Schon das εἰς πάντας hätte sie darauf aufmerk-
sam machen sollen, da doch wirklich die Korr. nicht gegen Alle
freigebig waren oder seyn sollten, also auch die jüdischen Chri-
sten nicht deshalb Gott preisen konnten. Die Sache ist viel
einfacher. ἁπλ. ist Aufrichtigkeit, κοινωνία Gemeinschaft, die
aber allerdings, wo es Noth thut, auch in Mittheilung über-
geht. εἰς ist dazu gesetzt, weil, wenn er nicht den bloßen Da-
tiv brauchen wollte, er doch eine Präp. haben mußte, und nun
die als die passendste erschien, welche das in der κοινωνία lie-
gende Princip der Thätigkeit und des Uebergehens auf Andere
ausdrückte. Die Empfänger der Spende also werden Gott prei-
sen wegen der Aufrichtigkeit (Herzlichkeit) ihrer Gemeinschaft
mit ihnen und mit Allen. Was hierin liege, ist vor Augen.
Als Heiden und Juden waren beide Theile unvereinbar geschie-
den, die Judenchristen hielten, wo die Beschneidung ausblieb,
an dieser Trennung fest, aber P., überzeugt daß die Scheide-
wand gebrochen sey (Eph. II, 14.), will daß die Heidenchristen
durch die Spende den Thatbeweis abgeben, daß sie ihrerseits
mit allen Christen in Gemeinschaft stehn wollen, und von kei-
ner Trennung wissen, und hofft, auch Jene werden dies darin
erkennen, und, beschämt durch dies Entgegenkommen, sich zur
Gemeinschaft mit den Heidenchristen bequemen. — Nur im Vor-
beigehn werde hier bemerkt, daß der Artikel vor κοινωνία, nicht
minder in beiden Gliedern vor der Präp. zu wiederholen war.
Die Ungenauigkeit der Rede, welche wir in diesen Kapp. schon
gewohnt sind, geht auch V. 14. fort. Der Dativ δεήσει ist
gerade so angehängt, als hinge er von ἐπὶ ab wie die zwei
vorhergehenden, und nur die Unmöglichkeit zu denken, daß jene
Christen Gott preisen über ihr eigenes Gebet, zeigt uns daß
wir nicht so verbinden dürfen. Aber auch als Dativus instr.
mit δοξάζοντες zu verbinden ist wenigstens nicht elegant, da

zumal das folgende Partic. nicht im Nom. sondern im Genit. nachfolgt, der zu αὐτῶν zu construiren ist. Billroth's Auskunft, das Komma nach ὑμῶν zu tilgen, und den Dativ von ἐπιποθ. abhängig zu machen, halte ich für ganz unstatthaft, weil durch das vorangestellte αὐτῶν ihre δέησις der κοινωνία der Korr. offenbar entgegen gesetzt wird. Der Sinn ist sicherer: sie preisen nicht nur Gott wegen der V. 13. genannten Stücke, sondern bitten ihn auch für die Korr. und Heidenchristen überhaupt, treten also mit diesen in die dem Ap. so hochwichtige Gemeinschaft der Fürbitte ein, die einzige in welche sie, bei ihrer Armuth zumal, eintreten können. Er hätte also schreiben können, καὶ αὐτοὶ δεόμενοι. Jetzt hängt ἐπιποθούντων mit αὐτῶν zusammen, und enthält den Grund der δέησις in den Gemüthern der Brüder. ἐπιποθεῖν, eig. sich sehnen; Ausdruck der sich nach Gemeinschaft sehnenden Liebe. Von der Liebe aber ist der Grund ἡ ὑπερβάλλουσα κτλ. Hierbei findet dieselbe Umstellung Statt, deren bei Röm. VIII, 18. zu gedenken war. Denn eigentlich war zu schreiben: τὴν ὑπερβ. ἐφ' ὑμῖν χ. τ. θ. Der Sinn: die sich an Euch überschwänglich erweisende Gnade Gottes, welche die Brüder daraus erkennen sollten, daß die Heiden nicht nur das Evangelium angenommen hatten, sondern auch einen so schönen Beweis christlicher Gesinnung gaben.

V. 15. Schluß dieser Verhandlung durch ein dankendes Epiphonem. Die ἀνεκδιήγητος τοῦ θεοῦ δωρεά kann nichts anders seyn als die große göttliche Gnadenerweisung, welche sich in eben diesen Ereignissen, die der Ap. jetzt als sichere Hoffnung ausgesprochen hat, kund geben wird. Er würde χάρις gesetzt haben, wenn er nicht mit demselben Worte in anderer Bedeutung begonnen gehabt hätte.

Zehntes Kapitel.

Mit diesem Kapitel beginnt der letzte Hauptabschnitt dieses Briefes, dessen Inhalt, kräftige Vertheidigung seiner apostolischen Würde gegen die Judenchristen welche ihm dieselbe absprechen wollten, sich ohne Mühe beim ersten Durchlesen erkennen läßt. Seiner apostolischen Würde, sage ich, denn eben

hierin liegt der wesentliche Unterschied von dem was er in den ersten Kapp. gegeben hat. Dort galt es ihm sich zu rechtfertigen, und sein Verhalten gegen die korinth. Gemeine, und zwar vor ihnen allen, wiefern er bei allen mehr oder minder verunglimpft war. Dies war nothwendig, zunächst um den Rügen, Warnungen, Ermahnungen, die er noch an sie zu richten hatte, Eingang zu verschaffen, sodann aber um überhaupt das gehörige Verhältniß zwischen ihm und ihnen wieder herzustellen. Wie er seine Aufgabe gelöst, haben wir gesehn. Dort hat er nirgends gestritten, überall belehrt, nirgends Personen angegriffen, überall nur von sich selbst gesprochen ohne Bitterkeit noch Rühmen, hat auf die ganze Gemeine einen günstigen Eindruck zu bewirken gesucht. Jetzt wird alles anders, er hat Gegner, solche Gegner die ihm die Liebe der Gemeine zu entreißen streben, und zum Theil entrissen haben, die nicht nur sein Verhalten in dem und jenem Stücke tadeln, sondern seinen ganzen Charakter angreifen, nicht nur seinen Anordnungen sich da oder dort entziehn, sondern sein ganzes Ansehn umzustürzen suchen, die ihn lästern als der kein Diener Christi, kein wahrer Apostel sey, sondern ein unberufener und herrschsüchtiger Eindringling. Diesen muß er nun entgegen treten, und er thuts, thuts mit einer Kraft und einem Nachdrucke, die ihm fast den Sieg zusichern muß. Klüglich hat er alles bisher gethan, um die Gemüther der Gemeine, in ihren bessern Gliedern wenigstens, wieder für sich zu gewinnen, und so eine Sonderung möglich zu machen zwischen den verführten Brüdern und ihren aus der Fremde gekommenen Verführern; nun aber nachdem dies geschehen ist, faßt er die Feinde in's Angesicht, grade geht er auf sie los, alle Schonung legt er ab, alle Waffen nimt er zur Hand, um nicht zu ruhen bis er sie niedergeschmettert haben wird durch die Donner seiner Rede und das ungeheure Uebergewicht seiner Thaten. Auf diesen Kampfplatz haben wir ihn zu begleiten, und er wird sich uns da zeigen wie wir ihn sonst nirgends sehn, minder ehrwürdig vielleicht, weil er aus Noth Manches thun muß, was er selbst nicht gut heißt, aber als einen Streiter der alle Waffen zu gebrauchen, alle Feinde zu besiegen weiß, nicht geringer wo er das Schwerdt führt, als wenn er den Oelzweig bringt. — Die sechs ersten Verse kann man als den Eingang betrachten, aber einen ganz andern Eingang als alle bisherigen; er lobt nicht, er braucht Ernst; er sucht nicht Gemüther zu gewinnen, er tritt im Harnisch und mit gezogenem Schwerdte auf, er bittet nicht, er droht, droht mit der ganzen Zuversicht eines Mannes dem der Sieg nicht entgehen kann. Hören wir ihn nun.

V. 1. Das Gewaltige, Imponirende, das in den Auf-

trittsworten αὐτὸς ἐγὼ Παῦλος liegt (δὲ knüpft bloß das Neue an das Vorhergehende an), wurde schon von Chrysost. empfunden, der davon sagt: πολλὴ ἡ ἔμφασις, πολλὴ ἡ βαρύτης. Die Gegner erklären ihn für feig und kraftlos, und siehe da, er stellt sich offenen Angesichts vor sie hin, sie gleichsam fragend, ob sie ihn auch kennen, und herausfordernd zu redlichem Kampfe. Aehnlicher Weise provocirend sagt er Gal. V, 2. ἴδε ἐγὼ Π.· λέγω ὑμῖν. Darüber also daß er nicht nur einfach spricht: παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, wie Röm. XII, 1., sondern ἐγὼ gebraucht, und seinen Namen hinzufügt, eben den Namen, der Jenen so widerwärtig war, der von ihnen so verlästert wurde, den sie als den Namen eines Feiglings der Verachtung Preis zu geben suchten, haben wir uns nicht zu wundern; aber daß er αὐτὸς voranstellt, darin muß noch Etwas liegen, was zu erforschen ist. Manche Ausleger schweigen ganz darüber, und gewiß mit Unrecht, andere nehmen αὐτὸς für ὁ αὐτός, idem; so Calvin: Emphatica expressio est, ac si diceret, quamvis malevoli homines eum inaequalitatis insimulent, se tamen non esse varium, sed eundem semper manere; aber nicht allein heißt αὐτὸς nicht: derselbe, sondern der Vorwurf der Unbeständigkeit ist es gar nicht mehr, gegen den er jetzt zu kämpfen vorhat; Heumann: derselbe der ich sonst so wohl mit Euch zufrieden bin, ein Gedanke der gar nicht dieses Ortes ist; Leun (und Flatt): idem ille quem plurimi inter vos criminantur praesentem esse timidum cet., worin eine wenig passende Umstellung liegen würde, wenn auch die Grammatik diese Deutung von αὐτὸς gestattete. αὐτὸς ἐγὼ bedeutet nur: ich selbst, und stellt den Sprechenden in Gegensatz mit Anderen, und also ist zu fragen wer diese sind? Lap. meinte, die ἅγιοι für die er sammle: q. d. hactenus aliorum, sc. pauperum, personam et negotium egi, jam meum ago et ex meo affectu ago. Hier kann die Grammatik nichts einwenden; aber es ergiebt sich doch kein rechter Gegensatz, keine Nothwendigkeit mehr als etwa ἐγὼ δὲ auszusprechen. Bengel dachte den Gegensatz entweder gegen Titus und seine Begleiter, doch deren ist zu lange nicht mehr erwähnt worden, um dies annehmen zu können; oder gegen die Korr., qui ipsi debebant officium observare, wovon jedoch gar nicht die Rede gewesen ist, oder gegen P. selbst, majore coram usurum severitate, ut αὐτὸς denotet ultro, was darum unmöglich ist, weil er zuletzt von seinem Verhalten gegen die Korr. gar nicht gesprochen hat. In mir selbst hat das αὐτὸς die Vorstellung erweckt, unser Ap., welcher das Bisherige der Ueberschrift des Briefes nach in seinem und des Timotheus Namen, und wahrscheinlich auch durch die Hand des Letzteren

abgefaßt, habe den Rest bis zu Ende selbst geschrieben, und hierin liege der Grund, warum er nun sage *αὐτὸς ἐγὼ Π.* Eine Veranlassung so zu thun konnte er in der argwöhnischen und verläumderischen Gesinnung seiner Gegner finden, die nicht sollten sagen können, das Schreiben sey nicht von seiner Hand, und vielleicht gar nicht ächt, oder er habe nicht gewagt es selbst zu verfassen, oder die Fähigkeit nicht gehabt; vielleicht konnte es ihm nothwendig scheinen, oder die Heftigkeit seines Unwillens ihn dazu treiben, den Kampf durchaus in eigener Person, ohne Vermittelung auch nur eines schreibenden Gehülfen durchzukämpfen. Für seine Leser bedurfte es keiner bestimmteren Anzeige als durch das *αὐτός*, da sie an der veränderten Handschrift leicht erkennen konnten, daß ein Anderer den Rest geschrieben habe als das Vorherige, und zwar der Ap. selbst, dessen Hand sie, wenn sonst nirgendsher doch aus den Schlußzeilen des vorigen Briefes kannten, an künftige Leser dachte der Ap. nicht. Eine Bestätigung dieser Vermuthung könnte man vielleicht in dem Abwesen solcher Schlußzeilen in diesem Briefe finden, welches, nachdem er dem vorhergehenden dieselben als Beglaubigung beigefügt hatte, den Gegnern einen ziemlich scheinbaren Verdachtsgrund gegen den jetzigen an die Hand gegeben hätte, wenn gar kein Theil desselben seiner eignen Abfassung angehörte. — Außer mir scheint nur Emmerling auf diese Vermuthung gekommen zu seyn, seine Bemerkung aber: **hac formula et similibus fere indicat, sequentia sua manu esse perscripta**, kann ich nicht billigen, denn *αὐτὸς ἐγὼ Π.* kommt gar nicht wieder vor, die von ihm angeführten Stellen aber, Gal. V, 2. Eph. IV, 1., beweisen nichts, wiefern der Galaterbrief wahrscheinlich ganz von P. selbst geschrieben ist, und wenn nicht, doch schwerlich dort der Anfang seiner Handschrift zu setzen ist, eben so aber auch im Epheserbriefe gar kein Grund abzusehen ist, warum er dort den Brief mit eigener Hand fortzusetzen beliebt haben sollte. — *παρακαλῶ ὑμᾶς διὰ τῆς κτλ.* *παρακαλεῖν* ist bitten, s. zu Röm. XII, 1. 1 Kor. I, 10. Wenn nun an diesen beiden Stellen die Beisätze mit *διὰ* u. Gen. dasjenige bezeichnen, wodurch die Angeredeten sich zur Leistung des Geforderten bestimmen lassen sollen, wie ziemlich allgemein anerkannt wird, so werden wir auch hier dasselbe anzunehmen haben, wie von Chrys.*) und viel andern

*) Ich gebe hier das Ganze dessen was er darüber sagt, um zu verhüten, daß nicht Jemand auf Billroths halbe Anführung hin ihm eine andere Erklärung beimesse. Es heißt: *μέγα μὲν καὶ τοῦτο τὸ αὐτὸν παρακαλεῖν, τὸ δὲ ἕτερον μεῖζον ὃ προσέθηκεν εἰπὼν διὰ τῆς πρ. καὶ ἐπ. τ. Χρ. καὶ γὰρ σφόδρα αὐτοὺς ἐντρέψαι βουλόμενος προβάλλεται*

Ausll. geschehen ist. Einigen jedoch hat es geschienen, als könne die πρ. καὶ ἐπιείκ. nicht dasjenige seyn, wobei man einen andern beschwöre, und sie haben daher so erklärt: mit einer πρ. u. ἐπ. wie sie Christus hatte, oder mit christlicher πρ. (Mosh., Bengel, Heum., A.). Aber wollte man auch von jenen Parallelstellen absehn, wollte man überdies der Präp. diese Bed. zugestehn, so würde doch dann der Artikel fehlen müssen, welcher, so lange er da ist, immer nur an die eigene πρ. Christi denken läßt. Indeß ist auch ihr Grund nicht haltbar. πραΰτης ist Sanftmuth, ἐπιείκεια könnte dem griech. Gebrauche nach Verschiedenes bedeuten, im N. T. jedoch scheint sowohl das Adj. ἐπιεικής (vgl. 1 Tim. III, 4. Tit. III, 2. Jak. III, 17. 1 Petr. II, 18. Phil. IV, 5.) als das Subst. (vgl. Apg. XXIV, 4. 2 Makk. II, 22.) nur den Begriff der Güte, Milde, Freundlichkeit bezeichnen, und wird auch hier, mit der πρ. verbunden, nur davon verstanden werden können. Konnte nun P. Röm. XII, 4. διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ bitten, so sehe ich nicht, warum nicht auch hier διὰ τῆς πρ. καὶ ἐπιεικ. τ. Χρ., da doch das den οἰκτιρμοῖς zum Grunde liegende Princip, die Liebe, auch das der πρ. κ. ἐπ. ist, und, kann sich Jemand durch den Gedanken an Gottes Barmherzigkeit bestimmen lassen, warum nicht auch durch den an Christi Freundlichkeit und Güte? Daß aber P. gerade dabei bittet, kann entweder den ganz einfachen Grund haben, weil diese jedes Herz mächtig rührt und ergreift, oder auch den bestimmteren, weil P. in seinem friedlichen und versöhnenden Bestreben auch seinen Lesern gleiche Gesinnungen wünschte. Ehe er sich aber noch Zeit läßt auszusprechen, um was er sie bitte, läßt er in Form eines zum Subj. gehörigen Relativsatzes einen Gedanken einfließen, der von allen Auslegern einstimmig (besonders wegen V. 10.) als Beschuldigung der Gegner anerkannt wird, welchen er hier durch Simulation sich selbst aneigne: ὃς κατὰ πρόσωπον κτλ. κ. πρόσωπον, worüber s. zu Gal. II, 11., wird hier durch den Gegensatz von ἀπών hinlänglich in seiner Bedeutung: coram, praesens, gestützt, und die Meinung, welche Mosh. wenigstens nebenbei gelten lassen wollte, P. spreche von seiner unansehnlichen Gestalt, kann sich in keiner Weise halten. ταπεινός, eig. niedrig, wird hier ebenfalls durch den Gegensatz von θαῤῥῶ vollständig erklärt; es

---

τὴν πραότητα καὶ τὴν ἐπιείκειαν, ταύτῃ μείζονα ποιῶν τὴν ἱκετηρίαν, ὡς ἂν εἰ ἔλεγεν· αὐτὴν αἰδέσθητε τὴν ἐπιείκειαν τοῦ Χριστοῦ δι' ἧς ὑμᾶς παρακαλῶ· ταῦτα δὲ ἔλεγεν ὁμοῦ καὶ δεικνὺς ὅτι κἂν μυρίαν ἀνάγκην ἐπάγωσιν, αὐτὸς πρὸς τοῦτο ἐπιῤῥεπέστερον ἔχει· διὰ τὸ πρᾶος εἶναι, οὐ διὰ τὸ ἀσθενὲς δὲ οὐκ ἐπεξέρχεται, ἐπεὶ καὶ ὁ Χριστὸς οὕτως ἐποίει.

bezeichnet ein feiges, schüchternes, ja wohl kriechendes Benehmen. Die gewöhnliche Meinung ist, daß im ersten Gliede εἰμὶ zu ergänzen sey, und da dies geschehen kann, und das richtige Verhältniß beider Glieder herstellt, so sehe ich nicht ein, weßhalb Billroth lieber ὢν ergänzen, und das nachfolgende δὲ durch famen übersetzen wollte. θαῤῥῶ εἰς ὑμᾶς, ich bin muthig, kühn, keck, gegen Euch. Die ganze Beschuldigung ist also diese: persönlich habe er keinen Muth, getraue sich nicht seinen Gegnern offen entgegenzutreten, ziehe vielmehr gelinde Saiten auf, zeige nichts als Freundlichkeit und Milde; bloß abwesend, wenn er die Sache durch Botschaften und Briefe abthun zu können hoffe, da sey er beherzt, gebiete, drohe, strafe; woran man denn wohl auch die Weisung angeknüpft hatte, sich durch seine Briefe nicht einschüchtern zu lassen, sondern ruhig abzuwarten bis er käme. Entweder werde er gar nicht kommen (vgl. 1 Kor. IV, 18.), oder wenn er ja komme, wieder demüthig und schüchtern seyn, und in kurzem beschämt und vernichtet von dannen gehn. Auf was aber gründete man diese Beschuldigung? Ganz aus der Luft gegriffen war sie sicher nicht, vielmehr scheint seine letzte (zweite) Anwesenheit in Korinth nach den Andeutungen die wir XII, 21. finden, die Veranlassung dazu gegeben zu haben, und betrachten wir die Umstände, erstlich daß er seine Reise nach Korinth seinem eignen Geständnisse zu Folge um der dortigen Verhältnisse willen aufgegeben hatte, und offenbar nicht eher hinzukommen Willens war, als bis dieselben beseitigt wären, und zweitens daß er nach den von mir zum Galaterbriefe geführten Untersuchungen auch aus Galatien unverrichteter Sache weggegangen war, und die Durchführung des Streites brieflich wieder aufgenommen hatte, so werden wir die Bestätigung ihrer Beschuldigung in seinem eigenen Verhalten wahrzunehmen glauben. Auch darf uns die sonst erscheinende Heftigkeit seines Temperaments von dieser Annahme nicht zurückhalten; denn die Erfahrung lehrt, daß natürliche Heftigkeit und persönlicher Muth nicht immer beisammen sind, sondern Mancher, der, durch Widerspruch oder wodurch sonst gereizt, seinen Gegnern mit großer Gewalt zu Leibe geht, doch nicht nur sorgsam jedes Zusammentreffen mit ihnen meidet, sondern auch, wo es Statt findet, nichts weniger als den kühnen Muth offenbart, den man ihm seines Temperaments wegen zugetraut haben würde; als ein solcher Mann aber ist mir P. jederzeit erschienen. Zwar in Antiochia tritt er dem Petrus kräftig entgegen, aber daraus folgt noch nichts für das Gegentheil, denn hier konnte er nicht anders; zwar in Jerusalem bricht er gegen den Hohenpriester heftig los (Apg. XXIII, 3.), aber dieser hat ihn auch sehr gereizt, und überdies ist's nur ein augenblicklicher Uebergang, den

er sofort zu entschuldigen bemüht ist. Und so würde sich überall das Gleiche zeigen lassen. Fragt man aber endlich, was ihn denn, ehe er noch seinen Satz vollendet hat, diese Beschuldigung vorzubringen getrieben, so glaube ich davon den Grund wieder nur in dem tiefen Unwillen, den sie in ihm erregt, und in der Heftigkeit seines Gemüthes suchen zu dürfen, die ihm keine Ruhe läßt bis das ausgesprochen ist, was ihn am meisten verdrießt in der Rede seiner Gegner. Schüchtern gehe ich einen Schritt weiter, und sage: es verdrießt ihn aber dies am meisten, weil dieser Vorwurf unter allen die meiste Wahrheit enthält, jeder Mensch aber — und auch P. ist ein Mensch — die Vorwürfe die ihn wirklich treffen, weit übler aufnimt, als über welche er sich unschuldig weiß, und durch nichts mehr erbittert wird, als wenn der Gegner seine schwache Seite errathen hat. Ob er nun den begonnenen Satz noch vollende, wird sogleich zu untersuchen seyn.

V. 2. Nach der gewöhnlichen Annahme (von der unter den mir bekannten Ausll. bloß Emmerling abweicht) nimt P. durch δέομαι δὲ den abgebrochenen Satz wieder auf, und das um was er die Korr. bittet, ist τὸ μὴ — τολμῆσαι, oder, da er sie darum unmöglich bitten kann, ist es dies, daß sie es nicht mögen dahin kommen lassen, ihn nicht zwingen mögen, es zu thun. So Chrys.: δέομ. ὑμῶν μή με ἀναγκάσητε μηδὲ ἀφῆτε χρήσασθαι τῇ δυνάμει μου, und alle Andern ähnlich. Gegen den Gedanken wäre auch nichts einzuwenden, er enthielte, wie Billroth richtig bemerkt, nicht nur die Vollendung des begonnenen Satzes, sondern auch den Gegensatz gegen den so eben vorgetragenen Vorwurf; aber erstlich ist auffallend daß P. ein anderes Verbum gewählt hat, wenn er nur das V. 1. ausgesprochene wieder aufnehmen wollte, und sodann muß man doch einen Gedanken hinzu denken, von dem in seinen Worten gar nichts enthalten ist, nehmlich: daß Ihr es nicht dahin kommen laßt, oder dgl. Läßt sich dies rechtfertigen, so stimme ich gern in diese Erklärung ein; so lange ich aber darüber nicht in Gewißheit bin, muß ich noch die vortragen, die ich mir selbst ehedem gebildet hatte. Ich urtheile nehmlich, P. brauche absichtlich ein andres Verbum, weil er nicht mehr die Korr. bitte, der Gebetene aber sey Gott, und der Satz bloßer Gegensatz gegen den gemachten Vorwurf. Freilich geht da die Vollendung des ersten Satzes verloren; aber ich glaube daß dies sich aus der Heftigkeit seines Unwillens eben so leicht erklären lasse, als daß er den Vorwurf vor der Zeit hereingebracht habe*). Die

*) Der Artikel beim Infin. als Objektsbezeichnung hat nichts Sprach-

πεποίθησις im Folg. verstand Grot. als fiducia quam in deum habeo, Wolf als auctoritas, aber es kann nicht gezweifelt werden, daß es = θάῤῥος, confidentia sey, Zuversicht und Herzhaftigkeit; λογίζομαι nahmen Anselm, Beza, Bengel, Semler, Schulz, Emmerling, A. passiv, und dann τολμῆσαι zum Theil als Präteritum, man glaubt daß ich muthig gehandelt habe; aber Theils ist noch sehr zu fragen ob λογίζομαι außer der Bed. der Zurechnung je passiv vorkomme, Theils konnte er doch nicht im Rufe der Kühnheit stehn, wenn er beschuldigt wurde feige zu seyn. Die akt. Bed. ist daher wohl vorzuziehn, ob aber τολμῆσαι Vergangenheit bezeichne (die Zuversicht mit der ich gehandelt zu haben glaube) oder die noch in der Zukunft liegende Handlung als eine vorübergehende (ich gedenke es zu thun), ist schwieriger zu bestimmen, denn λογ. bedeutet nicht nur: ich denke, urtheile daß Etwas sey, sondern auch ich nehme mir Etwas vor, beschließe etwas zu thun (vgl. 1 Makk. III, 52. ἃ λογίζεται ἐφ' ἡμᾶς. IV, 35. ἐλογίζετο πάλιν παραγενέσθαι εἰς τὴν Ἰουδαίαν), der Inf. Aor. aber entscheidet gar nichts über die Zeit der Handlung. Nur wiefern das δέομαι μὴ θαῤῥῆσαι, und das λογίζομαι τολμῆσαι im Sinne des Vorhabens einander zu widersprechen scheinen, könnte man das Prät. vorziehen wollen; doch auch darin liegt kein entscheidender Grund, denn P. konnte im Sinne haben es in Kor. zu thun, aber doch wünschen daß er's nicht nöthig haben möchte. ἐπί τινας τοὺς λογιζ. Es macht einen Unterschied, ob der Art. nach τινὰς steht oder nicht; fehlt er, so ist das Objekt durch τινὰς vollständig ausgesprochen, das Partic. zeigt nur noch eine Handlung der gewissen Leute an, welche als Grund oder was sonst auf die Handlung des Hauptsatzes einwirkt; steht er aber dabei, so werden die τινὲς durch das Participialglied erst beschrieben und charakterisirt. Die deutsche Sprache hat für beide Denkformen nur eine Sprechform, den Relativsatz. Was endlich das κατὰ σάρκα περιπατεῖν anlangt, so ist zuerst das gewiß, daß ein Zustand darunter nicht zu verstehn sey, da περιπ. das Leben nicht als Zustand, sondern als Thätigkeit bezeichnet; also haben die Ausll. sicher Unrecht, welche, wie Beza, Mosh., Emm., hier nur den Ausdruck der Schwäche finden. Sie haben sich durch den Zusammenhang verleiten lassen, da P. im Folg. viel von seiner Macht und der Gewalt seiner Waffen spricht, ohne zu bedenken, daß V. 3. 4. ziemlich deutlich eine Ablenkung Statt findet von dem

---

widriges, der Nominativ παρών aber steht darum richtig, weil das Subjekt des Haupt- und Objekts-Satzes eins und dasselbe ist.

was eigentlich die Anklage war — die erst von V. 7. an bestimmt in's Auge gefaßt wird — zu dem was dem Ap. gerade jetzt in seinen drohenden Eingang paßt. Sodann ist höchst wahrscheinlich daß er hier gar nicht ihre eigentliche Anklage vortrage, die gewiß specielleren Inhalts war, sondern die verschiedenen einzelen Anklagen unter einen allgemeinen Begriff bringe, um anzuzeigen daß, wenn er das alles wirklich thäte was die Gegner von ihm sagten, sein Wandel ein Wandel κατὰ σάρκα seyn, und als solcher ein Verdammungsurtheil verdienen werde. περιπ. κ. σκα. wird also nun auch nichts anders mehr bedeuten müssen als was es immer bei P. bedeutet, nehmlich einen Wandel den nicht das πνεῦμα, die höhere Natur und Gottes Geist, regiert, sondern die σάρξ, die niedere, sinnliche, selbstsüchtige Natur, kurz einen unsittlichen Wandel, vgl. zu 1 Kor. III, 3. Und wirklich waren die gegen ihn gerichteten Hauptanklagen alle von der Art, daß sie unter diese Kategorie gebracht werden konnten. Er sollte kein wahrer Ap. seyn, also auch des dem Ap. unentbehrlichen πνεῦμα ermangeln; er sollte selbstsüchtig, herrschsüchtig, unzuverlässig seyn; wer das ist, ist der nicht σαρκικός? wird sein Wandel nicht ein περιπ. κ. σάρκα seyn? Daß er in den nächsten Worten dies nicht widerlegt, ist kein Beweis gegen diese Auslegung, denn er widerlegt dort gar nicht (überhaupt in diesen ersten Versen nicht), sondern begründet sein λογίζομαι τολμῆσαι, bedient sich aber hier wiederholt des Wortes σάρξ, um seinen Gegnern merken zu lassen, daß ihr περ. κ. σ. eine Unwahrheit enthalte, obwohl er dieses gar noch nicht berührt. Das Ganze hat nun diesen Sinn: ich soll gegenwärtig schwach und kriechend und nur abwesend muthig seyn, aber ich bitte Gott, daß ich nicht müsse (ein wie unzählig oft, so auch hier zu ergänzender Begriff) gegenwärtig mit der Zuversicht und Kühnheit handeln, mit der ich gegen gewisse Leute zu verfahren gedenke, welche von mir urtheilen daß ich nach Beruf und Wandel kein wahrer Apostel sey.

V. 3. ist, wie gesagt, Begründung der Worte τῇ πεποιθήσει ᾗ λογίζομαι τολμῆσαι, nicht Widerlegung des κατὰ σ. περιπατεῖν. Daher wird nun auch nicht mehr nöthig seyn zur Rechtfertigung von γὰρ — die Widerlegung hätte ἀλλὰ erfordert — Gedanken einzuschieben. Dabei werden die in der Beschuldigung gebrauchten Ausdrücke wieder angewendet, aber nur theilweise, und so daß ihnen stillschweigend verschiedene Bedeutungen untergelegt werden. κατὰ σάρκα περιπατεῖν ist ihm vorgeworfen, ἐν σαρκὶ περιπατεῖν gesteht er zu. Daß er wieder περιπατεῖν gebrauchen mußte, liegt vor Augen, auch bezeichnet es keineswegs den bloßen Zustand, π. ἐν σαρκὶ heißt: ich wandele, d. h. ich lebe und handele, innerhalb der Schranken

ler Sinnlichkeit, im Körper wie ein jeder andrer Mensch, denn nehr bedeutet hier σάρξ nicht, auch das von den Ausll. größ- entheils darin gefundene Merkmal der Schwachheit liegt hier richt darin. Wollte er nun die Beschuldigung des vor. V. widerlegen, so müßte er fortfahren: οὐ κατὰ σάρκα περιπατοῦμεν, denn in diesem Falle war das ἐν σαρκὶ zuzugestehn, das κατὰ σάρκα zu verneinen. Da er aber dies nicht will, so kann s ihm genügen, daß diese Verneinung sich aus dem Ganzen tillschweigend ergebe, er hat nur das auszusprechen was sich auf seinen Streit mit den Gegnern und seine πεποίθησις be- zieht. Und da er wie bekannt Kriegsbilder liebt, so sagt er: οὐ κ. σ. στρατευόμεθα. Unter der στρατεία dürfen wir in diesem Zusammenhange nicht die verstehn, welche er mit allen Christen, oder auch allen App., gemein hat, wenigstens diese nicht allein, sondern zugleich und vornehmlich die ihm eigen- thümliche, in welcher er Kämpfer im engeren Sinne ist, wie r sich sogleich darstellen wird. Den Beisatz κατὰ σάρκα wer- den wir am richtigsten verstehn, wenn wir ihn so allgemein als möglich fassen, so daß er eben sowohl die Gesinnungen in wel- chen, als die Mittel durch welche der Kampf geführt wird, kurz die ganze Art des Kampfes in sich schließe. Ein Kämpfen κ. σ. wird also ein solches seyn, wie es geführt wird von Men- schen die sich über den Standpunkt der Sinnlichkeit und selbst- süchtigen Gesinnung nicht erhoben haben, mit solchen Mitteln, solchen Künsten, solchen Zwecken und Triebfedern, wie die Men- schen auf diesem Standpunkte in Bewegung zu setzen pflegen. P. sagt also: Denn obwohl ich als Mensch in den Schranken der Sinnlichkeit befangen und ein Mensch wie alle andern bin, so ist doch die Art meines Kampfes eine ganz andere als die der gemeinen Menschen, nehmlich die eines Apostels und Strei- ters Gottes. Den Beweis führt er

V. 4. 5., doch nicht vollständig, wiefern er nur von den Waffen spricht, deren er sich bedient, und dem Erfolge ihrer Anwendung, was daher rührt, daß der Zweck der ganzen Er- örterung nur der ist, sich als stark und mächtig im Gegensatze der ihm Schuld gegebenen Schwäche darzustellen. V. 4. haben viele Ausll. als Parenthese betrachtet, um die Participien V. 5. 6. mit στρατευόμεθα V. 3. verbinden zu können. Dies würde gut und nützlich seyn, wenn es nur möglich wäre; nun aber ist V. 4. der Hauptgedanke der V. 5 f. ausgeführt wird, der Hauptgedanke aber kann nicht Parenthese seyn; so werden wir uns freilich wohl entschließen müssen, abermals eine Ab- weichung von der Construktion anzuerkennen. Welches die Waf- fen seines Kriegsdienstes seyen, darf nicht sorgsam untersucht werden, es sind alle Mittel deren er sich in seinem Apostelamte

bedient, um seinen Zweck zu erreichen und die Gegner zu überwinden. Daß er als das vornehmste derselben das Wort betrachte welches er verkündigt, ist gewiß; ob, wie Viele glauben, auch die Wunder, mag dahin gestellt bleiben. Wenn er sagt, seine Waffen seyen nicht σαρκικά, und diesem darnach δυνατά entgegensetzt, so sieht man freilich, daß er als Merkmal des σαρκικὸν auch das ἀσθενὲς gedacht haben müsse — obwohl wahrscheinlich nicht als wesentliches, sondern nur als hinzukommendes —; wenn aber nun Ausll. urtheilten, daß σαρκ. weiter nichts als dies bedeute, und daraus weiter folgerten, daß auch im Vorigen σάρξ nur das Merkmal der Schwachheit in sich fasse, so haben sie doch wohl geirrt. Es ist wahr, die logische Schärfe des Gegensatzes scheint dies zu fordern; aber sie kann nie erzwingen daß ein Wort das gar nicht mehr bedeute was es sonst überall, und auch im Munde des Sprechenden bedeutet; nur das kann sie erlangen, daß von mehreren Merkmalen Eines Begriffes der eine, welcher den Gegensatz enthält, in diesem Augenblicke vorherrschend werde, aber auch nur in diesem Augenblicke, und ohne rückwirkende Kraft, die überhaupt logischen Gesetzen, zumal im Briefstil und der oratorischen Darstellung, selten oder nie zugestanden werden darf. So werden wir denn unsre Stelle so verstehen: Meine Waffen sind nicht fleischlich, und daher schwach, sondern geistig, und daher stark. Daß P. dies abgekürzt, im ersten Gliede nur den Gesammtbegriff, im zweiten nur das Hauptmerkmal genannt hat, ist meines Erachtens kein Fehler sondern ein oratorisches Verdienst; denn hierdurch erfahren wir nicht nur die Eigenschaften welche seine Waffen haben und nicht haben, sondern auch die Ursache, weßhalb sie die eine nicht haben und die andre haben, also zugleich warum die schwach sind, bei denen diese Ursache nicht vorhanden ist. Die Formel δυνατὰ τῷ θεῷ ist eine von denen, über deren wahre Bedeutung ein sicheres Urtheil kaum möglich ist. Käme sie nur an dieser Stelle vor, so würde ich, in Betracht daß die Hauptwaffe des Ap. doch gewiß das Evangelium ist, dies aber von ihm Röm. I, 16. 1 Kor. I, 18. δύναμις θεοῦ genannt wird, kein Bedenken tragen anzunehmen, er habe auch hier nichts anderes sagen wollen, als daß seine Waffen mit einer von Gott hinein gelegten Kraft begabt, oder gotteskräftig, seyen, und einen Gedanken dieser Art scheint er auch fast aussprechen zu müssen. Bei diesem allgemeinen Gedanken haben sich Chrysost., der über den Dativ gar nichts sagt, und nur bemerkt: τὴν δύναμιν πᾶσαν τῷ θεῷ ἀνατίθησιν, Heumann, der zwar andere Erklärungen anführt, aber selbst nur übersetzt: haben eine göttliche Kraft, Stolz (göttlich stark), u. A. begnügt. Nun aber wird auch Apg. VII, 20.

von dem neugebornen Mose gesagt: ἦν ἀστεῖος τῷ θεῷ, und wir dürfen diesen Gebrauch des Dativs nicht mehr der eigenen Bildung des Ap. zuschreiben, sondern haben einen gemeinschaftlichen Quell beider Formeln aufzusuchen, den wir nur noch im Hebraismus finden können; und wirklich zeigt sich hier Jon. III, 3. (andere Stellen finde ich nirgends angeführt, es müssen also doch wohl keine vorhanden seyn) von der Stadt Ninive das Urtheil: וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר־גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים, was die LXX. übersetzt: πόλις μεγάλη τῷ θεῷ. An dieser Stelle, da man doch durchaus nicht annehmen kann, der Verf. wolle zwischen Gott und der Größe der sündigen Stadt irgend eine nähere Beziehung gedacht wissen, wird man am Ende doch nicht umhin können, bloß eine Andeutung der übermenschlichen Größe derselben anzuerkennen, und eben so in der Apg. der ausgezeichneten, etwas übermenschliches verrathenden Schönheit des neugebornen Wunderkindes. Hat also P. mit seinem Ausdrucke sich jenem Hebraismus treulich angeschlossen, so werden Erklärungen wie afflatu dei (Erasmus), per deum (Beza, Lap., Grot., Wolf, Bengel, A.), für Gott (Billroth) u. dgl., so gut sie sonst seyn möchten — obwohl ich gestehe, daß mir ein Dativus instr. von Gott gesagt, auf keine Weise einleuchten will —, verworfen, und die von Vorst, Glaß, Emmerl. u. A. aufgestellte, es solle nur die ausgezeichnete (übermenschliche) Größe der Kraft ausgedrückt werden, für die einzig richtige (ohne Präjudiz jedoch für den Genit. θεοῦ an andern Stellen) anerkannt werden müssen*). Aber das bleibt allerdings noch zweifelhaft, ob P., der bei weitem nicht soviel hebraisirt als oft geglaubt worden ist, wohl aber mit freiem Geiste in der Sprache bildet, sich in der Bedeutung der ohne Zweifel dem Hebraismus entstammenden Formel so streng an jene Sprache halte, daß er ihr nicht eine andere unterlege, welche dann fast keine andere mehr seyn kann als die oben angegebene. Hierüber zu entscheiden aber ist unmöglich, weil er die Formel außer unserer Stelle nicht wieder braucht. Es beweist sich aber diese Kraft seiner Waffen in der καθαίρεσις ὀχυρωμάτων, der Niederreißung von Bollwerken, nehmlich solchen welche dem Siegeszuge Christi zur Eroberung der Welt entgegen treten. Er beschreibt sie selbst V. 5., nicht unrichtig indeß ist Chrys. Erklärung: λέγει τὸν τῦφον τὸν ἑλληνικὸν καὶ τῶν σοφισμάτων καὶ τῶν διαλογισμῶν τὴν ἰσχύν, und Andere ähnlich. — V. 5. ändert sich

*) Gesenius Lehrgebäude der hebr. Spr. S. 693. erklärt die Stelle bei Jonas: eine Stadt groß vor Gott, d. i. eig. in den Augen, nach dem Urtheil Gottes, also: sehr große Stadt.

unläugbar die Construktion, und P. kehrt zu der des 3. V. zurück. Der Grund der Aenderung liegt wohl darin, weil die außerdem (wenn er nicht *καθαιροῦμεν γὰρ* schreiben wollte) einzig mögliche Anknüpfung durch's Relativ den Satz schleppend und seinem Sinne minder angemessen gemacht haben würde. Was er niederreißt, sind *λογισμοί*, Gedanken. Ich glaube das Wort nicht allgemein genug fassen zu können, indem ich nicht zweifle daß der Ap. darunter alles das befasse, was irgend in den Gemüthern der Annahme des Evangeliums, und zwar des Ev. in der von ihm als einzig richtig anerkannten Form entgegenstand, also eben sowohl den hellenischen Weisheitsdünkel als die jüdische Befangenheit, den unsittlichen Leichtsinn als die starre Gesetzlichkeit, ja auch feindselige Anschläge glaube ich nicht ausnehmen zu dürfen. Während er aber durch den Gebrauch dieses Wortes seine Allegorie einen Augenblick verlassen hat, kehrt er mit dem zweiten Akkus. wieder zu derselben zurück: *πᾶν ὕψωμα ἐπαιρ. κ. τ. γνώσεως τ. θεοῦ*, jede Höhe oder Erhabenheit. Der Ausdruck ist schön gewählt. Paulus ist Feldherr Christi, sein Krieg aber nicht ein Vertheidigungs- sondern ein Angriffskrieg, die Gegner folglich auf die Vertheidigung beschränkt. Der Vertheidiger aber sucht sich auf Höhen festzusetzen, errichtet Thürme, führt Wälle auf, um dem Vordringen des Feindes Einhalt zu thun. Das sind die *ὑψώματα*. Aber in seinem Kampfe, namentlich dem mit der hellenischen Welt zu führenden, war es vornehmlich der gegen die Einfalt der neuen Lehre sich erhebende Dünkel höherer Weisheit, der ihm den Sieg erschwerte, und indem er die Ausdrücke *ὕψωμα* und *ἐπαίρεσθαι* wählte, deutete er, ohne von seinem Bilde eines Fingers breit zu weichen, auf eben diese ihm widerstrebende Macht auf sehr zweckmäßige Weise hin. Wenn er nun das wogegen Jene sich erheben, also das Ziel seines Strebens, *τὴν γνῶσιν τοῦ θεοῦ* nennt, so kann ich nur auf die Bemerkung zurückweisen, welche ich bei **II, 14.** schon gemacht habe. Die *γνῶσις* ist subjektiv zu fassen. Dahin will er alle Menschen bringen, daß sie zur Erkenntniß Gottes kommen, die wir natürlich hier in ihrer erhabensten Bedeutung fassen müssen; auch seine Predigt von Christo hat nur diesen Zweck, diesem aber widerstrebt die Thorheit der eingebildeten Weisen, indem sie der Erkenntniß Christi, dem Wege zu jener höchsten *γνῶσις*, ihre Ohren schließt. — Ein Feldherr oder Kriegsmann soll aber nicht nur siegen, sondern auch den überwundenen Feind zu seinem Gefangenen, ja — nach der Ansicht der alten Welt — zum Sklaven des Gebieters machen, in dessen Dienste er kämpft. Auch dies weiß P. zu benutzen, indem er fortfährt: *καὶ αἰχμαλωτίζοντες — Χριστοῦ.* *ὑπακοὴ Χριστοῦ* ist Unter-

würfigkeit unter Christum, αἰχμαλ. εἰς ὑπακοὴν enthält in prä-
gnanter Kürze die zwei Vorstellungen: zum Gefangenen ma-
chen, und: zur Unterwürfigkeit bringen. Das Objekt ist πᾶν
νόημα. νόημα ist Gedanke, sowohl auf das Seyn als auf
das Thun gerichtet, daher bald Ausdruck für den Verstand (wie
III, 14.) bald Bezeichnung der Willensthätigkeit, des Zwecks
oder Anschlags (wie II, 11.). An unsrer Stelle hat Luther
bekanntlich π. ν. durch „alle Vernunft" übersetzt, und Niemand-
den kann verborgen seyn, wie vieles Unheil aus dieser Ueber-
setzung hervorgegangen ist; doch nicht um deßwillen wollen wir
sie verwerfen, sondern weil νόημα auf keine Weise Vernunft,
sondern nur entweder das Objekt oder die Thätigkeit des Den-
kens oder Wollens bedeuten kann. Gegen die Uebersetzung:
alles Denken, oder alle Gedanken, würde nichts einzuwenden
seyn; wiefern aber als der Erfolg der Gefangennehmung nicht
die πίστις, sondern die ὑπακοή, die Unterthänigkeit gegen Chri-
stum angegeben wird, liegt am Tage, daß P. hier nicht sowohl
an Gedanken, Vorstellungen, Ueberzeugungen, als das Wollen
der Menschen gedacht haben müsse, und dies wird um so wahr-
scheinlicher, als er im vorigen Gliede von den λογισμοῖς und
der γνῶσις gesprochen hat. Seine Gedanken sind also diese:
er vernichte alle Gedanken und allen Dünkel, der sich der Er-
kenntniß Gottes (und ihrer Verbreitung) entgegenstelle, und
mache alles Wollen Christo unterthan (und durch Christum Gott).

V. 6. wird noch ein drittes Stück hinzugefügt, bei welchem
zwar nicht nothwendig ist, daß P. die Allegorie verlassen habe,
aber doch wenigstens die speciellen jetzt obschwebenden Verhält-
nisse wieder in's Auge gefaßt werden, um vom Eingange sich
den Weg zur Abhandlung zu bahnen. Wiefern der Sieger
nach erfolgter Unterwerfung an den Rebellen Strafe übt, bleibt
er in seinem Bilde, auch darin liegt noch keine Abweichung,
daß er seine Gegner als Rebellen (denn nur diese straft der
Sieger, nicht die Feinde überhaupt) denkt, denn wiefern Chri-
stus rechtmäßiger Gebieter Aller ist, sind Alle die ihm nicht ge-
horchen, aufrührische Unterthanen; aber darin liegt sie, daß er die
Korr. selbst in seine Rede einflicht, und also auch die zu bestra-
fenden nicht mehr allgemein faßt, sondern hier schon seinen ko-
rinth. Gegnern droht. ἐν ἑτοίμῳ ἔχειν ist ganz das Lat.
in promptu habere, doch hat Kypke die Gräcität des Aus-
drucks aus Philo (Raph. auch aus Polybius), und wenigstens
εἶναι ἐν ἑτ. aus Dion. Hal. nachgewiesen. ἐκδικῆσαι ist nicht
sowohl ulcisci als vindicare, wiefern die Vorstellung der δίκη
darin liegt, die sich nicht sowohl in jenem als in diesem Worte
findet. Diese Strafe aber wird er erst dann eintreten lassen,
ὅταν — ὑπακοή, wenn der Gehorsam der Korinther erfüllt

seyn wird. Da hat nun Mosh. ohne Zweifel Unrecht, wenn er an den Gehorsam denkt, der sich durch Leistung der Armenspende offenbaren solle. Nein, es kann kein Zweifel seyn, daß er von dem Gehorsam spreche, welchen sie ihm, und in ihm Christo schuldig sind. Es liegt aber Verschiedenes in diesem Satze, erstlich die Andeutung daß er sie jetzt noch nicht als völlig gehorsam anerkennt, freilich widersprechend früheren Aeußerungen, aber ganz natürlich, da er hier zu einem Ernste übergeht, der bisher noch nicht an seinem Platze war; zweitens die Erklärung, nicht eher in seiner ganzen richterlichen Strenge auftreten zu wollen (und zu können, was er verschweigt), als bis die Gemeine zum völligen Gehorsam zurückgekehrt seyn wird; endlich aber die Scheidung zwischen der kor. Gemeine, die nur verführt worden ist, und den fremden Gegnern, die sie aufgehetzt und verführt haben, hierin aber zugleich, wie von Vielen vor mir bemerkt worden ist, eine stillschweigende Aufforderung ihre Sache von der der Gegner zu trennen, mit denen allein er es fortan zu thun haben will, also ein Akt der Klugheit, dessen Gelingen ihm die Rückkehr des gehörigen Verhältnisses zwischen ihnen und ihm verbürgt, und die Möglichkeit darbietet, den Gegnern seine ganze Strenge zu fühlen zu geben. Divide et impera, hat es auch bei ihm geheißen.

V. 7. Die vorige einleitende Gedankenreihe ist durchaus geschlossen, und eine neue tritt herein; daher denn auch kein Zeichen einer Verbindung. Im ersten Satze τὰ κ. πρόςωπον βλέπετε, ist zweierlei zu bestimmen, was κ. πρ. bedeute, und was für eine Art von Satz wir vor uns haben. Jener Ausdruck bedeutet eigentlich nichts als im Angesichte, coram, wie oben V. 1., folglich τὰ κατὰ πρ. das was im Angesichte ist, was in die Augen fällt. Damit kann zweierlei bezeichnet werden, nehmlich entweder das was nur in die Augen fällt, also die äußerlichen Erscheinungen, sey es an Personen oder Sachen, oder das was vor Augen liegt, d. h. offenkundig und unbezweifelt ist. In der ersten Bedeutung haben bei Weitem die meisten Ausleger die Formel gefaßt, in der zweiten Ambr., Anselm, Lap., Billroth. Welche Fassung die richtige, wird sogleich untersucht werden. Der ganze Satz kann entweder ein Urtheil seyn, oder eine Frage, oder eine Aufforderung. Als Urtheil wird er betrachtet von Chrys., Calv., Schulz, Flatt; dann aber muß ein Tadel oder Vorwurf darin liegen, er muß den Sinn haben: Ihr beachtet nur das Aeußerliche, richtet Euch in euerm Urtheile über Personen oder Sachen nur nach dem äußern Scheine, nach unwesentlichen, zufälligen Dingen, ohne das innere Wesen zu erforschen. Diesen Vorwurf konnte P. den Korr. machen, denn sie thaten so; doch daß er

hier ihn mache, ist mir wenig wahrscheinlich, da sich weder im Vorhergehenden Etwas findet, wodurch er motivirt erschiene, noch im Folgenden Etwas, was man für Begründung desselben ansehn könnte. Als Frage ist unser Satz von Theod., Erasm., Beza, Grot., Wolf, Mosheim (der ihn aber irriger Weise mit V. 6. verband), Bengel, Heum., Emmerl., A. betrachtet worden. Dann kann er, da die Fragform im Sinne des Vorwurfs aus dem eben angegebenen Grunde von selbst wegfällt, nur noch die Bedeutung eines hypothetischen Satzes haben: Seht Ihr auf τὰ κ. πρ.? d. h. wenn Ihr etwa darauf seht. Hier wird τὰ κ. πρ. wieder nur äußerliche Dinge bezeichnen können, und der Nachsatz zu postuliren seyn: Hier habt Ihr welche. Dadurch aber würde das Χριστοῦ εἶναι als Etwas Aeußerliches, Unwesentliches dargestellt werden; dagegen aber hat schon Billroth mit Recht bemerkt, daß P. unmöglich eine solche Behauptung zugeben, noch weniger sie selbst aufstellen könne. So bleibt nur die imperative Fassung übrig. Wenn diese Statt findet, so muß, da bei gleicher Deutung von τὰ κ. πρ. die gleiche Schwierigkeit entstehen würde wie bei der Frage, die andre angenommen werden, wie auch von denen geschehen ist welche βλέπετε als Imperativ betrachtet haben. Dann fordert P. die Korr. auf, wenn sie auch tiefere Untersuchung anzustellen entweder nicht fähig oder nicht Willens sind, doch wenigstens das zu beachten was vor Augen liegt, und woran Niemand zweifeln kann, sich an das zu halten was schon oberflächliche Betrachtung ihnen darbieten muß, und was er dann im Folgenden ihnen vor Augen halten wird, nehmlich daß er sowohl Χριστοῦ ist als ein Anderer. Diese Aufforderung paßt vortrefflich zum Anfange seiner Darstellung, sie bezeichnet ferner eine Stufenfolge der vorzutragenden Gegenstände, wiefern er alles das was er K. X. XI. durchgeht, als offenkundige Thatsachen hinstellt, dagegen was er K. XII. von den höheren Offenbarungen andeuten wird, als Gegenstände tieferer Erforschung und höherer Würdigung erkennen läßt; und endlich ist diese Auffassung von allen den Schwierigkeiten frei, mit welchen wir die beiden andern belastet sahen. Wir dürfen daher kein Bedenken tragen, sie als die wahre anzusehn. εἴ τις — Χριστοῦ εἶναι. πεποιθέναι ἑαυτῷ, man mag nun das Vb. als wirkliches Perf. von πείθω, oder in der dem Ap. gewöhnlichen Bedeutung (= θαῤῥεῖν) fassen, wird immer den Sinn geben: von sich selbst überzeugt seyn, entweder sich von Etwas überredet haben, oder zuversichtlich auf Etwas bauen; πέποιθα ἐμαυτῷ εἶναί τι also wird bedeuten: ich traue mir selbst mit Sicherheit zu Etwas zu seyn, lebe der Zuversicht daß ich Etwas sey; zugleich aber kann, wenn der Zusammenhang

es nur an unserer Stelle gestattet, eine Andeutung darin liegen, daß diese Ueberzeugung mit einem gewissen Dünkel verbunden, ein Trotzen oder Pochen auf Etwas sey*). εἶναι τοῦ Χριστοῦ, eigentlich nur: Christo angehören, ein Christ seyn (vgl. 1 Kor. XV, 23. Gal. V, 24.), ist hier wohl in einer eminentern Bed. zu verstehn, nehmlich: Christi Diener seyn, wenn man gleich nicht mit Mosh., Schulz, A. δοῦλος oder ἀπόστολος ergänzen wird. Noch weniger aber wird es möglich seyn, mit Erasmus und Storr darin eine Bezeichnung Solcher zu finden, welche Christum leiblich gesehen haben, oder durch Verwandtschaft mit ihm verbunden seyen. Denn erstlich liegt im Ausdrucke selbst nichts davon, und sodann muß ja doch derselbe im Vorder- und Nachsatz Einerlei bedeuten, da P. hier nichts anders kann sagen wollen, als was ein Anderer sey, das sey er auch. τὶς ist ganz unbestimmt zu fassen, obwohl keine Frage ist, daß der Ap. dabei an seine Gegner denke, welche sich rühmten das zu seyn was er nicht wäre. Im Nachsatze bedarf das was einem Solchen zu bedenken gegeben wird, keiner Erläuterung, wohl aber, was πάλιν und ἀφ' ἑαυτοῦ bedeute**)? Ueber jenes gehn die meisten Vorgänger stillschweigend hin, Andere erklären es ohne Umstände für überflüssig. So leicht dürfen wir's uns allerdings nicht machen. In seiner gewöhnlichen Bedeutung: wieder, noch einmal, würde man nur den Gedanken erhalten: der bedenke sich's noch einmal, um zu finden daß u. s. w., der Satz also eine Aufforderung enthalten sich die Sache noch besser zu überlegen; ich kann aber nicht bergen daß ich daran geringen Gefallen finden kann. So müßte man annehmen, es stehe für αὖ, sey also unser: dagegen, auf der andern Seite (hinwiederum, Flatt), also: der bedenke auf der andern Seite auch das, daß u. s. w. Dieser Sinn, zumal in Verbindung mit der sogleich zu gebenden Erkl. von ἀφ' ἑαυτοῦ, scheint mir der Sache angemessener. λογίζεσθαί τι ἀφ' ἑαυτοῦ nehmlich kann bedeuten: Etwas von sich auf Andere schließen, und ist so von Calvin (Ex se ipso, inquit, reputet; nam quae in se habebit digna ejusmodi honore, eadem in me reperiet) verstanden worden, auch ist im Gedanken nichts enthalten was dieser Auslegung widerspreche; doch kann man in dem ἀφ' ἑαυτοῦ noch etwas tieferes suchen. Be-

---

*) Calvin: Confidere sibi tantundem valet ac sibi hoc praetextu jus et auctoritatem sumere quia Christo serviat qui vult in pretio haberi.

**) Woher Lachmann sein ἐφ' ἑαυτοῦ genommen, ist mir ganz unbekannt, da weder Wetstein's, noch Griesbach's, noch Scholz's Apparat die mindeste Erwähnung einer Variante thut. Hierin liegt die Ursache, daß ich auch in der Erklärung keine Rücksicht darauf nehme.

denkt man nehmlich, daß P. es mit Leuten zu thun hat, die in einem gewaltigen Dünkel befangen sind, als wären sie weit vorzüglichere Diener Christi als er selbst, daß aber dieser ihnen genau genommen nicht einmal das zugesteht, daß sie Christen seyen, viel weniger Diener Christi, sondern sie nur als Leute betrachtet, die ohne Beruf vom Herrn sich selbst zu dem gemacht haben wofür sie gelten wollen, so wird man schon in dem πέποιθεν ἑαυτῷ eine Andeutung finden, daß ihre Ueberzeugung nicht auf rechtem Grunde ruhe, sondern auf eigener Einbildung, man wird sich ferner an das ἀφ᾽ ἑαυτῶν und ἐξ ἑαυτῶν erinnern, das P. oben III, 5. so recht absichtlich von seiner ἱκανότης geläugnet hat, und hierdurch sich veranlaßt finden, auch hier eine bittere Kürze zu vermuthen, deren Sinn, in Verbindung mit πάλιν, diese Gedanken einschließt: Leute die soviel Selbstvertrauen und eigenes Vermögen haben, daß sie durch sich selbst haben Christi Diener werden können, werden doch auch wohl das durch sich selbst einzusehen vermögen, und ohne erst von mir belehrt zu werden, daß ich so gut Christi bin wie sie; sie mögen die hohe Weisheit mit der sie prahlen, einmal dazu anwenden, zu sehen was vor Augen liegt. Dieser Ansicht nahe stehn die Ausleger, welche in dem ἀφ᾽ ἑαυτοῦ wenigstens das gefunden haben: durch eigne Einsicht, ehe ich sie zur Erkenntniß bringe. Dahin gehören Chrys. (τὸ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ ἐστὶν ἐμφαίνοντος [emphasi utentis]· μὴ γὰρ ἀναμενέτω, φησίν, παρ᾽ ἡμῶν μαθεῖν, τουτέστιν διὰ τῆς ἐπιτιμήσεως τῆς κατ᾽ αὐτοῦ.) Beza, Grot., Beng., Schulz.

V. 8. In Auslassung der Part. τε bin ich nicht fester Ueberzeugung, sondern bloß der Consequenz nachgegangen. Denn da sich im Folg. kein ihr entsprechendes καὶ vorfindet, so wäre nicht unmöglich, daß P. bei Abfassung dieses Verses einen zweiten, durch καὶ anzuknüpfenden Gedanken im Sinne gehabt, und daher τε geschrieben, nachmals aber denselben weggelassen, und nun ein Theil der Abschreiber, diesen Mangel gewahrend, zur Abhülfe der Unvollständigkeit jene Partikel ausgeworfen hätte. Auf die Auslegung hat die Sache keinen Einfluß. ἐὰν wird hier, da das Verhältniß des Vorder- und Nachsatzes eine concessive Partikel fordert, καὶ aber einer starken Auktorität hat weichen müssen, concessiv verstanden werden müssen, wie XII, 6. 1 Kor. IV, 15. XIII, 1 ff. Billroth will dies nicht zugestehn, allein mit Unrecht, da Theils die übrigen Stellen beweisen daß P. in der That so schreibe, selbst was das Fut. im Nachsatze betrifft, Theils das Verhältniß der Gedanken diese Annahme gebieterisch fordert. Auch liegt in der Verbindung nichts Unrichtiges, denn ἐὰν mit Conj. setzt der Ap. weil er die Sache nur als möglich bezeichnen will, Fut. im Nachsatze aber,

um die Folge mit ganzer Bestimmtheit auszudrücken, was ja auch im der besten Grácität auf áhnliche Weise vorkommt. Der Comparativ περισσότερον kann als Comparativ verstanden werden. Man hat, wie unzählig oft, das zweite Glied der Vergleichung zu ergánzen, dies aber kann im Vorhergehenden gefunden werden, nehmlich: etwas hóheres als jene von sich rühmen können, oder: als das εἶναι Χριστοῦ schlechthin, wenn wir einander gleich stehn. Dies hóhere aber ist eben die ἐξουσία deren er erwáhnt, seine apostolische Gewalt. Wenn er sagt, er habe sie erhalten εἰς οἰκοδομὴν αὐτῶν, so ist unter der οἰκοδομὴ dasselbe zu verstehn wie sonst, nehmlich die Hinführung der Gem. zu hóherer sittlicher Vollkommenheit, wodurch sie ein wahrer Tempel Gottes werden soll. Der negative Gegensatz: καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν, der an sich nicht nothwendig wáre, enthált wohl sicher, wie auch Theod., Calv., A. vermuthet haben, einen tadelnden Seitenblick auf seine Gegner, die sich's zum Geschäft machen zu zerstóren wo er gebauet hat, den Tempel Gottes niederzureißen (das φθείρειν wovon er 1 Kor. III, 17. gesprochen hat), zu dessen Errichtung ihm der Herr Amt und Gewalt gegeben hat. αἰσχύνεσθαι wird insgemein passiv genommen, ich werde nicht zu Schanden werden, und da es Phil. I, 20. (Ps. XXV, 3. Sir. XXIV, 22.) in der That so vorkommt, auch der Sinn besser wird, als wenn man es durch: sich schämen, übersetzte, so werden wir uns dem anzuschließen haben. Paulus sagt also: auch wenn ich mich vielleicht etwas mehr rühme, nehmlich der Gewalt halber welche mir Gott gegeben hat — er hat mir sie aber gegeben um Euch zu erbauèn, nicht (wie meine Gegner thun) Euch zu verderben —, so werde ich damit nicht zu Schanden werden. Dieser Gedanke ist durch γὰρ an das Zuletztgesprochene angehängt. Die Verbindung scheint mir diese: Das wenigstens muß Jeder erkennen daß ich Jenen gleich sey, denn selbst wenn ich mich hóher als Jene stellen wollte, so würde ich nicht zum Lügner werden.

V. 9 — 11. Diese drei Verse werden von Chrys., Calv., Schulz, Mor., Zach., Emm. (der Ausgaben nicht zu erwähnen) so verbunden daß V. 9. den Vordersatz, V. 11. den Nachsatz bildet, V. 10. aber als Erklárung von V. 9. parenthetisch in der Mitte steht. Diese Verbindung erklärt Billroth für sehr hart, und schließt sich daher an Luther, Beza, A. an, welche V. 9. durch den eingeschobenen Gedanken: das sage ich aber, mit V. 8. in Verbindung bringen. Hier sehe ich nicht worin die Härte liegen soll? Eine grammatische kann es nicht seyn, denn ich wüßte in der That nicht, wie eine Periode richtiger gebaut seyn, und besser in sich selbst zusammen-

hangen sollte, als die welche bei dieser Verbindung herauskommt? Eine logische noch weniger, denn gegen den Gedanken: damit ich nicht scheine Euch bloß brieflich zu erschrecken, bedenke der welcher das behaupten will, daß ich gegenwärtig durch die That beweisen kann was ich abwesend durch meine Briefe androhe, möchte wohl nichts einzuwenden seyn, diesen aber haben wir V. 9. u. 11. Die einzige Schwierigkeit könnte darin liegen, daß V. 9. nach ἵνα die Part. δὲ fehlt; aber diese wird dadurch völlig aufgewogen, daß bei der andern Verbindung dieselbe V. 11. zu vermissen wäre. Dabei will ich nicht darauf pochen, daß V. 9. sich dieselbe in mehrern Minuskel-Hdschr., bei Syr., Vulg., Chrys., Theoph., Pel., Ambr. findet, denn ich bin überzeugt daß sie da allenthalben aus dem Gefühl ihres Bedürfnisses hervorgegangen sey; wohl aber glaube ich das behaupten zu können, daß wenn einmal irgendwo das Verbindungszeichen fehlen muß, es besser hier fehle, wo ein Gedanke anhebt, der mit dem vorigen gar nicht verbunden ist, als dort wo die Antwort auf V. 10. erfolgen würde. In der Zwischenstellung eines Erklärungssatzes kann ich noch weniger einen Grund zur Verlassung dieser Ansicht finden, aber gegen die andere darin einen, daß V. 7. 8. durchaus nichts vorgekommen ist, was den Gedanken, er wolle sie nicht etwa nur durch seine Briefe schrecken, motivirte, was er nur dann zweckmäßig sagen konnte, wenn sich dort ein Wort der Drohung oder Warnung gefunden hätte. Wir werden uns also dieser Verbindungsart unbedenklich hingeben dürfen. Was das Einzele betrifft, so ist V. 1. das ὡς ἂν bemerkenswerth, und kaum recht sicher Deutung. Winer (Gr. S. 257.) will es so verstehn, als stände ὡς ἂν ἐκφοβοῖμι. Er beruft sich zur Rechtfertigung von ὡς mit Opt. nach δοκεῖν auf Plat. Krit. S. 44. B., dort aber haben die neueren krit. Ausgaben das Anakoluth δόξω ὡς ἀμελῆσαι, und auch abgesehen davon, so hätten wir doch immer hier den Inf. und nicht den Opt., solche Auflösungen aber haben sehr viel Mißliches. Billroth fand die Rede elliptisch: Damit ich nicht scheine Euch in Schrecken setzen zu wollen, was ich thun würde wenn ich sagte daß u. s. w. Aber ich begreife nicht, wie man durch solche Annahme für den Inf. ἐκφοβεῖν Etwas gewinnen wolle, der ja doch von diesem eingeschobenen Gedanken gar nicht abhängig ist. Bretschneider (unter ἄν S. 68.) erklärt es durch quasi; sein Beispiel 2 Makk. I, 11. scheint mir unpassend, aber das Richtige, glaube ich, hat er doch getroffen. Der Sinn scheint derselbe wie wenn wir sagen: nur so etwa. Freilich ist mir keine Beweisstelle gegenwärtig, aber warum sollte nicht ὡς ἂν eben sowohl als ὡς ἂν εἰ ohne Einfluß auf die Construktion etwas ähnliches bedeuten können?

Da nun hier von einem Erschrecken durch seine Briefe gesprochen ist, so glaubt sich P. berechtigt, diese Anklage mit den eigenen (gleichviel ob wirklich so gesprochenen oder seinem Sinne nach von ihm erdichteten) Worten des Gegners erläuterungsweise vorzutragen. Hier ist φησὶν als Anführungswort ohne Rücksicht auf die Zahl der Sprechenden als richtig anerkannt, s. Winer (Gr. S. 304.). Was es heiße, seine Briefe sind schwer und stark, wollen wir nicht erläutern, sondern verweisen den Leser, der es noch nicht weiß, an diese Briefe selbst. In den Worten: ἡ παρουσία τ. σώματος ἀσθενής, haben Witsius (Mel. Leid. p. 220.), Wolf, Bengel, eine Andeutung seiner körperlichen Schwächlichkeit, ja sogar der Kleinheit seiner Figur finden wollen, doch ohne Grund, in wiefern damit nichts gesagt wird als daß er bei persönlicher Gegenwart ganz anders als in seinen Briefen auftrete, die Kraft die er dort zeige, hier verloren habe, den dort ausgesprochenen Drohungen keine Folge zu verleihen wisse. Eben so hat man in den letzten Worten: καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος Manches gesehen was nicht darin liegt, während doch leicht zu begreifen ist, daß von der Unscheinbarkeit und dem Mangel an Glanze seiner Rede gesprochen werde, und zwar ganz allgemein, so daß eben sowohl die Einfachheit seiner Predigt, als das Schüchterne, Nachdruckslose seiner Vorhaltungen verstanden werden kann. Was das Part. ἐξουθενημένος anlangt, so scheint dasselbe nicht sowohl verachtet als verächtlich zu bedeuten, und hier wäre dann wirklich eine Stelle, wo das Part. Perf. Pass. die Bedeutung eines Verbaladjektivs mit dem Merkmale der Möglichkeit oder Tüchtigkeit bezeichnete, was ich früher in Bezug auf Gal. II, 11. schlechthin läugnen zu müssen glaubte. Was endlich der Ap. im Nachsatze V. 11. dem Gegner, der so von ihm spreche, zu bedenken giebt, daß er gegenwärtig mit der That derselbe sey (und seyn werde), der er abwesend in seinen Briefen sey, das muß von uns ganz allgemein und unbestimmt angenommen, und darf nicht etwa bloß auf den Muth bezogen werden, dessen Mangel bei persönlicher Gegenwart ihm vorgeworfen worden war. Denn es ist nicht selten, daß man auf einen Vorwurf, dann zumal wenn derselbe nicht ganz geläugnet werden kann, allgemeiner antwortet als der Vorwurf war, um auch hier durch das Allgemeine das Besondere, das ihm widerspricht, zu widerlegen. Was im Folgenden als Erklärung oder Beweis dargeboten wird, ist es nur zum Schein, in der That nichts anderes als ein bitterer Angriff auf die Gegner selbst.

V. 12. Was hier zuerst die einzelen Wörter anlangt, so wird τολμᾶν sehr verschieden übersetzt, der Grund aber liegt darin, daß die Ausll. großen Theils den Unterschied nicht

eachtet haben, der in dieser Stelle zwischen dem Wortsinn und er eigentlichen Meinung des Ap. obwaltet. Sieht man auf ie letztere, so ist freilich am Ende nur zu übersetzen: ich kann nich nicht entschließen oder dgl., ja man würde sagen können: ch achte es unter meiner Würde, verschmähe es u. dgl.; aber er Wortsinn ist: ich wage nicht, unterstehe mich nicht. Feigheit ist's ja die man ihm vorwirft, unverschämte Prahlerei die r den Gegnern zurückgeben will. Ich bin überall derselbe, sagt r für diesen Zweck, gegenwärtig wie in Briefen, denn den Muth habe ich freilich nicht, den manche Leute haben, Dinge on sich zu rühmen an denen kein Wort wahr ist. ἐγκρίνειν, ig. durch gefälltes Urtheil in eine Zahl, Klasse, dgl. aufnehmen, dann überhaupt aufnehmen, anschließen, zugesellen, mengen unter Etwas. Beispiele s. b. Kypke, Wetst. u. sonst. Die Bedeutung praeferre, welche Manche hier finden wollten, indet weder Statt, noch war hier Grund sie zu versuchen. συγκρίνειν, eig. durch gefälltes Urtheil in Verbindung bringen, überhaupt verbinden, vermischen, vgl. Plat. Phäd. S. 71. 3. καὶ διακρίνεσθαι καὶ ξυγκρίνεσθαι. Arist. Metaph. I, 4. ἡ μὲν φιλία διακρίνει, τὸ δὲ νεῖκος συγκρίνει. Nimt man es hier so, so ist zwischen beiden Verbis wenig Unterschied, und P. hat sie nur um des Wortspiels willen zusammen gestellt. Dies die Meinung vieler Ausll., Andere indeß, und unter ihnen Fritzsche*), haben sich für die Bedeutung: vergleichen, entschieden, welche das Verbum Weish. VII, 29. XV, 18. unläugbar hat, und wegen des folgenden Satzgliedes, wo nur diese Bed. möglich ist, hat man dies für das Richtige zu halten. Die τινὲς sind die Gegner des Apostels, die er als Personen bezeichnet, die sich selbst empfehlen oder loben, während doch nach V. 18. nur der δόκιμος ist, ὃν ὁ κύριος συνίστησιν. Worin aber ihr ἑαυτοὺς συνιστάνειν bestanden habe, sehen wir aus unserm Briefe; sie behaupteten bessere Apostel zu seyn als P., höhere Auktorität zu haben, auch wohl größere Thaten aufweisen zu können. Was nun darin liege, wenn er sagt, er unterstehe sich nicht, in ihre Reihe zu treten oder sich mit ihnen zu vergleichen, ist leicht zu empfinden. Zuerst ist klar daß er damit nichts geringeres thue als die Erklärung abgeben, daß er mit ihnen keine Gemeinschaft halten wolle; sodann, da er von einem Wagniß spricht, und zwar im Zusammenhange mit V. 10. 11., setzt er sie den Worten nach hoch über sich, in der That aber giebt er der Sache eine ganz andere Wendung,

---

*) Er behandelt diese Stelle und was ihr zunächst folgt, mit großer Gründlichkeit und Vollständigkeit Diss. II. p. 22 sqq.

indem er den Muth zu haben läugnet, der zur Gleichstellung mit solchen Leuten führen könne, und zwar — das fordert V. 11. — jetzt abwesend eben sowohl als später gegenwärtig; endlich indem er sich als zu bescheiden darstellt um sich Jenen zu vergleichen, spricht er verständlich genug über sie das Urtheil der Unverschämtheit aus. Während aber bis hierher Alles leicht verstanden werden konnte, haben die nächsten Worte eine Schwierigkeit, um deren Hebung sich Viele Mühe gegeben haben, am meisten und umfassendsten aber Fritzsche, dessen Verdienst um diese Stelle gewiß Jeder dankbar anerkennen wird, der seine Abhandlung gelesen hat, gesetzt auch daß er in den Ergebnissen mit ihm nicht einstimmen sollte. Billroth hat sich denselben so völlig angeschlossen, daß er hier ganz die Stellung eines Referenten, mit Verlassung der des Exegeten, angenommen hat. Dies vermag ich nun zwar nicht, doch eine vorzügliche Aufmerksamkeit werde ich ihnen auch zu schenken haben. Zuerst über αὐτοὶ läßt sich nichts näheres bestimmen, als daß es die Person oder Personen bezeichnen muß, auf welche sich sogleich die Reflexiva beziehn; an sich kann es eben sowohl die Gegner anzeigen als unsern Ap., nur wenn ἡμεῖς δὲ V. 13. ächt ist, bloß die ersteren. μετρεῖν ἑαυτὸν ἐν ἑαυτῷ, wobei es keinen Unterschied macht, wie man ἐν versteht, wird immer bedeuten, sich an sich selbst messen, und συγκρίνειν ἑαυτὸν ἑαυτῷ sich mit sich selbst vergleichen, dies letztere aber ersteres erklären, indem beide Ausdrücke das Verhalten eines Menschen bezeichnen, der das Maß seines Werthes nicht in der Vergleichung mit Andern, sondern in der Betrachtung seiner selbst findet. Dies kann ihm zum Lobe und zum Tadel nachgesagt werden, zum Lobe, wiefern ein solcher Mensch nur seinen absoluten Werth beachtet, im Gegensatz gegen Solche, deren Vorzüge nur darin bestehn daß Andere schlechter sind als sie, oder die nur dadurch sich erheben können, daß sie Andere zu verkleinern suchen; zum Tadel, wiefern Einer voll Eigendünkels groß zu seyn vermeint bloß deßhalb, weil er blind ist gegen die Größe neben ihm, mit der er sich nur vergleichen dürfte, um seine Kleinheit zu erkennen. Auf beide Seiten ist's verstanden worden, als Lob von denen welche das Ganze von Paulus selbst, als Tadel von Andern, die es von seinen Gegnern gesagt glaubten. Entschieden kann darüber noch nicht werden, doch von vorn herein sollte man beinah vermuthen daß in des Ap. Munde es ein Lob seyn solle, Theils weil es ihm angemessener erscheint, den absoluten als den relativen Werth der Menschen zu beachten, Theils weil eben darin seine Gegner in Korinth am meisten fehlten, daß sie in Ermangelung eigener Würde und eigener Thaten dadurch steigen wollten daß sie die

des Ap. herabzusetzen suchten, Theils endlich weil er K. XI., wo er eine Vergleichung mit Andern anstellt, es unter beständigen Versicherungen eines thörichten, bloß abgenöthigten Verhaltens thut. Folgte daher ein tempus finitum in erster Person, oder auch gar keins, so daß man Anakoluthie annehmen könnte, so würden wir diese Worte wohl gewiß auf P. selbst beziehn. Nun aber folgt οὐ συνιοῦσιν, wodurch Alles schwankend wird. Fragen wir was συνιοῦσιν sey, so zeigen sich drei Möglichkeiten, es kann Dat. Plur. Part. von σύνειμι, congredior, dasselbe von συνιέω = συνίημι (s. über diese Form Winer Gr. S. 74.), endlich dritte des Plurals von demselben Verbo seyn. Die erste Möglichkeit hatte Photius*) aufgegriffen, und συνιόντες = οἱ ἔξωθεν συνιόντες = τὸ πλῆθος gesetzt, eine Auffassung welche, anderer Schwierigkeiten zu geschweigen, durch den Mangel des schlechthin erforderlichen Artikels als unmöglich in die Augen fällt. Die zweite hat mehrere Anhänger gefunden unter denen welche die Participien auf P. selbst beziehn; so L. Bos, Stolz, Jaspis, Scholz, welche οὐ συνιοῦσιν als Gegensatz gegen ἑαυτοῖς fassen wollten: ich vergleiche mich mit mir selbst, nicht mit (jenen bloß eingebildet) Verständigen. Nun ist zwar richtig, daß das Verbum ohne Objektscasus als Neutrum verständig seyn bedeute (vgl. Röm. III, 11.), doch ist gegen diese Auffassung mit Recht von Fritzsche bemerkt worden, daß dann P. hätte den Artikel voranstellen, oder τισὶν wiederholen (oder ἐκείνοις τοῖς σ. schreiben) sollen, desgleichen daß es hier gleich unzweckmäßig gewesen seyn würde, seine Gegner so schlechthin und kahler Weise als unverständig zu bezeichnen, und einer Ironie sich zu bedienen wie diese hier seyn würde. Weniger Gewicht will ich auf sein letztes Argument legen, daß er nicht würde haben mit ἡμεῖς δὲ fortfahren können, wenn er unter dem αὐτοὶ sich selbst gemeint hätte; denn hier ließe sich vielleicht noch durch Einschaltung eines Gedankens oder sonst auf eine Art nachhelfen. Für verwerflich aber halte ich diese Erkl. ebenfalls, und noch weit mehr eine andere von Schulz, bei welcher οὐ συνιοῦσιν mit τισὶν verbunden werden soll, wobei zwar die unpassende Ironie hinwegfällt, dagegen aber zu den übrigen Fehlern der vorigen Auffassung noch der einer schlechthin unstatthaften Zerreißung des Zusammengehörigen hinzutreten würde. Ein anderer Weg ist der von Emmerling versuchte, οὐ συνιοῦσιν mit ἑαυτοῖς zu verbinden, so daß P. sage: ich vergleiche mich mit mir selbst, der

*) Bei Oekumenius. Seine Erklärung hat Fritzsche S. 36. not. mitgetheilt.

ich (nach der Meinung Jener) thöricht bin. Für grammatisch falsch kann ich diese Verbindung nicht halten, wie Fritzsche thut, weil ich annehme, daß das Particip dann nicht sowohl Apposition seyn würde, die freilich den Artikel erheischt, sondern erklärendes Participialglied, obwohl ich allerdings glaube, daß er dasselbe nicht zum Dativ sondern zum Subjekt construirt haben würde (ein Grieche hätte dann δή oder δῆθεν hinzugefügt). Darin aber bin ich vollkommen mit Fr. einverstanden, daß eine solche Ironie hier sehr übel angebracht seyn würde, und auf keine Weise mit den Stellen aus K. XI. XII. verglichen werden könne, wo P. sein Selbstlob als ἀφροσύνην bezeichnet, und kann daher auch diese Erkl. nur verwerfen. Die dritte mögliche Annahme, daß συνιοῦσιν 3 Plur. sey, hat ihre Anhänger bei der zweiten Hauptklasse von Auslegern, welche die Worte von ἀλλὰ an nicht auf P. sondern auf die Gegner bezogen haben, und sich in zwei Klassen spalten, Solche die die Participe von οὐ συνιοῦσιν abhängig machen, also οὐ συνιοῦσιν μετροῦντες = ὅτι μετροῦσιν setzen, und Solche die das Verbum neutral fassen, in diesem Sinne; indem sie jenes thun, sind oder handeln sie unverständig. Zur ersten Classe gehören Beza, Grotius, Wolf, zur zweiten Calvin, viele Ausll. bei Wolf, Mosheim, Heumann. Grammatisch läßt sich gegen keine von beiden Auffassungen Etwas einwenden, denn allbekannt ist die Verbindung der Verba des Erkennens mit Participien, und der neutrale Gebrauch von συνιέναι mußte schon oben eingestanden werden. Hier ist nun das μετρεῖν ἑαυτ. ἐν ἑαυτ. κτλ. offenbar etwas fehlerhaftes, und nach der ersten Erklärungsart wirft P. seinen Gegnern vor daß sie diesen Fehler nicht wahrnehmen; aber es leuchtet bald ein daß hier gar nicht der Ort war, ihnen dies nicht Wahrnehmen vorzuwerfen, sondern, wenn er ihnen Etwas vorwerfen wollte, mußte er ihnen nach Beza's Erkl. das vorwerfen, daß sie diesen Fehler begingen; aber so lange man wenigstens diesen Satz als Hauptsatz faßt, findet man auch diesen Vorwurf hier an unrechtem Platze, da P. weiter nichts will an dieser Stelle, als sich rechtfertigen. Ob es vielleicht doch noch einen Weg gebe, die Beza'sche Auffassung und mit ihr den recipirten Text zu rechtfertigen, wollen wir untersuchen, wenn wir das Auskunftsmittel kennen gelernt haben werden, durch welches einige andere Ausleger der Stelle ihr wahres Licht zu verschaffen versucht haben. Es fehlen nehmlich die Worte οὐ συνιοῦσιν in 74** Vulg. Lucif. Pel., diese und ἡμεῖς δὲ in D*FG. It. Ambrst. Auct. gr. de singularitate clericorum bei Cyprian, Vigil. taps. Idacius, Sedulius, und schon a Lapide beachtete die ersten beiden nicht, Mill, Bengel, Semler, Morus, Flatt, Fritzsche, Bill-

roth, haben nicht angestanden alle vier für unächt zu erklären, die beiden Letztgenannten haben noch überdies καυχησόμεθα das in D* ganz fehlt, mit FG. Auct. de sing. cler. in καυχώμενοι zu verwandeln vorgeschlagen. Die letztere Aenderung ist wenigstens nicht nothwendig, und ich glaube nicht daß ihre Urheber sehr auf ihr bestehen würden, annehmen kann ich diese in keinem Falle. Bei der ersten kommt unläugbar ein guter Sinn heraus: Ich stelle mich nicht mit Jenen zusammen die sich selbst loben, sondern mich mit mir selbst vergleichend (in dem oben angegebenen Sinne) werde ich mich nicht in's Maßlose hinaus rühmen u. s. w. Für die Auktorität der auslassenden Hülfsmittel aber führt Fr. dies an, daß die Lesart doch sehr alt seyn müsse, da der alte lat. Uebersetzer sie schon vorgefunden zu haben scheine, indem gegen die Annahme eines Interpretaments außer der geringeren Verdächtigkeit eines kürzeren Textes und der bekannten wörtlichen Treue dieses Uebersetzers auch noch das spreche, daß wenn die griechischen Ausleger Wege gewußt, die Stelle zu erklären, doch auch wohl ihm ein solcher sich gezeigt haben könne. Dagegen lasse sich die Entstehung von οὐ συνιοῦσιν leicht erklären, und sobald diese Worte einmal in den Text gekommen, habe man sich genöthigt gesehen auch ἡμεῖς δὲ hinzuzufügen. Hier muß ich bemerken, daß auch ich schon vor Kenntnißnahme dieses Aenderungsversuchs an eine Verderbniß unsers Textes gedacht hatte, und daß mich daher derselbe, als ich ihn kennen lernte, seines guten Sinnes halber, und wegen des günstigen Vorurtheils für die Beziehung der Worte auf P. selbst (s. oben), so eingenommen habe, daß ich ihm fast unbedingt beigetreten wäre, und ihm noch beizutreten geneigt sey, wenn kein anderer Ausweg gefunden werden könne, indem, wie ich anderwärts schon ausgesprochen, ich weit entfernt von der Meinung bin, daß die occid. Handschriften nie den wahren Text enthalten können. Dennoch aber ist es mir erstlich immer etwas mißliches, auf die Auktorität der Graecolatt. eine Aenderung vorzunehmen, wenn sie die Itala als einzige Stütze neben sich haben, was doch hier in sofern der Fall ist, als der unbekannte auct. gr. de sing. cl. kein großes Gewicht haben kann, die Vulg. und lat. VV. aber ihren Text aus der Itala haben, so daß wir nun nicht wissen, ob nicht auch die Graecolatt. des leichtern Sinnes halber nach dieser geändert seyn können, und also alle Auktorität hier auf sie allein zurückzugehen scheint. Was aber zweitens die Auktorität der It. selbst anlangt, so spricht allerdings ihre bekannte Treue für das Alter dieses Textes; aber es könnte ja in der Urschrift aus welcher sie geflossen, schon der leichteren Erklärung halber die Aenderung Statt gefunden haben, an die sich dann der Uebersetzer

treulich anschloß, denn nicht immer möchte doch der kürzere Text der wahre seyn, und was den Grund von der möglichen Erklärung anlangt, so sind die uns bekannten Erklärungsversuche griechischer Ausleger sämmtlich jünger als die Itala, und es wäre doch möglich daß man in früherer Zeit mit den Worten nichts zu machen gewußt habe. Diese Bedenklichkeiten haben mich daher bestimmt noch einen Versuch zu wagen, ob nicht der orient. und recipirte Text am Ende doch erhalten werden könne, und was ich gefunden, theile ich hier mit. Als selbstständigen Hauptgedanken im Gegensatz gegen den ersten Theil des Verses, wie die bisherigen Ausleger den zweiten Theil gefaßt haben, gestehe auch ich ihn nicht schützen zu können, wie aber, wenn man Beza's Erklärung desselben mit der Modification annähme, daß man den wahren Gegensatz gegen den ersten Theil erst V. 13. suchte, den zweiten Theil von V. 12. aber als vorbereitenden Concessivsatz dächte, so daß nach αὐτοὶ wieder μὲν hineinzusetzen wäre, und dieser Sinn herauskäme: Ich mag mich nicht denen anreihen noch mit ihnen zusammenstellen welche sich selbst loben, sondern während sie unverständig genug sind sich nur an sich selbst zu messen und mit sich selbst zusammen zu stellen (und eben darum, weil sie fremdes Verdienst nicht beachten, so maßlos in ihr eigenes Lob verfallen), will ich mich nicht in's Maßlose hinaus rühmen, sondern mich in den Schranken meiner wirklichen Leistungen halten: sollte gegen diesen Gedanken, in einer Rede zumal, die der Bitterkeit — welche nie streng den Gesetzen des Denkens folgt — nicht ermangelt, etwas bedeutendes einzuwenden seyn? Ich will nicht läugnen, daß mir der Sinn bei der Auslassung noch besser erscheine; aber wenn doch diese an sich mißlich ist, so könnte ein Versuch sie zu vermeiden doch wohl einiger Aufmerksamkeit werth geachtet werden, und nur als einen solchen habe ich diese Erklärung aufgestellt.

V. 13. εἰς τὰ ἄμετρα καυχᾶσθαι wird nichts anderes bedeuten können, als mit seinem Rühmen das Maß überschreiten (eigentlich sich rühmen bis man in's Maßlose gelangt), dies Maß aber je nach dem Zusammenhange das der Bescheidenheit oder der Wahrheit seyn. Unsere Stelle wird sich am besten so erklären, daß man Retorsion des ihm gemachten Vorwurfes der Ruhmredigkeit auf seine Gegner darin findet. Man ersieht aus dem Folgenden deutlich genug, daß er beschuldigt wurde sich eines Rechtes anzumaßen das er nicht besitze, ein Verdienst beizulegen das ihm nicht zukomme. Diese Beschuldigung weist er so von sich, daß er die Korr. auf das hinführt, was vor Augen lag, nehmlich seine bis zu ihnen selbst ausgedehnte apostolische Wirksamkeit, zugleich aber nicht undeutlich

zu erkennen giebt, daß die ihm gemachte Beschuldigung seine Gegner treffe. Dem geläugneten maßlosen Rühmen setzt er nun affirmativ ein Rühmen entgegen, das er thun wolle — denn καυχησόμεθα ist hier unstreitig zu wiederholen — κατὰ τὸ μέτρον — μέτρου, wörtlich: nach dem Maße des κανὼν des Maßes welches Gott mir zugetheilt hat. Grammatisch ist hier Alles in bester Ordnung, denn die Constr. οὗ ἐμέρ. μέτρου für τοῦ μέτρου ὃ ἐμέρ. ὁ ϑ. ist eine ächt griechische Attraktion; aber im Gedanken selbst liegt eine gewisse Ueberfüllung, etwas geschraubtes, das sich nur aus dem Bestreben erklärt den Lesern und Gegnern recht nachdrücklich vorzuhalten, wie er, so Großes er auch von sich rühme, doch das ihm, und zwar von Gott, zugetheilte Maß der Amtsthätigkeit nicht überschreite. κανὼν ist Richtschnur, Maßstab, oder auch Meßschnur, daher Grot. u. A. wohl an die Meßschnur des Ackervertheilers denken konnten. Wiefern nun ein solches Instrument zur Grenzbestimmung dienen kann, und derjenige welcher innerhalb einer gezogenen Schnur verbleibt, sich innerhalb der Grenzen des ihm angewiesenen Bezirkes hält, konnte P., um seinen Amtsbezirk zu bezeichnen, sich metonymisch dieses Worts bedienen; recht aber haben Heumann, Billroth u. A. gethan, indem sie dasselbe nicht durch Bezirk übersetzten, sondern Maßstab oder ein anderes Wort beibehielten, denn κ. bedeutet nicht Bezirk, und auch P. war nicht genöthiget, das Wort bei der Wiederholung jedes Mal von seinem Amtsbezirke zu verstehn; vielmehr wenn wir beachten, daß er Röm. XV, 20. offenbar das als freiwillig vorgeschriebene Regel seiner Thätigkeit bezeichnet, nur da zu predigen wo Niemand vor ihm gepredigt hat, und er im Folg. auf diese Regel unläugbar Rücksicht nimt — im Gegensatz der Andern, welche die umgekehrte Regel befolgten —, so wird uns wahrscheinlich werden, daß er auch hier an diese Regel gedacht und absichtlich das Wort gebraucht habe, um seinen Amtsbezirk als den durch jene Regel bestimmten zu bezeichnen. ὁ κανὼν τοῦ μέτρου wird also in seiner ganzen Vollständigkeit den Bezirk bezeichnen, welcher ihm in Uebereinstimmung mit seiner Regel von Gott zu umfassen zugemessen ist. Der Inf. ἐφικέσθαι ist Inf. der Folge oder auch des Zwecks, abhängig vom ganzen vorangehenden Satze. Gott hat mir das Maß zugetheilt, so daß ich auch bis zu Euch hinreichen sollte, oder: vermöge dessen ich auch Euch erreicht habe, d. h. meine Thätigkeit bis hin zu Euch auszudehnen vermögend gewesen bin. Der ganze Vers enthält nun diesen Sinn: Ich werde mich nicht maßlos rühmen — wie die thun müssen die keinen von Gott angewiesenen Wirkungskreis haben, und daher sich nur fremder Arbeit rühmen können —, sondern innerhalb der Grenzen des

Bezirkes halten, welchen mir Gott für meine Thätigkeit angewiesen hat, und welcher weit genug war, um auch Euch noch zu erreichen.

V. 14. Die letzten Worte: ἐφικέσθαι — ὑμῶν werden nun gleichsam der Text, den er bis V. 16. commentirt. Ja, bis zu Euch hingereicht, sagt er, denn wie Ihr wohl wißt, ich bin auch bei Euch gewesen, habe auch Euch bekehrt und zur Gemeine Christi gemacht. Dies drückt er so aus: οὐ γὰρ ὑπερεκτείνομεν ἡμᾶς, denn ich strecke mich nicht über Gebühr und Vermögen aus. Das Bild ist durch das Verbum ἐφικέσθαι hervorgerufen; er denkt sich stehend in der Mitte eines Kreises, dessen Grenzen durch das Maaß seiner eignen Länge bestimmt seyen; was er erreichen kann, das gehört in seinen Kreis, was nicht oder nur durch unnatürliche Zerdehnung, das ist ihm fremd. Erreichte er nun Korinth nicht, und wollte doch dort Einfluß ausüben, so würde dies ein ὑπερεκτείνειν seyn; darum sagt er ὡς μὴ ἐφικνούμενοι εἰς ὑμᾶς, als reichte ich nicht bis zu Euch hin, d. h. wie der Fall seyn würde, wenn ich Euch nicht erreichen könnte, wenn Ihr jenseit der Grenzen meines Wirkungskreises läget. Aus dieser Betrachtung der Worte muß nun auch klar werden, warum nicht nur das Part. Präs. richtiger gesagt ist als Part. Aor. seyn würde (das Chrys hat), sondern auch ἀφικόμενοι das G. darbietet und Billroth für besser hielt, ganz ungehörig wäre. Hier in der ersten Hälfte nehmlich stellt P. nur den V. 13. angeregten Gedanken durch Verläugnung des Gegentheiles fest, und sagt: ich reiche wirklich bis zu Euch hin, und erst in der zweiten Hälfte beweist er diesen Satz dadurch, daß er schon bei ihnen gewesen ist. Daß übrigens in diesem negativen Satze Abwehrung einer ihm gemachten Beschuldigung und Retorsion derselben auf seine Gegner liege, ist wohl klar, wenn man gleich nicht mit Mosheim μὴ ἐφικν. als Bezeichnung dieser Leute denkt, was bei mangelndem Artikel unmöglich ist. Es ist als wenn er sagte: Meine Gegner beschuldigen mich zu weit zu greifen, indem ich mir einen Einfluß auf Euch anmaße. Dieser Vorwurf würde mich treffen, wenn ich mit meiner Kraft und Thätigkeit nicht bis zu Euch hinreichte, und mich ohne Verdienst um Euch bei Euch eindrängen wollte wie sie selbst thun. So aber ist es nicht, denn ἄχρι καὶ ὑμῶν κτλ. Der gut griech. Gebrauch von φθάνειν in der Bed. wohin gelangen, ist bekannt, vgl. Röm. IX, 31. Phil. III, 16. Wollte man τὸ εὐαγγ. vom Ev. selbst verstehn, so müßte man ἐν τῷ εὐαγγ. übersetzen: mit dem Evangelium (vgl. 1 Kor. IV, 21.); es läßt sich aber als das Amt der Verkündigung fassen, und dann ist der Sinn: in meinem Amte der Verkündigung des Evangeliums Christi. Wenn

er nun bloß sagt: ich bin bis zu Euch gelangt, so liegt darin offenbar ein Verschweigen dessen was ihr eigenes Bewußtseyn ihnen sagen soll, daß er nicht nur hingekommmen, sondern auch der Gründer der Gemeine ist, welche Daseyn und alles was sie hat und ist, nächst Gott nur seiner Bemühung zu verdanken hat, was doch wohl ein genügender Beweis ist, daß er keine unbegründeten Ansprüche an sie erhebt.

V. 15. Das Bequemste in grammatischer Hinsicht wäre nun ohne Zweifel, die beiden Participien dieses V. mit dem Satze ἐφθάσαμεν zu verbinden; dem scheint aber entgegen zu stehn, daß dann das μὴ καυχᾶσθαι und das ἐλπίδα ἔχειν in die Zeit versetzt würden, als er zu ihnen kam und die Gemeine gründete, während doch beides in die jetzt laufende Zeit zu gehören scheint. Will man dies vermeiden, so muß man entweder, wie sich's in manchen Uebersetzungen findet, die Partic. als selbstständige Sätze nehmen, was ich am wenigsten rathsam finden möchte, da eine Möglichkeit sie grammatisch richtig anzuknüpfen vorhanden ist, oder den Satz: ἄχρι — Χριστοῦ, parenthetisch fassen, um die Part. mit dem vorhergehenden: οὐ γὰρ — ὑπερεκτείνομεν ἑαυτούς, zu verbinden; allein auch dies ist nur ein Nothbehelf der mir aus einem übergroßen Streben nach Uebereinstimmung der Rede mit dem Geschehenen hervorzugehen scheint. Allerdings nehmlich gehörte das was er in unserm V. sagt, nur der eben vorhandenen Gegenwart, aber P. konnte es wohl auch so vortragen, als habe es damals schon so Statt gefunden wie es jetzt Theils wirklich war Theils ihm Schuld gegeben wurde, ohne daß wir darum in einer Darstellung, die weder historische Schilderung noch logische Abhandlung, sondern Abwehrung falscher Beschuldigung und Retorsion auf die Gegner ist, ihm ein Verbrechen daraus machen dürften. Und darum halte ich die grammatische Verbindung mit dem nächst vorhergehenden Satze wirklich für die richtige. καυχᾶσθαι εἰς τὰ ἄμετρα s. oben; ἀλλότριοι κόποι, fremde Arbeit, ist wohl ganz so zu verstehn, wie unser deutscher Ausdruck, nicht von der Arbeit selbst, sondern von dem was durch dieselbe hervorgebracht ist, καυχᾶσθαι ἐν ἀλλ. κ., sich fremder Arbeit rühmen, d. h. das Verdienst das Andere sich durch ihre Arbeit erworben haben, als das eigene geltend machen. Daß auch dies nicht ohne Hinblick auf die Gegner ausgesprochen sey, bedarf kaum der Erinnerung. — Die zweite Hälfte mit V. 16. spricht, im Gegensatz gegen das Großthun mit fremder Arbeit, die Hoffnung aus, daß auch bei ihnen noch nicht die äußerste Grenze seines Wirkungskreises, vielmehr ihm vergönnt seyn werde in immer noch weiteren Kreisen das Evang. zu verbreiten, ein Beweis daß er den Plan über Rom nach Spanien

zu gehn, den er einige Zeit später den Römern kund machte (Röm. XV, 28.), damals schon im Sinne hatte. Durch die Worte: αὐξανομένης τ. πίστεως ὑμῶν, knüpft er diese Hoffnung an eine Bedingung, wenn Euer Glaube wächst. πίστις wird auch hier wieder in weiterem Sinne, vom gesammten christlichen Leben, verstanden werden müssen, und ich will nicht in Abrede seyn, daß Calvin Recht gehabt, wenn er in diesen Worten einen leisen Vorwurf für die Korr. fand, welche Ursache wären daß er sich länger in diesen Gegenden aufhalten müßte als er sonst wohl thäte. Wenigstens dieselbe als bloße Angabe der Zeit zu betrachten, während welcher er jene fernere Reise unternehmen wolle, wie z. B. Billroth gethan, kann ich mich nicht entschließen. Das Präs. läßt sich wohl auch daraus erklären, daß dies Wachsthum nicht als ein vollendetes gedacht werden kann, sondern ihm genügen mußte, wenn das Wachsthum nur begann, um ihm die Möglichkeit des Weitergehens zu gewähren. Den Gegenstand seiner Hoffnung drückt er etwas sonderbar aus; ich hoffe, sagt er, μεγαλυνθῆναι — περισσείαν. μεγαλύνειν, groß machen, pass. groß gemacht werden, oder mit Entfernung des Begriffs einer fremden Thätigkeit, groß oder herrlich werden, der Inf. Aor. nach dem Verbo des Hoffens ganz in der Ordnung, denn da jenes die Vorstellung der Zukunft schon erweckt hat, ist es nicht nöthig dieselbe im abhängigen Satze durch den Inf. Fut. nochmals auszusprechen. κατὰ τὸν ἐμὸν κανόνα kann hier recht gut bedeuten: nach meiner Regel, diese Regel aber war, nicht zu arbeiten wo Andere schon vorher gearbeitet hatten, so daß der Sinn darin liegt: so daß ich meinem Grundsatze, nirgends in fremde Arbeit einzutreten — noch viel weniger mich fremder Arbeit als der eigenen zu rühmen —, völlig treu bleibe. εἰς περισσείαν, bis zum Uebermaß, d. h. so daß ich noch über die Grenze der vollen Größe hinauskomme. Was aber will er mit diesen Worten? Vor allen Dingen dürfen wir die Beziehung nicht unbeachtet lassen, welche zwischen dem αὐξάνεσθαι ihrer πίστις und seinem μεγαλυνθῆναι Statt findet, so daß das letztere durch das erstere bedingt erscheint; sodann scheint etwas ironisches dieser Stelle nicht abgesprochen werden zu können, da ja die ganze Gedankenreihe voll Bitterkeit und unfreundlicher Hinblicke auf die Gegner ist; und wenn wir dann bedenken wie er Röm. I, 12. ohne Ironie die Hoffnung ausspricht, συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως, ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ, also durch die πίστις der Andern eine Stärkung der eigenen und geistige Erhebung zu erfahren, nicht minder 1 Kor. IV, 8. ironisch sein βασιλεύειν von dem der Korr. abhängig macht (s. zur St.), so wird die Combination von diesem

allen uns vielleicht eine solche Vorstellung von seiner Meinung in diesen Worten erwecken: er sey jetzt freilich ein unbedeutender Mann, nicht fähig mit jenen ausgezeichneten Heroen des Evangeliums sich zu vergleichen; doch hoffe er daß wenn ihr Glaube wachse, d. h. wenn sie eine so vollkommene Gemeine würden, wie er wünsche und erwarte, so werde auch für ihn ein Gewinn daraus hervorgehn, auch er werde dann mit ihnen wachsen und fähig werden nicht nur in ihrer Mitte das Erforderliche zu leisten, sondern auch noch etwas mehr zu thun, gleichsam über die gehörige Statur hinaus wachsen, um noch weiter reichen zu können, ohne sich über Gebühr und Vermögen auszudehnen. Ist aber dies, wie mir scheint, sein Sinn, so kann keine Frage mehr seyn, wo die zwei Worte ἐν ὑμῖν hingehören? Beza, Mosh., Billr., A. verbinden sie mit αὐξ. τ. πίστ. ὑμῶν, wenn Euer Glaube bei Euch groß würde, das Schleppende und Pleonastische dieser Verbindung aber läßt sich auch durch Annahme eines Gegensatzes zwischen diesem Gliede und dem ersten des nächsten Verses, der im Grunde gar nicht Statt findet, nicht hinweg bringen; verbinden wir aber mit μεγαλυνθῆναι, und erklären, wie so eben geschehen ist, so wird Röm. I, 12. eine vollkommene Parallelstelle — die Ironie abgerechnet, die aber in dieser Hinsicht keinen Unterschied macht — zu der unsrigen, und nun entsteht der rechte Gegensatz zwischen diesem Satzgliede und dem folgenden: Ich hoffe unter Euch groß genug zu werden, um noch über Euch hinaus gehn zu können. Dieselbe Verbindung ist auch von Andern angenommen worden, nur daß Grot., Schulz, Flatt, A. ἐν ὑμῖν durch per vos übersetzten, was mit darin liegen kann, aber wenigstens nicht deutlich ausgesprochen wird, so daß unter Euch, bei Euch, in Eurer Gemeinschaft, weil allgemeiner und jenes mit einschließend, wohl gewiß vorzuziehen ist.

V. 16. enthält in seiner ersten affirmativen Hälfte die Erklärung des μεγαλυνθῆναι εἰς περισσείαν, und belehrt die Korr., worin das gehoffte Uebermaß seiner Größe bestehen solle. Es ist ziemlich gleichgültig, ob man den Inf. εὐαγγελίσασθαι als bloße Apposition des vorhergehenden nimt, also mit Beza erklärt: id est cet., oder als Infin. consequentiae = ὥς τε εὐαγγ. Reichte er bisher nur bis Korinth, wächst aber in Gemeinschaft mit ihnen, so wird er hinfort auch weiter, über Korinth hinaus reichen können. εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν. Das Wort ὑπερέκ., das nach Bretschneider's Angabe von den alten Grammatikern gemißbilligt wurde, enthält zwar in sich selbst nichts unrichtiges, aber mit ὑμῶν verbunden etwas pleonastisches; der Sinn ist klar, es sind die Gegenden, die in der von P. bisher befolgten westlichen Richtung über Korinth hinaus

liegen; εἰς steht in sofern für ἐν, als er in jenen Ländern predigen wollte, P. aber denkt sich in Bewegung dahin um dort zu predigen, und was er sagt ist = φθάσαι (ἐφικέσθαι) εἰς τὰ ὑπερέκ. εὐαγγελιζόμενον oder ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. Die zweite negative Hälfte ist nur durch den polemischen Zweck des Ap. hervorgerufen, wiefern sie aber in der Struktur der ersten ganz gleich ist, also wie diese, wenn auch von der negativen Seite, die von ihm gehoffte und bezweckte Folge jenes μεγαλυνθῆναι enthält, sollte eigentlich nicht οὐ, sondern μὴ gebraucht worden seyn; daß es nicht geschehen ist, rührt wohl daher daß sein eigentlicher Gedanke, ohne Rücksicht auf diesen grammatischen Zusammenhang, nur dieser ist: ich rühme mich also nicht wie meine Gegner u. s. w. ἀλλότριος κανὼν ist hier wieder, wenn man auf die gemeinte Sache sieht, der fremde Amtsbezirk, der Begriff aber eben so zu fassen wie oben V. 13. τὰ ἕτοιμα, das Bereite, Fertige, schon Gethane, ist mit dem ἀλλότριος κόπος V. 15. gleichbedeutend, εἰς ist entweder nur gesetzt um Wiederholung von ἐν zu vermeiden, oder weil er dabei an das Eindringen seiner Gegner in das von ihm vollbrachte Werk, um sich desselben als des eigenen zu rühmen, gedacht hat.

V. 17. 18. Schluß dieser Gedankenreihe mit der ganz allgemeinen Weisung, daß wer sich rühmen wolle, sich des Herrn rühmen solle (vgl. 1 Kor. I, 31.), und zwar aus dem Grunde, weil nicht der die wahre Tüchtigkeit und Bewährung habe, der sich selbst, sondern den der Herr lobe.

Eilftes Kapitel.

Im vorigen Kapitel hat der Apostel, wie das im Anfange der Rede, bei seiner natürlichen Heftigkeit zumal und der Größe des ihm widerfahrnen Unrechts, nicht anders möglich war, mit unverkennbaren Zeichen eines tief im Innern wurzelnden Unmuthes, und darum auch mit schneidender Bitterkeit gesprochen, hat sich, den allenthalben selbstständig wirkenden und nur auf eigenes und wahres Verdienst sich stützenden Mann, seinen mit fremden Thaten sich schmückenden, aus Verkleinerung fremden Verdienstes für sich Ehre suchenden Gegnern mit starken, nicht

eidenschaftlichen aber herben Worten entgegengestellt. Diese Gedankenreihe ist mit den zwei letzten Versen des Kapitels völlig geschlossen, daher auch das neue durch kein Verbindungswort an dieselbe angeknüpft erscheint. Aber die Nothwendigkeit von sich zu sprechen, und sein Verdienst wie seine apostolische Würde seinen verunglimpfenden Feinden gegenüber in's gehörige Licht zu stellen, ist noch nicht vorüber, vielmehr nach dem was er bisher nur sehr im Allgemeinen ausgesprochen, eine verstärkte Nöthigung für ihn erwachsen tiefer in's Einzele einzugehn, damit das allgemeine Selbstlob nicht der thatsächlichen Grundlage zu entbehren scheine. Dazu wird er nun übergehn, und dies ist der erste Unterschied der ferneren Verhandlung von der vorhergehenden. Aber es giebt noch einen zweiten, der, in der Natur der Sache und in der Gesinnung des Apostels gleich stark begründet, und durch Analogie wahrscheinlich gemacht, bei einiger Aufmerksamkeit auf den Charakter der folgenden Rede leicht wahrgenommen werden kann. Das ist das Aufhören der Bitterkeit und des Sarkasmus, und das Eintreten der offenen, unumwundenen Rede. In der Natur der Sache begründet ist dasselbe, wiefern Niemand leicht gefunden werden wird, der nicht, nachdem er seinem Unmuthe durch bittere, sarkastische Rede Luft gemacht, gar bald in einen andern Ton übergehen sollte; in der Gesinnung des Apostels, wiefern nicht Selbstsucht und persönliches Interesse, sondern ein heiliger Eifer ihn zu den Schritten antreibt die er thut, und die Liebe zur korinth. Gemeine in seinem Gemüthe stärker ist, als der Unmuth über die erlittenen Kränkungen; daher auch die Analogie durchaus für diese Annahme ist, vgl. 1 Kor. IV, 8. 14. V, 6. u. m. Comm. Und betrachten wir seine fernere Rede von V. 2. an, so werden wir zwar Ernst und strenges Urtheil, wie die Sache es mit sich brachte, allenthalben, aber Bitterkeit und Sarkasmus nirgends mehr entdecken — ein Paar Stellen welche dafür gelten zu können scheinen, werden sich auch anders ansehn lassen —; und hierauf gründet sich daher mein Urtheil, daß auch V. 1. keine Ironie oder andere als offene ernste Sprache mehr gesucht werden dürfe. Denn da zwischen dem vorangehenden und folgenden Abschnitte keine Verbindung mehr Statt findet, und V. 1. ganz zu letzterem gehört, in diesem aber Offenheit und Herzlichkeit der Grundton ist, so darf auch V. 1. nur diese anerkannt werden, wenn man nicht eine offenbare Dissonanz annehmen will. Dies mußte vorausgehn, weil es auf die Behandlung dieses Verses einen nicht unbedeutenden Einfluß hat.

V. 1. Hier ist zuerst über den Text zu sprechen, nicht über die Schreibart des Wortes ὄφελον oder ὤφελον, indem nach Buttmann's Bemerkungen (ausf. Gr. II. S. 203 f.) über

die erstere Form kaum ein Zweifel möglich scheint, auch nicht über die Formen ἀνείχεσθε und ἠνείχεσθε, wiefern die letztere aller Auktorität alter Hdschrr. entbehrt (A. und C. fehlen, und B. spricht mehr für die erstere), welche ganz auf Seiten der ersteren zu finden ist; wohl aber darüber, ob mit DEFG Dam. Chrys. u. Theoph. ms. al. ἀνείχεσθε, oder mit B Theod. al. ἀνέχεσθε zu lesen sey? Gegen das Imperf. ließe sich aufstellen, daß wenn nach einer Partikel des Wünschens — und als solche ist ὄφελον durchaus zu betrachten, vgl. zu 1 Kor. IV, 8. Gal. V, 12. — ein Ind. Prät. folgt, im Gemüthe des Sprechenden die Vorstellung liegt, daß das Gewünschte nicht eintreten werde, welche hier im Sinne des Apostels nicht zu liegen scheint; und so könnte man sagen, er habe durch den Ind. Präs., da einmal Opt. nach ὄφελον nicht bräuchlich gewesen, seinen Glauben an die Möglichkeit der Erfüllung ausdrücken wollen. Aber Theils möchte ein Ind. Präs. bei einem Wunsche schlechterdings unstatthaft erscheinen, Theils konnte der fast durchgängige Gebrauch des Prät. bei ὄφ. den Ap. selbst dann zur Beibehaltung desselben bewegen, wenn er jene Nebenvorstellung gar nicht in Gedanken hatte, Theils endlich konnte er auch wohl im ersten Satze dieselbe aussprechen, da er ja gleich im nächsten Satze sich verbessert, und die Zuversicht ausspricht, daß sie ihm das Gewünschte nicht versagen werden. Daher behalte ich ἀνείχεσθε unbedenklich bei. Weiter kann ich mich mit der von Griesb., Scholz, A. aufgenommenen, auch von Fritzsche (Diss. II. p. 52 sq.) und Billroth gebilligten Lesart τῇ ἀφροσύνῃ nicht befreunden; denn erstlich hat sie keine Auktorität der alten Hdschr. (außer J. nach Scholz's Zeugniß) für sich, sondern bloß Min. und KVV., zweitens läßt sich eine Construktion von ἀνέχεσθαι mit dem Dativ meines Erachtens weder mit 2 Thess. I, 4. belegen, noch durch die Erklärung: sich von Etwas drücken lassen (beides bei Fr.) rechtfertigen, wie auch Billroth gezeigt hat, die andere aber: circa amentiam, in Bezug auf die Thorheit, welche Wetst., Emmerl., Billr., A. angenommen haben, halte ich für grammatisch ganz unmöglich; drittens konnte P. den Artikel vor dem Nomen gar nicht brauchen ohne Ironie oder Bitterkeit in seine Rede zu bringen, welche wie eben gezeigt worden ist, von derselben fern ist. Indem er nehmlich τῇ ἀφρ. sagte, bat er um Ertragung seiner Thorheit d. h. der Thorheit die ihm wirklich inhärire, was er im Ernst und ohne Bitterkeit nicht thun konnte. Hierin liegt nun aber auch ein Grund weshalb ich mich nicht für die Rec. τῆς ἀφροσύνης entscheiden kann, welche überdieß auch durch keine bedeutende Auktorität gestützt erscheint. Dagegen die Lesart τι ἀφροσύνης hat für sich BDE

d. h. die beste Auktorität die wir beim Mangel von AC. und der vorhandenen Spaltung für einen Text aufbringen können, sie giebt den besten Sinn, nehmlich: erduldet doch von mir ein wenig Thorheit — bei dieser Lesart fällt alle Ironie oder Simulation hinweg, P. erklärt das folgende Selbstlob für das wofür er's wirklich hält und auf seinem Standpunkte halten und erklären muß, nehmlich für Thorheit, und die Stelle behält den Charakter der Aufrichtigkeit und Herzlichkeit den sie an sich tragen muß, wenn sie mit dem was folgt in Harmonie bleiben soll —, sie enthält auch zugleich die Elemente aus denen sich die Entstehung der beiden von mir verworfenen Lesarten erklären läßt. Sobald nehmlich τι frühzeitig in τη ausgeartet war, was bei dem in den neutest. Hdschrr. durchgängig herrschenden Itacismus sehr früh geschehn seyn kann, so entstand für die Abschreiber welche nun nur noch dies τη vorfanden, die Nöthigung entweder um dieses scheinbaren Dativs willen auch den Genit. des Substantivs, oder diesem zu Liebe jenen Dativ zu verändern. Die Einen thaten jenes, die Andern dieses, und so entstanden jene zwei Lesarten, und τι erhielt sich nur in den Hdschrr. die es von vorn herein, und ohne den Artikel vor dem Nomen, erhalten hatten. Mit dieser Textuntersuchung ist aber auch die Erklärung größtentheils vollendet. Der Ap. sieht sich genöthigt lobend von sich selbst zu sprechen, überzeugt aber wie er ist (man vergleiche nur V. 17. 21. 23. XII, 11.), daß Selbstlob Thorheit sey, nur durch gebietende Umstände entschuldigt (nicht gerechtfertigt) werden könne, kann er seinem sittlichen Bewußtseyn die Genugthuung nicht versagen, daß er die Korr. bitte sich ein Wenig Thorheit von ihm gefallen zu lassen. Wiederum aber ist er eingedenk, daß eben die mit denen er es jetzt zu thun hat, nehmlich der durch seine Gegner wider ihn verhetzte Theil der Gemeine, am wenigsten geneigt seyn werden ihm die erbetene Nachsicht zu gewähren, und daher bittet er nicht gerade zu, sondern kleidet die Bitte in den Wunsch ein: ach daß Ihr mir sie doch gewähren wolltet! bei welchem, wie sich nun zeigt, die Besorgniß des Gegentheils auf die Form des Vortrags ihren Einfluß ausgeübt hat. Kaum aber ist der Wunsch ausgesprochen, so erkennt er auch schon daß in demselben etwas unfreundliches liege, und da sein Herz jetzt wirklich freundlich ist, verbessert er sich sogleich, indem er hinzufügt: doch Ihr haltet mir's ja zu gut. Was nehmlich durch unser „ja" bewirkt wird, das bringt hier das eingeschobene καὶ in den Gedanken. Denn daß ἀνέχεσθε nicht Imperativ sey, wie Vulg., Calv., Beza, Grot., Bengel, geglaubt haben, sondern Indikativ, bedarf wohl keines Beweises erst.

V. 2. Doch nicht genug ist, daß er um die Nachsicht

bitte, er muß auch zeigen daß er ein Recht hat sie zu fordern. Dies Recht aber wird darauf beruhen daß einerseits aus der Unterlassung des Selbstlobs Gefahr hervorgehn würde, andrerseits ihm die Pflicht obliegt diese Gefahr von ihnen abzuwehren. Beides zeigt er in den nächsten Versen, und zwar seine Pflicht zuerst. ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ, sagt er. Da der zweite Satz von V. 1. nur Verbesserung des ersten, dieser aber der Hauptsatz ist, so werden wir keine Schwierigkeit darin finden, den neuen Satz mit seinem γὰρ an diesen anzuknüpfen, und darin einen Grund zu suchen, warum er wünsche daß man ihm ein Wenig Thorheit d. h. das folgende Selbstlob für den Zweck der Begründung seiner apostolischen Würde zu Gute halte. Zwar haben Andere, z. B. Fritzsche, die Verbindung mit dem zweiten Satze gemacht, und es ist nicht zu läugnen, daß P. auch seine Hoffnung Nachsicht zu finden auf seinen ζῆλον gründen konnte; wiefern aber doch das Folg. offenbar die Gründe angeben soll, weßhalb er so verfährt wie er verfährt, kann ich nicht umhin die zuerst angegebene Verbindung für richtiger anzusehn. In dem Satze ζηλῶ — ζήλῳ aber ist der ganze Grund seiner Rechtfertigung zusammengefaßt, was nachfolgt ist Entwickelung desselben. Hier aber ist ζῆλος nicht Liebe, ζηλοῦν nicht lieben, sondern das Folgende zeigt daß, wie schon von Chrysost. geschehn, der darin enthaltene Begriff der Eifersucht festzuhalten sey (über ζῆλος s. zu Röm. X, 2., über ζηλοῦν zu Gal. IV, 17.). ζηλῶ ὑμᾶς bedeutet also: ich bin eifersüchtig gegen Euch, oder übe Eifersucht an Euch aus. Diejenigen welche V. 1. Ironie gefunden hatten, konnten wie Chrys. meinen daß er den vorgegebenen Wahnsinn mit der Liebesglut entschuldigen wolle, von welcher er ergriffen sey. Das werden wir nicht nöthig haben, so wie auch das Verhältniß das er sogleich beschreibt, gar kein Vorhandenseyn einer solchen Glut gestattet, indem dieselbe ihn zu Behauptung der Stellung ganz untüchtig machen würde, welche er sich beilegt. Den ζῆλον aber den er gegen sie zu üben behauptet, nennt er θεοῦ ζῆλον. Hier kann der Genit. verschieden gefaßt werden; am wenigsten für sich möchte wohl die Ansicht haben welche sich bei Wolf u. A. findet, daß Gott als der Urheber der Eifersucht bezeichnet werde, indem hier gar kein Grund war des Urhebers zu gedenken; aber auch diejenigen welche, wie Calv., Grot., Schulz, A. an einen Eifer um Gott dachten, möchten, obwohl Röm. X, 2. ζῆλος θεοῦ dies wirklich bedeutet, doch das Richtige schon darum nicht getroffen haben, weil, wie der Verfolg zeigt, nicht Gott es ist um den er eifert, sondern Christus, dem er seine Braut rein und treu erhalten will; und weit besser wird es daher seyn, mit Chrys., Bengel, Billroth, einen göttlichen

d. h. heiligen Eifer darin zu finden, eig. einen Eifer Gottes d. h. einen solchen wie Gott ihn (auch nicht selten im A. T.) hat. Daß dieser Eifer groß sey, ist zuzugeben, aber Unrecht würde man doch thun, wenn man mit Emmerling auch hier durch den Genit. nur diese Eine Eigenschaft bezeichnet glaubte, obwohl auch Fritzsche dieser Ansicht nicht abgeneigt geblieben ist. — Den Grund dieses ζῆλος setzt er nun im Folgenden aus einander. Wiefern aber eine grundlose Eifersucht, d. h. eine solche deren Gegenstand keine Veranlassung zur Befürchtung giebt, eine thörichte und ungerechte, also gewiß nicht θεοῦ ζῆλος seyn würde, haben wir diese Begründung nicht im nächsten Satze allein zu suchen, sondern V. 3. mit dazu zu nehmen, woraus erhellt, daß P. auch hier wieder beide Sätze besser durch ein nach dem Verbo eingefügtes μὲν verbunden haben würde. ἡρμοσάμην ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρί, ich habe Euch Einem Manne verlobt. Eigentlich wird das Medium nur vom Bräutigam gesagt, welcher ein Mädchen sich verlobt, indeß ist klar daß P. hier als solcher nicht erscheinen will, und so wird wohl zugestanden werden müssen, daß er hier besser das Aktiv gesetzt haben würde. Der Bräutigam ist Christus wie Eph. V, 25 ff. Mit Recht ist hier bemerkt worden, daß diese Vorstellung ihren Ursprung wohl im A. T. habe, wo das Verhältniß zwischen Gott und seinem Volke nicht selten unter dem Bilde einer Ehe, und bei der häufigen Untreue des Volkes dann auch Gott als eifersüchtiger Gatte dargestellt werde; daß hier die Ehe als noch unvollzogen dargestellt wird, ist eine unwesentliche, aber wohl sehr natürlich in dem Bedürfnisse begründete Abweichung, daß P. sich in ein Verhältniß zur Kirche brachte, was nicht mehr möglich war, wenn er die Ehe als vollzogen erscheinen ließ. Die Frage aber, die von einigen früheren Auslegern erhoben worden, ob dieselbe in diesem Leben schon vollzogen werden solle, oder erst im folgenden, lassen wir als unnütz und vorwitzig bei Seite. Wichtiger ist uns erstlich das ἑνί, weil eben darauf alles ankommt, daß die verlobte Braut nur Einem angehöre, ihre Blicke und ihr Herz nicht Anderen zuwende, die kein Recht an sie haben, und denen sie, einmal dem rechten Bräutigam verlobt, nicht mehr angehören kann; zweitens aber die Frage, unter welchem Bilde P. sein eigenes Verhältniß denke? Daß er sich als Brautwerber denke, habe ich schon früher zu Röm. X, 2. Gal. IV, 17. angedeutet, an unserer Stelle haben Manche, z. B. Elsner, Mosheim, ihn lieber als Vater denken wollen, welcher dem Bräutigam die Braut verlobt habe, und sich zu Unterstützung ihrer Meinung darauf berufen, daß er sich an andern Stellen wirklich als Vater der Korr. (1 Kor. IV, 15.), diese als seine Kinder darstelle (1 Kor.

IV, 1. 2 Kor. XII, 14.). Wahr ist nun daß er auch als Vater die Pflicht auf sich haben würde für die Treue der verlobten Braut zu sorgen, und daß eine Sorge dieser Art, wenn auch nicht Eifersucht im Sinne unserer Sprache, doch ζῆλος würde heißen können; allein ihr Vater war P. zwar in wiefern er sie zum neuen geistigen Leben zeugte, nicht aber in wiefern er sie mit Christo in Verbindung brachte. In dieser Hinsicht war er Christi Abgeordneter um Seelen für ihn zu werben und zu gewinnen, und wenn er dieser seiner Stellung nicht ganz uneingedenk war, mußte er sich hier sofort beim Ergreifen der Allegorie als Brautwerber erscheinen, wir aber, die wir doch immer eher anzunehmen haben, er habe das gedacht was nahe lag, und nicht was fern, und wobei er des in der Natur der Sache gegründeten Verhältnisses hätte vergessen müssen, werden uns daher mit Fritzsche und Billroth dieser Betrachtungsart entschieden hinzugeben haben. Der Dativ τῷ Χριστῷ kann, wie auch Fr. bemerkt hat, nur mit ἑνὶ ἀνδρὶ verbunden und als Erklärung, wer dieser Mann sey, angesehen werden, eine Erklärung die zum Verständniß freilich kaum erfordert wurde, aber dem Ap. darum nöthig scheinen mußte, weil er nicht Nachdruck genug darauf legen konnte daß Christus der sey dem sie angehören. Eben so ist auch sicher daß der Inf. παραστῆσαι π. ἁγν. nicht, wie Emmerling wollte, Statt eines Particips gesetzt sey, sondern Inf. des Zweckes sey, und der Sinn: ich habe Euch Einem Manne verlobt, nehmlich Christo, um Euch ihm als reine Jungfrau zuzuführen. Doch darf nicht verschwiegen werden daß erstlich Part. Fut. (nicht Aor. mit Emmerl.) die Sache deutlicher machen würde, und zweitens durch die Stellung von τῷ Χρ. nach παραστῆσαι der Schein hervorgebracht wird, als seyen der εἷς ἀνήρ und ὁ Χριστὸς zwei verschiedene Personen, deren Einer er die Gemeine verlobt habe, der andern aber sie zuführen wolle.

V. 3. enthält, wie schon bemerkt, den Hauptsatz, dem V. 2. nur als Vorbereitung gedient hat, die Befürchtung welche den Ap. nöthigt alles aufzubieten, um ein großes Unglück zu verhüten. Er hat Christo eine Braut geworben, und seine Pflicht ist's nun dieselbe dem Bräutigam treu und rein zu bewahren bis er sie heimzuholen kommt. Jetzt ist ihre Treue in Gefahr, nicht sowohl von ihm, ihrem Hüter, will sie sich losreißen, als vielmehr von ihrem Verlobten selbst, und läßt er es dahin kommen daß sie ihn verläßt, so ist sie verloren auch für diesen. Darum muß er sie bei sich erhalten, koste es auch was es wolle, selbst das Opfer, thöricht zu handeln gegen eigene Ueberzeugung ist nicht zu groß, wo es gilt ein anvertrautes Gut seinem rechtmäßigen Eigner zu erhalten. Der Hauptsatz

ist: φοβοῦμαι μήπως φθαρῇ — Χριστόν. νοήματα sind eigentlich Gedanken, τὰ νοήμ. τινος φθείρεται, Jemands Gedanken werden verdorben = Jemand wird verführt. ἁπλότης ist oben VIII, 2. betrachtet worden; die ἁπλότης einer Braut gegen (εἰς, in Bezug auf.) ihren Verlobten wird darin bestehn, daß sie mit ganzem, ungetheiltem Herzen an ihm hängt, nichts seyn will als seine Braut, und keiner fremden Liebe in ihrer Seele Platz giebt. Daß folglich der Ausdruck τῆς ἁπλ. τῆς εἰς τὸν Χρ. gut und passend sey, ist unbezweifelt. Die Zusätze in unsern krit. Hülfsmitteln, καὶ τῆς ἁγνότητος (vor und nach τῆς ἁπλ.), καὶ τῆς ἁγιότητος, καὶ τῆς ἁγνείας, verrathen sich Theils durch ihren wechselnden Ort, Theils durch ihre Verschiedenheit als das was sie sind, nehmlich Glosseme, zufällig oder absichtlich in den Text gekommen, und mit καὶ verbunden, die aber das Feinere und durch die Anwendungsfähigkeit vom Bilde auf die Wirklichkeit Zweckmäßige des einzig ächten Texts bei weitem nicht erreichen. Die in der Ausdrucksform φθαρῆναι ἀπὸ τῆς ἁπλότητος liegende Prägnanz ist unverkennbar und anerkannt; es liegen darin zwei Sätze, das φθαρῆναι und dessen Folge, das ἀπαχθῆναι ἀπὸ τ. ἁπλ., und die Furcht des Ap. bezieht sich darauf daß ihre Herzen verführt werden möchten, so daß sie aufhörten mit ungetheilter Liebe Christo anzuhangen. Diesem Objektssatze aber hat er den comparativen Vordersatz vorangestellt: ὡς ὁ ὄφις — αὐτοῦ*). Mit Recht verwirft hier Fritzsche die von Chrys. herrührende Meinung Einiger, daß ihn die natürliche Geneigtheit des Weibes zur Verführung auf die Vergleichung gebracht habe. Doch thut er auch zuviel, wenn er gar keine Rücksicht darauf nimt daß P. die Verführung des Weibes anführt und nicht Adams, den er sonst als den ersten Sünder darzustellen pflegt. Die Vergleichung liegt in zwei Punkten: 1) in der Genesis ist's (nach der allgemeinen jüdischen Vorstellung, die P. ohne Zweifel theilte) der Teufel der die Eva verführt durch die Vermittelung der Schlange, hier derselbe, der durch seine Diener, die falschen App. — vgl. V. 15. II, 11. —, die kor. Gemeine verführen will; 2) Eva wird zwar nicht zur Untreue gegen ihren Gatten, wohl aber ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς εἰς θεὸν verführt, wiefern ihr Statt einfältigen Gehorsams Zweifel und Unglaube, der Keim ihrer Sünde, eingeflößt wird, hier wollen die Verführer der Braut Christi die ἁπλ. εἰς Χρ. rauben, wor-

*) Das den Nachsatz mit dem Vordersatz verbindende οὕτως habe ich ungern, der Auktorität folgend, ausgelassen, denn es ist fast unentbehrlich; aber eben hierin schien zugleich ein Grund zu liegen, weßhalb den schützenden Zeugen nicht zu trauen wäre.

aus die böse Folge hervorgehn wird, daß sie aufhören wird, παρθένος ἁγνὴ zu seyn.

V. 4. Die im vorigen V. ausgesprochene Befürchtung mußte der Ap. zu begründen suchen, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen wollte als Verläumder zu erscheinen, und wirklich scheint er eine Begründung hier im Sinne zu haben, da er den neuen Satz durch γὰρ an den vorhergehenden anschließt. Eine solche Begründung aber konnte er auf zweifache Art ausführen, direkt oder indirekt. Die direkte Begründung bestand darin, daß er den Korr. in ihrem eigenen Verhalten Etwas nachwies, was als Hinneigung zur Untreue, als Abweichung von der geforderten ἁπλότης gelten konnte, wenn also unser Vers einen Vorwurf aussprach. So haben Schulz, Stolz, Fritzsche, Billroth, ihn gefaßt, und daher die Worte des Nachsatzes καλῶς ἀνέχεσθε (denn so muß dann gelesen werden) entweder übersetzt: so nehmt Ihr ihn gar schön auf (Schulz), also sarkastisch, oder: so laßt Ihr Euch das ruhig gefallen (Stolz u. d. A.), also als direkten Vorwurf. Dieser Ansicht aber steht meines Erachtens entgegen: 1) daß es hier durchaus nicht in der Absicht des Apostels lag den Korr. Vorwürfe zu machen, vielmehr seine Kriegführung, wie oben schon bemerkt wurde, eben darin besteht, ihrer zu schonen, und seine Angriffe allein auf ihre Verführer zu richten, deren Sache er von der der Gemeine trennt, um leichter zum Siege zu gedeihn; 2) daß er, wie bei V. 1 schon gezeigt worden, hier alles Sarkasmus gegen die Korr. und aller Simulation und Dissimulation sich ganz enthält, und allenthalben in vollem Ernste spricht, was er auch hier schlechterdings thun mußte; 3) daß, abgesehn davon, ἀνέχεσθαι nicht bedeutet was Schulz, und καλῶς nicht, was Stolz es bedeuten läßt; 4) daß die Part. μὲν zu Anfange des V. bei dieser Erklärung ganz unbeachtet bleiben muß, was um so weniger geschehen darf, je sparsamer unser Ap. in ihrem Gebrauche ist. Daher kann ich mich dieser Auffassung nicht anschließen, überhaupt die Ansicht nicht theilen daß P. seine Befürchtung direkt begründen wolle. Die indirekte Begründung wird darin bestehn, daß P. das Verhalten der Korr. mit Absicht ungetadelt lasse, und nur die Gefährlichkeit der Gegner, und die Verderblichkeit ihrer Lehre hervorhebe, höchstens eine Andeutung hinzufüge, aus welcher die Korr. selbst abnehmen mögen, daß sie auf unrechtem Wege seyen. Dem Zwecke und der Art seines Verfahrens im gegenwärtigen Abschnitte würde dies höchst angemessen seyn. Wir haben nur zu suchen, ob sich Etwas der Art in den Textworten finde? Wir müssen hier vor Allem unsre Aufmerksamkeit der Part. μὲν zuwenden. Zwar ist der durch sie geforderte Gegensatz im Folg. nirgends anzutreffen;

ıber gedacht muß P. ihn doch haben, da er die Part. schrieb, ›ie er nicht schreiben konnte, ohne daß der Gegensatz in seinem Gemüthe lag, und indem er denselben ausließ, wollte er, daß ein Leser, aufmerksam gemacht durch jene Partikel, ihn selbst uchen ginge. Daß diese meine Vorstellung von der Sache nicht rrig sey, geht nicht nur aus ähnlichen Stellen anderer Schrift-teller, wo Jeder ihre Richtigkeit anerkennt, sondern auch dar-ıus hervor, daß unserm Ap. diese Art zu schreiben nicht unge-äufig ist. Zum Beweise will ich mich nicht auf solche Stellen ›erufen, wie **IX, 1. 1 Kor. V, 3. 1 Theß. II, 18.**, obwohl ıuch da der Gegensatz immer im Gemüthe vorhanden ist, wohl ıber auf Röm. **VII, 12. X, 1. XI, 13.** (s. m. Comm. zu die-en St.). Der Gegensatz aber den wir suchen müssen, wird, ›a der ausgesprochene erste Theil hypothetisch ist, entweder eben-'alls hypothetisch seyn müssen (wenn aber nicht, u. s. w.), oder ubsumtiv (nun aber ist es nicht so, also u. s. w.). Hierauf gestützt können wir vorwärts schreiten. Das Subj. des ersten Vordersatzes: ὁ ἐρχόμενος, nehmlich πρὸς ὑμᾶς, kann nur übersetzt werden: der welcher (zu Euch) kommt, und so irrig es seyn würde, aus dieser Bezeichnung mit Grot. den Schluß zu ziehen, daß der vom Ap. bestrittene Gegner nur Einer sey, wogegen der ganze folg. Abschnitt streitet, so falsch wäre es auch den Ausdruck mit Billroth = der erste beste zu setzen, was zwar den von ihm im Nachsatze angenommenen Vorwurf noch bedeutend verstärken würde, aber weder als Bedeutung des Part. mit dem Artikel nachgewiesen werden, noch darum Statt finden kann, weil im Nachsatze, wie gezeigt, gar kein Vorwurf enthalten ist. Paulus scheint hier, wo es gar nicht auf die Zahl der Irrlehrer ankommt, dieselben gleichsam als Collektiv-person zu denken, = ὁ ἐρχ. ὅς τις ἂν ᾖ, derjenige wer er auch sey, welcher zu Euch kommt um Euch gegen mich und meine Lehrart und Apostelwürde aufzuhetzen. Aehnlich ist es Gal. V, **10.** wo er im Sing. ὁ ταράσσων ὑμᾶς sagt, und ὅς τις ἂν ᾖ hinzufügt, obwohl er **I, 7. IV, 17. V, 12. VI, 12.** seine Gegner deutlich genug als Mehrere bezeichnet. Winer sieht (Gr. S. 95.) die Sache etwas anders an, indem er übersetzt: der den ich mir als unter Euch auftretend bestimmt denke, und sagt: P. denke sich den Fall, daß ein Irrlehrer auftreten wird, concret; aber da er doch hier nicht von der Möglichkeit spricht, daß ein solcher auftrete, sondern gegen wirkliche dort ihr Wesen treibende Irrlehrer kämpft, auch die Analogie der Galater-stelle ganz für meine Auffassung ist, so muß ich diese für die richtigere halten. Wenn nun P. seinen Vordersatz so ausspricht: εἰ κηρύσσει, so spricht er nicht von wirklich sich ereignenden Fällen, wie diejenigen annehmen müssen, welche im Nachsatze einen

Vorwurf für die Korr., eine Rüge dessen finden, was sie wirklich in solchen Fällen thun; denn dies hieße ὅταν κηρύσσῃ; auch nicht von einem als möglich gedachten Falle, denn da müßte er ἐὰν κηρύσσῃ geschrieben haben; eben so wenig setzt er einen gedachten Fall als nicht wirklich, um aus dem Nichtseyn der Bedingung die Unrichtigkeit des Bedingten zu folgern, denn dann müßte er sagen: εἰ ἐκήρυσσε, und Fritzsche hat vollkommen Recht, wenn er die Auslegung der bei weitem meisten Vorgänger darum tadelt, daß sie den Ind. Präs. so behandelt haben, als stände das Imperf. im Text, denn nicht nur läßt sich nicht denken, daß P. dies Gesetz, das Fr. mit Recht alte quasi fixam in mente humana nennt, unbeachtet gelassen haben solle, sondern wir haben auch die deutlichsten Beweise seiner Beobachtung in den Stellen: 1 Kor. II, 8. XI, 31. Gal. I, 10. IV, 15. (wo indeß ἂν im Nachs. unsicher ist); sondern er setzt einen gedachten Fall als wirklich, um mit Hülfe eines Dilemma, von dem er indeß nur die erste Hälfte ausspricht, die zweite bloß durch μὲν andeutet, zu argumentiren. Es ist dasselbe als wenn er spräche: entweder das κηρύσσειν findet Statt, oder nicht. Findet es Statt, so findet auch das Statt was der Nachsatz enthält; wenn nicht, das Gegentheil, und dieses letztere ist seine wahre Meinung. Er stellt drei Bedingungen auf, unter denen, wenn der Gegner sie erfüllt, er sich's gefallen lassen müsse, daß sie ihn verlassen, und sich Jenem zuwenden, wenn aber nicht, wovon er lebendig überzeugt ist, er ihr Thun nicht billigen, nicht ohne Bangigkeit ansehn kann, ja ihnen zu widerstehn genöthigt ist, weil seine V. 3. ausgesprochene Befürchtung eintreten würde, wenn er sie gewähren ließe. Wir betrachten diese Bedingungen. Die erste ist, daß er einen andern Jesum predige, den P. nicht gepredigt habe. Einen andern, d. h. offenbar einen besseren, der ein größeres oder gewisseres Heil bringe als der von ihm gepredigte. Er scheint, indem er nicht Χριστὸν schrieb sondern Ἰησοῦν, die Bedeutung dieses Namens — Heil, Heilbringer — in's Auge gefaßt zu haben. Indem er aber im Relativsatz nicht sagt, ὃν ἡμεῖς οὐκ ἐκηρύξαμεν, sondern nur ὃν οὐκ ἐκηρ., legt er auf die Person gar keinen, auf das μὴ κηρύσσειν allen Nachdruck, gerade wie Gal. I, 8., weil es ihm nicht auf die Person sondern allein auf die Sache ankommt; den ich Euch nicht gepredigt habe, entweder weil ich ihn nicht kannte, oder weil ich als ein Lügenprediger den besten Theil der Wahrheit verschweigen wollte. Die zweite Bedingung die er fordert ist, daß die Korr. (durch den Vortrag und die Vermittelung des Gegners, was sich aus dem Zusammenhange leicht ergänzt) ein anderes πνεῦμα empfangen, das sie (durch die seinige) nicht

empfangen haben. Hier findet sich auffallende Aehnlichkeit mit Gal. III, 2. 5., wo er um die Frage, ob das Gesetz Heil bringe oder die von ihm gepredigte πίστις, zur Entscheidung zu bringen, ebenfalls auf den Empfang des πνεῦμα hinweist, bereit das Feld zu räumen, wenn der Geist durch die Vermittelung des Gesetzes kommt; was uns wohl als Beweis dienen mag, daß er sich dieses Arguments in seinem Streite mit den Gesetzfreunden oft bedient habe. Der Empfang des πν. ist ihm einerseits Bedingung des wahren Christenthums, andrerseits Bestätigung der wahren Lehre. Durch ihn haben die Korr. das πν. erhalten, können die Gegner ein anderes, besseres bringen, das sie durch ihn nicht erhalten können, so ist er bereit zurückzutreten, sie mögen sich an Jene hingeben; wenn aber nicht, wenn sie entweder gar kein's bringen können, oder doch kein besseres, so darf er's nicht zugeben, denn da sind die Gegner nichts weiter als Verführer, und die Korr. in Gefahr verführt zu werden. Die dritte Bedingung: ein anderes Evangelium das sie nicht empfangen haben. Eigentlich bedeutet δέχεσθαι nicht empfangen sondern annehmen; es liegt aber vor Augen, daß hier nicht von der Annahme, sondern vom Empfange die Rede sey, und so scheint er dies Verbum nur gewählt zu haben um λαμβάνειν nicht zu wiederholen. Es verhält sich mit dieser dritten Bedingung — die übrigens vielleicht richtiger die zweite Stelle eingenommen hätte — wie mit den zwei ersten. Meine Erklärung der drei Vordersätze aber ist dieselbe wie bei den meisten Auslegern, nur mit dem Unterschiede daß ich εἰ mit seinem Indikativ anders gefaßt habe. Wir gehn zum Nachsatze. Hier bedeutet καλῶς recte, ist also Bezeichnung des Beifalls oder der Billigung, vgl. 1 Kor. VII, 37. 38. Gal. IV, 17. V, 7. Das Verbum erscheint in unsern meisten Auktoritäten als Imperf., nur B. hat das Präsens, das Lachmann aufgenommen, und Fritzsche (doch für andere Erklärung) gebilligt hat. Es leidet keinen Zweifel, daß dies hierher gehöre, denn da P. gesagt hat: wenn Jenes wirklich ist, so muß er auch im Nachsatz sagen: so thut Ihr recht daran daß Ihr ihn duldet. Hätten wir nur AC, wir würden gewiß auch da dasselbe Tempus finden, und mir ist höchst wahrscheinlich daß das Imperf. seinen Ursprung in der falschen Ansicht der griech. Ausl. habe daß εἰ κηρύσσει = εἰ ἐκήρυσσεν sey. Doch wäre vielleicht auch möglich daß P., eben weil seine Ueberzeugung ist, daß sie nicht recht daran thun, im Nachsatze zu einer andern Construktion übergegangen wäre, ein Uebergang der in hypothetischen Sätzen nichts weniger als selten ist. Freilich fehlte dann ἄν, allein entweder könnten wir annehmen, es sey in ἀνείχεσθε verloren gegangen, oder uns auf die Stellen berufen, wo P.

dasselbe in hypoth. Nachsätzen ebenfalls ausgelassen hat, nehmlich 1 Kor. V, 10. und höchst wahrscheinlich Gal. IV, 15. Doch wie gesagt, wir dürfen das Präs. mit gutem Grunde als den wahren Text annehmen. Nun aber haben wir als den geforderten und durch μὲν angedeuteten zweiten Theil den Gedanken anzunehmen: Wenn aber das alles nicht ist, so thut Ihr unrecht, und ich habe Grund Eurethalb zu fürchten. Daß er denselben nicht ausgesprochen hat, kann ich als keinen Grund gegen meine Erklärung der Stelle ansehn, denn erstlich, wer kennte dergleichen Aposiopesen nicht? sodann ist dieser Gedanke durch μὲν im Anfange im Gemüthe des Schreibenden aufs genügendste verbürgt, und endlich sehen wir in seinem Zwecke, der Gemeine hier zu schonen, einen triftigen Grund für die Auslassung, da er außerdem das οὐ καλῶς ἀνέχεσθε nicht hätte unterdrücken können. Verstehen wir aber die Worte so, so finden wir daß er seinen seit V. 2. vorwaltenden Zweck der Rechtfertigung seines V. 1. angekündigten Selbstlobs völlig erreicht hat. Er kann nicht anders thun, denn er darf seine apostol. Auktorität nicht sinken lassen. Als Brautwerber Christi hat er die Pflicht ihm seine Braut treu zu erhalten, er muß aber fürchten daß sie ihm untreu werde, denn seine Gegner, weit entfernt etwas besseres bringen zu können als er, sind nichts weiter als Verführer, denen er sie nicht überlassen darf.

V. 5. Daß hier der Ap. von der V. 2 — 4. gegebenen Rechtfertigung des beabsichteten Selbstlobs zu diesem selbst übergehe, ist gewiß, und daher keine Frage daß die von Lachm. aufgenommene Part. δὲ die richtigste Verbindung abgebe. Freilich hat sie wieder nur B. auf ihrer Seite, aber es darf nicht vergessen werden daß dies hier überall unsre einzige orient. Hdschr. ist, und daher soviel gelten muß als DEFG. zusammen. Will man indeß doch γὰρ behalten, so kann die Anknüpfung nicht an V. 4. gemacht werden; denn enthält auch dieser das letzte was P. geschrieben hat, so haben wir doch erkannt daß er hinter den geschriebenen Worten den Lesern noch viel zu denken übrig gelassen hat. Dann würden wir mit dem in seiner Ueberzeugung fest gewurzelten Gedanken, daß kein Mensch kommen könne der etwas besseres bringe, zu verbinden haben, und γὰρ explikativ verstehn (nehmlich). Wiefern er aber doch im Folg. gar nichts mit der Lehre zu thun hat, welche von ihm oder von den Gegnern vorgetragen wird, sondern allein mit der Vergleichung seines persönlichen Verdienstes mit dem ihrigen, und auch was er V. 4. in Bezug auf die Lehre gesprochen hat, nur die Rechtfertigung seiner Befürchtung wegen der Korr. zum Zwecke hatte, so wird die Verbindung durch γὰρ immer nur eine lockere, mehr scheinbare als wirkliche, bleiben.

In seinen Worten ist nun λογίζομαι das auch unserer Spra-
che nicht ungewöhnliche: ich denke oder meine, das wir brau-
chen, wenn wir im Streite mit dem Gegner unserer Vorzüge
mit einer simulirten Mäßigung gedenken, vgl. X, 2. und δοκῶ
1 Kor. VII, 40. λ. μηδὲν ὑστερηκέναι, ich meine in
Nichts zurückgeblieben zu seyn, d. h. in meinem Thun — von
diesem allein spricht er in diesem Abschnitte, nicht von den ihm
von Gott verliehenen Fähigkeiten und Geistesgaben — mich in
keinem Stücke geringer oder schlechter gezeigt zu haben. Das
Perfekt braucht er weil er die Gesammtheit seines vergangenen
Thuns als das bezeichnet, was seinen gegenwärtigen, bleiben-
den Werth constituire. Unten XII, 11. wo diese Beziehung
auf die Gegenwart fehlt, finden wir den Aorist. Das dort
und hier erscheinende Adverb. ὑπερλίαν ist nach derselben Ana-
logie gebildet wie ὑπέρευ und andere; ob der Ap. es selbst ge-
bildet oder einem uns unbekannten Gebrauche entnommen habe,
muß unentschieden bleiben, doch hat Wetstein den Ausdruck
ὑπερλίαν σοφὸς aus Eustathius nachgewiesen. οἱ λίαν ἀπόστ.
wird sich mit οἱ πάνυ vergleichen lassen, und solche App. be-
zeichnen, welchen der Apostelname in eminentem Sinne zukommt,
und wie nun der Ap. in seinem — in seinem Temperament
begründeten — Bestreben nach möglichster Verstärkung der Aus-
drücke die Compositionen, namentlich mit vorgesetztem ὑπέρ, sehr
gern anwendet (vgl. ὑπερεκπερισσοῦ, ὑπερπερισσεύειν, ὑπερ-
πλεονάζειν, ὑπερυψοῦν), so hat er auch hier sich mit dem bloßen
λίαν nicht begnügt, sondern ὑπερλίαν geschrieben. Es sind Sol-
che, die nicht nur ἀπόστολοι, sondern λίαν ἀπ. und noch mehr
als dieses sind, übergroße Apostel, die alles gewöhnliche Maß
der Größe noch weit übersteigen. Jetzt aber fragt sich wen er
meine? Die älteste und verbreitetste Ansicht ist, die unmittel-
baren Jünger Christi und ursprünglichen Apostel. Die Anhän-
ger dieser Meinung urtheilen, P. vergleiche sich mit seinen kor.
Gegnern auf indirektem Wege, indem er zeige, daß er nicht
geringer sey als die vornehmsten App., also gewiß größer als
die welche nur höchstens als Abgeordnete von diesen gelten könn-
ten. Nur Wenige (Erasmus, Beza [als bloße Vermuthung],
Heumann, Semler [ebenfalls unsicher], Schulz, Fritzsche,
Billroth,) wollen diese Gegner selbst verstanden wissen, aber
ohne Zweifel mit Recht. Zwar möchte ich nicht behaupten, wie
Fr., er habe sich Jenen non sine jactationis suspicione gleich
stellen können, denn erstlich konnte er es mit vollem Rechte, wo
wie hier von den vollbrachten Thaten die Rede war, sodann
hatte er hier einmal die sich selbst erniedrigende Bescheidenheit
bei Seite gestellt, und sich in die Bahn des Selbstlobs begeben,
und da war jener Verdacht nicht weiter zu beachten, und end-

lich hat er ja 1 Kor. XV, 10. eine noch höher ansteigende Vergleichung wirklich schon gemacht. Auch Billroth's Grund, er werde den bitter ironischen Ausdruck von den ächten App. wohl nicht gern gebraucht haben, kann ich — das „gern" ausgenommen — nicht anerkennen, denn nicht nur lehrt uns Gal. II, 11 ff. daß er, wo es Noth that, sich nicht scheute auch ihnen kräftig entgegen zu treten, sondern auch der Ausdruck οἱ δοκοῦντες εἶναί τι, und οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι (Gal. II, 6. 9.), war er auch durch fremde Rede hervorgerufen, hat doch in seinem Munde — der erste zumal — eine nicht geringe Bitterkeit. Aber erstlich war kein Grund vorhanden, sie in den Streit herein zu ziehn, der von vorn herein nicht mit ihnen sondern mit den Unruhstiftern in Korinth geführt wurde, und sodann zeigt der Verfolg daß seine Streiche nirgends auf die Apostel die nie in Korinth gewesen waren, sondern auf seine dortigen Gegner gerichtet sind. Daß er sie Apostel nennt, ist kein Grund dagegen, denn nicht nur braucht er das Wort überhaupt auch in weiterem Sinne, sondern er mußte auch hier in seiner Ironie ihnen die höchste mögliche, mußte ihnen namentlich die Würde beilegen, welche sie ihm selbst absprachen und er ihnen.

V. 6. wird gewöhnlich als ein Ganzes zusammengefaßt, und als der erste Punkt betrachtet, in Bezug auf welchen er das μηδὲν ὑστερηκέναι beweise, nur bei Flatt finde ich die andere, sogleich anzuzeigende Auffassung als eine Möglichkeit beiläufig angegeben. Die Gründe weßhalb ich nicht beistimmen kann, sind diese: Erstlich sind es, wie schon oben angezeigt worden, gar nicht die inneren Vorzüge und Tüchtigkeiten, hinsichtlich deren er hier die Vergleichung mit den Gegnern anstellt, sondern sein Leben und seine Thaten, und in sofern erscheint was er hier von seiner ἰδιωτεία sagt, und überdieß nur mit Einem Worte abthut, nicht zur Sache zu gehören; sodann scheint der negative Satz des vor. Verses einen affirmativen mit ἀλλὰ beginnenden zu fordern, den er erhält, sobald wir die erste Hälfte des jetzigen als beiläufige, parenthetische Bemerkung ansehn; ferner ist die Form in welcher V. 7. gefaßt ist, von der Art daß wir den dort ausgesprochenen Satz nur als Beweis eines vorhergehenden durch Abweisung des Gegentheils betrachten können (an injuste egi cet.), was bei der gewöhnlichen Annahme unmöglich ist, wiefern das Recht- oder Unrecht-Thun zu dem ἰδιώτην εἶναι ἢ μὴ in gar keiner Beziehung steht, aber auch mit V. 5. nicht möglich wird, Theils wegen der dazwischen liegenden Rede, Theils weil ein solches Verhältniß nur dann Statt finden kann, wenn ein affirmativer Satz vorangeht; dies aber ist der Fall, sobald wir ἀλλὰ — ἐς

ἡμᾶς mit V. 5. in Verbindung setzen, und die, überdies nur durch δὲ angefügten Worte: εἰ — γνώσει, parenthetisch fassen. Alles dies bestimmt mich, diese Auffassung als die richtigere anzusehn. Wenn er nun hier zugesteht ἰδιώτης τῷ λόγῳ zu seyn, so wollen wir uns in die in manchen Commentaren weitläuftig geführte Untersuchung nicht einlassen, in wie weit er dies zuzugestehn genöthigt gewesen sey, sondern nur an das gedenken, was wir aus dem ersten Briefe gelernt haben, daß es in Korinth eine Partei gegeben habe (die apollonische), welche ihn deßhalb gering achten zu dürfen glaubte, weil er die σοφίαν τοῦ λόγου verschmähte, d. h. seine Vorträge nicht in die Form einkleidete, welche der hellenische Geist von ihnen forderte, um sie annehmlich zu finden, eine Form die wir nicht sowohl in der Eigenthümlichkeit der Sprache als in der Art der Entwickelung und Beweisführung, und in der Anwendung oratorischer Ueberredungskünste zu suchen haben. Diese Form wollte er ihnen nicht geben, über seine Sprache hatte sich vielleicht kein Mensch aufgehalten; wie wenig aber der Besitz der Rednerkunst ihm abging, davon haben wir das klarste Zeugniß in dem Briefe selbst der hier zu erklären ist. Mit der apoll. Partei hat er es entweder im ganzen Briefe, oder doch im gegenwärtigen Abschnitte nicht mehr zu thun; daraus erklärt sich die Beiläufigkeit dieser Bemerkung, zu der ihn mehr der innere Verdruß, der ihn diesen Vorwurf nicht vergessen ließ, als der Streit mit den hier zu bekämpfenden Gegnern getrieben zu haben scheint. Dem Eingeständniß gegenüber steht die beschränkende Erklärung (ἀλλὰ im Nachsatze concessiver Vordersätze ist schon bekannt), τῇ γνώσει nicht ἰδιώτης zu seyn. Hier will er allerdings behaupten, daß er mit tiefer christlicher Erkenntniß in ausgezeichneter Weise ausgerüstet sey, doch liegt dieser Sinn nicht sowohl in dem Worte γνῶσις, als in der oratorischen Bedeutung eines solchen verneinend beschränkenden Satzes. In der zweiten Hälfte habe ich φανερώσαντες der Auktorität halber in den Text gesetzt, aber ich gestehe noch sehr zu zweifeln ob es das Rechte sey. Betrachtet man die Worte so wie gewöhnlich geschieht, als Gegensatz gegen ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει, so giebt das Aktiv einen bequemern Sinn, indem man nun leicht αὐτὴν ergänzen kann, und P. dann zum Beweise daß er nicht ἰδ. τ. γν. sey, auf seine Kundmachung derselben hinweist. Die γν. ist dann hier objektiv zu verstehn, und es ist das nehmliche was er II, 14. IV, 2. 6. von sich behauptet. Daher wundere ich mich nicht, diese Lesart von Billroth, der die Schwierigkeiten der Rec. φανερωθέντες richtig begriffen hatte, vorgezogen zu sehn; aber ich kann nicht läugnen daß ich fürchte eben hierin liege auch der Entstehungsgrund derselben. Denn da man von jeher

allgemein die Worte so verband, so mußte man auch die Schwierigkeit des Passivs allgemein empfinden, aus der man sich dann bald durch Umwandlung in's Aktiv heraus geholfen haben kann. Bei der Verbindung der Worte welche ich aus den angeführten Gründen für die richtige ansehen muß, ist φανερωθέντες das Leichtere, weil nichts zu ergänzen ist, während beim Aktiv ἡμᾶς αὐτοὺς supplirt werden muß, in beiden Fällen aber ist das Particip Statt des Infinitivs gesetzt. Doch glaube ich nicht daß diese Vertauschung des Modus — nicht auch des Casus, da das Subjekt des Hauptsatzes λογίζομαι und des Inf. dasselbe ist — ein ausreichender Grund zur Verwerfung dieser Verbindung sey, da wir solche Uebergänge in die Participialconstr. bei unserm Ap. häufig, am häufigsten in diesem Briefe wahrnehmen (vgl. VII, 5. VIII, 19. 20. X, 5. al.). Nun sagt P., er sey in keinem Stücke zurückgeblieben hinter seinen Gegnern, sondern in jedem Stücke (ἐν παντὶ hat immer diese Bed. wie Bengel mit Vergleichung aller Stellen gezeigt hat) offenbar geworden, nehmlich als wahrer Ap. und rechtschaffener Mann, wie er auch V, 11. von sich sagt: θεῷ πεφανερώμεθα, ἐλπίζω δὲ καὶ ἐν ταῖς συνειδήσεσιν ὑμῶν πεφανερῶσθαι. Und hierzu paßt dann ganz vortrefflich die Form V. 7.: oder habe ich etwa Unrecht gethan? ἐν πᾶσιν das er noch hinzusetzt, läßt sich bei der gewöhnlichen Erklärung wegen εἰς ὑμᾶς nicht als Maskul. fassen, und auch als Neutrum nur mit Mühe und sehr gesucht erklären, wie sich bei Billroth zeigt; bei der unsrigen macht es als Mask. keine Schwierigkeit. Er sagt, er habe sich in allen Stücken als wahrer Ap. und rechtschaffener Mann offenbart, εἰς αὐτούς, in Bezug auf sie, in seinem Verhalten gegen sie, von dem er offenbar im Folg. nur spricht, und zwar ἐν πᾶσιν, vor allen Leuten, wo er auch gewesen, in Korinth oder anderwärts, allenthalben habe man dies anerkennen müssen.

V. 7 — 9. ἢ ἁμαρτίαν ἐποίησα κτλ. Oder habe ich Unrecht (Sünde) gethan u. s. w. Dies knüpft sich, wie schon gesagt, an den affirmativen Gedanken an: ich habe mich rechtschaffen gegen Euch bewiesen. Der Ap. sucht gleichsam ob vielleicht in seinem Thun sich Etwas finde, was den entgegengesetzten Charakter an sich trage, und nichts entdeckend wendet er sich an seine Leser selbst mit der Frage, ob vielleicht das Folgende von der Art sey. Dies die Form, eine Form deren sich derjenige gern bedient, der zur Selbstrechtfertigung gezwungen wird, und die einer gewissen Härte und Bitterkeit nicht entbehrt, welche jedoch im gegenwärtigen Falle, wie V. 11. f. deutlich zeigen, nicht gegen die kor. Gemeine sondern gegen seine dortigen Widersacher gerichtet ist. Das unter den

verborgene Wesen ist, einen evidenten Beweis seines rechtschaffenen, uneigennützigen Thuns zu geben. ταπεινῶν ἐμαυτόν, indem ich mich selbst erniedrigte. Das Part. ist instrumental; bestand etwa mein Unrecht — das ich nach der Meinung meiner Feinde begangen haben muß — darin daß ich u. s. w.? Was gemeint sey unter dem ταπ. ἑαυτ., mußten die Korr. wissen, welche sein Verhalten in ihrer Stadt kannten; auch wir wissen es zum Theil aus Apg. XVIII, 2 f., und erfahren es aus dem was folgt. Nicht von dem Mangel den er dort gelitten ist die Rede, wie Chrys. durch sein: ἐν στενοχωρίᾳ διήγαγον, andeutet, sondern von dem freien, für bestimmten Zweck übernommenen Opfer, daß er, auf Ansehn und Recht eines Apostels verzichtend, in größter Einfachheit wie ein gemeiner Handwerker erschienen war, und seinen Unterhalt im Hause des Aquila als dessen Gehülfe mit seiner Hand zu erwerben gesucht hatte, ohne für seine apostolischen Bemühungen irgend eine Vergütung zu fordern oder anzunehmen, wie er es gleich selbst ausdrückt, er habe ihnen das Evangelium Gottes (d. h. hier offenbar das von Gott gesendete, nicht das von ihm handelnde) umsonst verkündiget. Als Zweck dieser Selbsterniedrigung giebt er ihnen an: ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, damit Ihr erhöht würdet. Dies ὑψωθῆναι ist von Manchen sonderbar verstanden worden; so haben Mosh., Heum., Mor., weiter nichts darin finden wollen als die ungeschmälerte Erhaltung ihres Vermögens, die Befreiung von der Last ihn zu ernähren, Semler in seinem Vorurtheile daß der Brief nur an die Lehrer der Gemeine gerichtet sey, von dem Vortheile den diese aus seinem Verhalten gezogen, um ihrerseits dergleichen Opfer nicht bringen zu dürfen, Schulz, Flatt, nur ganz allgemein von ihrer Beglückung; aber wir müßten unsern Apostel doch sehr wenig kennen, wenn wir meinen wollten, er habe keinen höheren Zweck gehabt, oder spreche hier keinen aus. Das müssen wir freilich zugestehn, daß die Form in welcher er ihn ausspricht, das ὑψωθῆναι, nur dem Gegensatze des ταπεινοῦν entquollen sey, aber keinen Augenblick werden wir zweifeln daß er darunter nichts geringeres meine als ihre Beseligung durch das Christenthum, für welche er seine Arbeit bei ihnen unternommen hatte, und welche eben durch dies uneigennützige Verhalten in sofern befördert wurde, als wenigstens die Furcht, ihn als Lehrer erhalten zu müssen, Niemand von der Annahme des Evangeliums zurückhielt, und nicht der mindeste Schein auf ihn fallen konnte, als treibe er sein Werk aus einer andern Absicht als um der Beförderung ihres Heiles willen (vgl. zu 1 Kor. IX, 12.). Denn daß er die Gründe, die ihn später zum Verharren bei diesem Verfahren antrieben, und die V. 12. ausgesprochen

werden, damals noch nicht hatte, liegt in der Natur der Sache, da sie erst mit dem Auftreten der Gegner in der Gemeine bei ihm selbst entstehen konnten. Jenen negativen Theil des Nutzens welchen sein Verhalten brachte, die Vermeidung des Anstoßes den Einzele hätten nehmen können, wenn er sich von den neuen Gläubigen unterhalten ließ, faßte Chrysost. in's Auge, indem er schrieb: *καὶ πῶς ὑψοῦντο οὗτοι τούτου ὄντος ἐν στενοχωρίᾳ; μᾶλλον ᾠκοδομοῦντο καὶ οὐκ ἐσκανδαλίζοντο;* aber in seinen Worten liegt er nicht, war auch nicht nöthig daß er ihn hier aussprach, und richtiger, obwohl zu eng und bestimmt, ist Grotius Erklärung: ut vos per fidem dona spiritus consequeremini. Die allgemeinste Fassung ist hier unbedingt die beste. Was er weiter V. 8. sagt: *ἄλλας — διακονίαν*, darin ist, wie sich versteht, das *συλᾶν* hyperbolischer Ausdruck, der ihm hier passend schien, um das bei ihnen beobachtete Verhalten in desto helleres Licht zu stellen, *ὀψώνιον*, in seiner eigentlichsten Bed. Kostgeld (was man Jemand giebt *εἰς τὸ ὠνεῖσθαι ὄψον*), nennt er die Unterstützungen die er von andern Gemeinen — den makedonischen, den einzigen die ihn damals unterstützen konnten, — erhalten hatte, *πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν*. Ganz verfehlt ist hier unstreitig Grotius Erklärung: ad sustentandos pauperes vestros, der sich Semler angeschlossen hat. Abgesehen davon, daß er zu diesem Zweck wohl so leicht nicht Geld genommen haben würde, so liegt es auch nicht in den Worten, denn *ἡ ὑμῶν διακονία* ist = *τὸ διακονεῖν ὑμῖν*. Um ihnen dienen, sein heilbringendes Werk in ihrer Mitte treiben zu können, dazu hatte er sich Unterstützung reichen lassen. Uebrigens scheint es fast, als spreche er in diesem ersten Theile nicht von dem was er empfangen während er in Korinth war, sondern von dem was er dahin mitgebracht; denn dies hatte er empfangen *πρὸς τὴν διακ.*, und erst in den nächsten Worten nimt er Rücksicht auf die Zeit seines dortigen Aufenthalts. *καὶ παρὼν — ὑστερηθεὶς*, sagt er, und als ich (darnach) bei Euch und in Mangel gerathen war. So ließe sich vielleicht annehmen, er habe Anfangs, um ganz für sein Werk zu leben, bloß von dem gelebt, was er aus Makedonien mitgebracht, und nachmals erst, als dies zu Ende gegangen, und neue Unterstützungen noch nicht angelangt, seinem Mangel durch die bei Aquila angenommene Handarbeit abzuhelfen gesucht, ein Umstand von welchem Lukas kaum so genau unterrichtet war, daß wir um seiner Darstellung willen das Gegentheil zu glauben genöthigt wären. *οὐ κατενάρκησα οὐδενός*. Ob das Wort *καταναρκᾶν*, wie Hieronymus (ad Algas. qu. 10. T. III. p. 111. ed. Frof.) behaupten wollte, nur den Ciliciern eigen gewesen sey oder nicht, mag dahin gestellt bleiben. Das

Simpl. ναρκᾶν bezeichnet einen Starrkrampf, wie von der Berührung des Fisches νάρκη, das Composs. mit Genit. eigentlich: zu Jemands Schaden im Starrkrampf liegen. Das Einfachste wäre nun hier die Annahme, daß P. sagen wolle, er sey Niemand durch Trägheit und Unthätigkeit zur Last und zum Nachtheile gewesen, und möglich auch daß er dies wirklich meine, und den affirmat. Satz: sondern ich habe mich durch Arbeit zu erhalten gesucht, als etwas seinen Lesern hinreichend bekanntes weggelassen; indeß Theils der wirklich erscheinende Gegensatz V. 9. Theils die Stelle XII, 13 f., wo an Arbeit die er in Korinth thun wolle, nicht gedacht werden kann, machen es rathsamer den Begriff weiter zu fassen, und nichts weiter darin zu finden, als was schon Hieron. und nach ihm viele Andere darin gefunden haben, nehmlich die Belästigung Anderer; also: ich bin Niemanden (von Euch durch Forderung von Unterstützung) zur Last gefallen. Die Brüder, welche nach V. 9., bei ihrer Ankunft aus Makedonien (so, nicht etwa: die aus Mak. gekommenen Brr., denn dies forderte Wiederholung des Artikels) seinen Mangel ergänzt haben, sind wahrscheinlich Silas und Timotheus, deren Apg. XVIII, 5. Erwähnung geschieht. Man hat die Phil. IV, 15. erwähnte Spende der philippischen Gemeine hier wieder finden wollen, ob mit oder ohne Grund, wollen wir nicht untersuchen, da es zur Entscheidung aller Gründe ermangelt; doch scheint das. V. 16. eben nicht dafür zu sprechen. Die seit Chrys. sehr allgemein gewordene Ansicht, daß P. mit dieser ganzen Darstellung den Korr. Vorwürfe machen wolle, weil sie ihn nicht unterstützt, erscheint mir nicht nur unbegründet, sondern wirklich falsch, wiefern weder ein Wort des Vorwurfs in derselben liegt, noch hier irgend der Ort war ihnen vorzuwerfen was er als seine freie That, ja sogar als sein καύχημα bezeichnet. Durch diese That nun ist eingetreten womit diese Darstellung schließt: καὶ (und so ist es geschehen daß) ἐν π. — ἐτήρησα, ich habe mich in jeder Hinsicht unbeschwerlich gegen Euch erhalten. Die hinzugefügten Worte καὶ τηρήσω nehmlich gehören nicht mehr zu dieser Darstellung, die sich allein auf die Vergangenheit bezieht, sondern machen den Uebergang zu dem was er Anhangs-weise noch erklären will, nehmlich daß er von diesem Verhalten bei ihnen nicht abgehen werde.

V. 10. Die bestimmte Erklärung dieses seines Vorsatzes mit möglichst starken Worten ausgedrückt. Es lag in der Natur der Sache daß er allenthalben damit anfing, auf eigene Kosten, oder wo dies nicht möglich war, mit fremder Unterstützung zu leben, wenn aber die Gemm. so weit fest gegründet waren daß er weiter gehen konnte, von ihnen wieder annahm was

ihm dieses Weitergehn möglich machte. War es daher auch in Korinth noch nicht geschehn, so konnten doch die Feinde den dortigen Christen damit bange machen, daß er nächstens mit solchen Forderungen an's Licht treten, und dann erst sein Eigennutz sich offenbaren werde. Um nun jede Verdächtigung dieser Art einmal für immer abzuschneiden, entschließt er sich und erklärt hier den Entschluß nie Etwas von der dortigen Gemeine anzunehmen. Die Worte in welche er diese Erklärung faßt, haben einiges der Erläuterung bedürftige. ἔστιν ἀλήθεια Χρ. ἐν ἐμοί, ὅτι κτλ. Die Voranstellung von ἔστιν wirft einen Nachdruck auf dies Wort, der kein anderer seyn kann als der der Versicherung. ἀλ. Χρ. würde man in anderm Zusammenhange für die objektive Wahrheit halten, deren Urheber oder Verkündiger Christus ist, hier aber ist an diese nicht zu denken möglich; wir werden nur die subjektive Wahrheit oder Wahrhaftigkeit darunter verstehen können, die sich in ihm finde, Χριστοῦ aber wird er sie nennen entweder als eine solche wie sie sich in Christo selbst finde, oder wie sie für den sich ziemt der ἐν Χριστῷ ist. Der folg. Satz mit ὅτι kann nur Eins von dreien, entweder den Grund des ersten enthalten (ὅτι = διότι, weil), oder eine Erläuterung desselben (ὅτι = nehmlich), oder endlich, da in jenem kein transitives Verbum, also die Annahme eines Objektssatzes unmöglich ist, Subjektssatz, und der Hauptsatz also bloßes Prädikat seyn. Nun, daß er nicht aufhören wird so zu verfahren wie bisher (dies ist gewiß, wie auch das Einzele verstanden werde, der wesentliche Inhalt dieses Satzes), dies dient weder zur Begründung noch zur Erläuterung des Gedankens: es ist Wahrheit in mir, so bleibt nur die letzte Annahme zurück, daß er erkläre, dies sein künftiges Verhalten sey in ihm oder bei ihm Wahrheit Christi, d. h. er sage dies als einen Satz der eben so gewiß Wahrheit enthalte als spräche ihn gleich Christus selbst, kurz wir haben hier nichts als eine hohe Betheuerung daß er gewiß so thun werde wie er spreche. Und so ist auch der Satz durchgängig verstanden worden, nur daß die Erklärer sich darüber, wie er dies seyn könne, nicht sehr ausgesprochen haben. Was er so hoch betheuert ist, ὅτι ἡ καύχ. — Ἀχαΐας. κλίματα sind Gegenden oder Landstriche, wie Röm. XV, 23. Gal. I, 21. ἡ καύχησις scheint hier für τὸ καύχημα zu stehn. Ständen die Worte ἐν τ. κλίμασιν τ. Ἀχ. nicht dabei, oder gestatteten V. 11 f. die Annahme daß P. nur von seinem Rühmen spreche, so würde ich dies nicht behaupten; nun aber ist Achaja das Land wo er nicht so von sich zu rühmen, sondern so zu thun fortfahren will, V. 11 f. aber spricht er von den Gründen dieses seines Thuns; da kann er auch hier nur die Erklärung geben, daß er dies

thun fortsetzen werde, das er auch 1 Kor. IX, 15. sein καύχημα, seinen Stolz, oder das Verdienst dessen er sich rühme, genannt hat. Von diesem sagt er: οὐ φραγήσεται εἰς ἐμέ. Spräche er von seinem Rühmen, so würde ich übersetzen: es wird nicht eingesperrt werden in mich, ich werde es nicht in mich einsperren lassen, d. h. werde mich daran nicht hindern, mir meinen Mund nicht stopfen lassen; da aber dies, wie gezeigt worden, nicht der Fall ist, so muß entweder übersetzt werden: es wird in Bezug auf mich nicht eingesperrt werden, d. h. ich werde es in Bezug auf mich (= mir) nicht einsperren, d. h. dies Verhalten welches mein Ruhm ist, mir nicht wehren lassen, oder es ist anzunehmen, daß der Ap., obwohl er nicht von der καύχησις, sondern vom καύχημα spricht, doch seine bildliche Rede mehr nach dem Worte als nach dessen Sinne eingerichtet habe; eine Annahme welche ich darum nicht für unwahrscheinlich, ja sogar für wahrscheinlicher als die erste halte, weil ich bemerkt zu haben glaube, daß bildliche Rede sich bei allen Menschen weniger dem Sinne als der eigentlichen Bedeutung der gebrauchten Wörter anpasse. Soviel bleibt immer gewiß: P. erklärt daß er von dem Vorsatze keine Unterstützung anzunehmen, von dem er anderwärts, z. B. in Makedonien, längst abgegangen war, in Achaja nicht abweichen werde. Und eben dies ist es was er 1 Kor. IX, 15. deutlich genug ausgesprochen hat.

V. 11. 12. Von diesem Vorsatze waren die Gründe anzugeben, und zwar um so mehr, als er in andern Gegenden anders handelte. Zuerst war dafür zu sorgen daß sie nicht einen falschen Grund vermutheten. P. fühlte wohl, daß man ihn der Lieblosigkeit deßhalb beschuldigen könnte; denn er wußte daß die Liebe eben so gern giebt als nimt, und daß es im Allgemeinen als Regel gelten kann, daß ich den nicht liebe von dem ich nichts annehmen mag. Und überdies gegen den Einen meine Bedürfnißlosigkeit aussprechen, oder den Grundsatz nichts zu nehmen, von dem Andern aber mich dessen nicht weigern, wie P. von den ärmeren Makedonen Unterstützung nahm, das kann als große Zurücksetzung erscheinen, Zurücksetzung aber hat ihren Ursprung in der Lieblosigkeit. Darum die Frage die außerdem nicht hierher gehören würde, da der Zweck weßhalb die ganze Sache erwähnt wird, gar nicht in des Ap. Stellung gegen die Korr., sondern gegen die falschen App. liegt: ὅτι οὐκ ἀγαπῶ ὑμᾶς; (διὰ τί; nehmlich führt die Angabe des Grundes überhaupt herein) und die mit Betheuerung verbundene Antwort: ὁ θεὸς οἶδεν, nehmlich εἰ ἀγαπῶ ὑμᾶς. Nun soll V. 12. den wahren Grund enthalten, und enthält ihn auch in den Worten ἵνα — ἀφορμήν gewiß. Sollte aber der Gedankengang richtig

fortschreiten, so konnte er nur sagen: was ich thue das thue ich nicht weil ich Euch nicht liebe, sondern um u. s. w. Dieser Gang wird gestört, wenn ὃ ποιῶ Vordersatz und καὶ ποιήσω Nachsatz ist, denn dann giebt P. hier nicht den wahren Grund des bereits ausgesprochenen Vorsatzes im Gegensatze gegen den so eben geläugneten an, sondern er wiederholt die Erklärung, wie er bisher gethan, auch fernerhin thun zu wollen, und fügt darnach den Grund dieses Vorhabens hinzu, schreibt also logisch unrichtig und verworren. Hierin liegt der Grund, weßhalb viele Ausll. und Uebersetzer ὃ δὲ — ποιήσω als Vordersatz genommen, dann aber als Nachsatz entweder nur ein: das geschieht, eingeschoben, oder geradezu die Worte: τοῦτο ποιῶ καὶ ποιήσω zu ergänzen angerathen haben, denn erst hierdurch wird der richtige Gedankengang hergestellt. Aber freilich können wir nicht mit Gewißheit sagen, ob P. selbst denselben so gedacht habe, und müssen daher die Sache dahin gestellt seyn lassen. Sein Zweck: ἵνα ἐκκόψω — θελ. ἀφορμήν, um denen welche Gelegenheit (Veranlassung) suchen, die Gelegenheit abzuschneiden. Dies sind natürlich seine Gegner, ἀφορμὴ bekanntlich der Punkt oder Ort von dem man ausgeht um Etwas zu unternehmen, wie wenn es Thukyd. I, 90. heißt: τὴν Πελοπόννησον πᾶσιν ἔφασαν ἱκανὴν εἶναι ἀναχώρησίν τε καὶ ἀφορμήν, also die Veranlassung, der Anhalt oder Stützpunkt bei Verfolgung eines Zweckes. ζητεῖν (wofür hier θέλειν) ἀφορμήν, ganz unser: Gelegenheit suchen. Da fragt sich, zu was? Entweder καυχήματος, muß die Antwort seyn, oder μέμψεως. Wenn der folgende Zwecksatz bloße Ausführung und Erläuterung des ersten ist, so wird das erste, wenn aber jener den Zweck von diesem enthält, das zweite anzunehmen seyn. Für letzteres scheint die Analogie zu sprechen, daß P. oft einen Zwecksatz auf den andern in der Art folgen läßt, daß der zweite als die beabsichtete Wirkung des ersten erscheinen muß. Doch müssen wir zuvor seinen Inhalt betrachten. Construktion und Wortsinn ist leicht. Jene: ἵνα εὑρεθῶσιν κ. κ. ἡμ. ἐν ᾧ καυχῶνται = ἐν τούτῳ ὃ (ἐν ᾧ) καυχῶνται, dieser: damit sie erfunden werden (in dem oft erklärten Sinne: seyn und erscheinen) so wie ich in demjenigen dessen sie sich rühmen. Das: so wie ich, mir gleich, kann ich mit Billroth in diesem Zusammenhange nur verstehen: nur wie ich, nicht besser, vorzüglicher als ich. Aber was ist das wessen sie sich rühmen? Ausgedrückt ist es ganz allgemein, und könnte auch ganz allgemein verstanden werden, da ja der Hauptzweck des Ap. immer noch der ist, zu zeigen, daß er in nichts hinter Jenen zurückgeblieben sey; indeß die Beziehung in welcher dieser Satz zu dem speciellen Vorsatze steht, von der kor. Gemeine keine Unterstützung anzunehmen,

macht nothwendig auch dies ihr $\kappa\alpha\acute{\upsilon}\chi\eta\mu\alpha$ auf das Annehmen
von Belohnung oder Unterhalt zu denken. Nun aber kommen
wir zu der Frage: lehrten die Gegner umsonst wie unser Ap.
oder ließen sie sich besolden oder doch beköstigen? Die meisten
Ausleger haben diese Frage, wie es scheint, a priori entschie-
den, und daher, ausgehend von der Voraussetzung, die Gegner
des Ap. müßten eigennützige Leute gewesen seyn und aus selbst-
süchtigen, unsittlichen Gründen gehandelt haben, ohne weiteres
dahin erklärt, daß sie sich öffentlich oder heimlich für ihre Be-
mühungen hätten belohnen lassen, und von dieser Voraussetzung
aus dann unsern Satz erklärt so gut sich's etwa thun ließ.
Aber erstlich ist dieses Verfahren unrichtig. Der Ausleger hat
nichts a priori festzusetzen als das Eine, daß sein Schriftsteller
verständig und so geschrieben haben werde, daß sein Leser wissen
könne was er meine. Findet er dann keine bestimmt ausge-
sprochenen geschichtlichen Thatsachen in seinem Buche oder an-
derwärts, so wird er den Buchstaben seines Textes möglichst
scharf ansehn, um zu ermitteln, welche Thatsachen dieser Buch-
stabe voraussetze, nicht aber diesen so drehen und wenden, daß
er mit seinen selbstgeschaffenen Voraussetzungen gut oder übel
harmonire. Sodann kann ich die Voraussetzung des Eigen-
nutzes und der Selbstsucht bei den Gegnern nicht anerkennen,
denn es ist öfters schon bemerkt worden, daß sie dem Ap. eben
so gut aus redlicher Befangenheit als aus böser Absicht entge-
gen wirken konnten, und daß sein Zeugniß von der Schlecht-
heit ihres Charakters durch die Eigenthümlichkeit seines Tempe-
raments von seiner Gültigkeit viel verliere, ein anderes, unpar-
teiisches, aber fehlt uns ganz. Drittens, die selbstsüchtige Ab-
sicht dieser Männer zugestanden, müßten wir neben der Selbst-
sucht ihnen auch noch Unverstand beilegen, wenn wir annehmen
wollten, sie hätten, um dem Ap. entgegen zu arbeiten, da Be-
zahlung angenommen, wo er keine nahm, denn wahrlich, es
wird nur ein sehr mäßiger Verstand dazu erfordert, um einzu-
sehn, daß der gemeine Haufe im Falle des Streites immer dem
zufallen wird, welcher umsonst dient, gegen den der sich bezah-
len läßt. Im Gegentheile mußten sie, da sie wissen konnten,
P. ließ sich von den bereits gegründeten Gemeinen Unterstützung
reichen für den Zweck der Gründung neuer, in Korinth um-
sonst arbeiten, und den Gemeingliedern bange machen vor den
Forderungen, welche P. in kurzem unter gleichem Vorwand an
sie richten werde; und daß sie ihn der Habsucht angeklagt, geht
deutlich genug aus seiner Verwahrung gegen diesen Vorwurf
hervor, welche ziemlich erkennbar in unsrer ganzen Stelle, und
noch deutlicher **XII, 14 — 18.** enthalten ist. Endlich viertens,
es zeigt sich nicht eine Spur davon in unsern Briefen, daß die

Gegner Belohnungen angenommen haben. Man beruft sich auf 1 Kor. IX, 12.; allein es ist nicht der geringste Grund vorhanden, die ἄλλους dort von ihnen zu verstehn, vielmehr, wenn man dabei an bestimmte Personen denken zu müssen glaubt, würden dieselben V. 5. zu suchen seyn. Auf die Worte unten V. 20.; aber eben so ohne Grund, denn wenn wir die Worte εἰς πρόσωπον δέρει nicht buchstäblich nehmen, so dürfen wir's mit den andern auch nicht thun, und thäten wir's auch noch so sehr, so bezeichnen doch das κατεσθίειν und das λαμβάνειν wahrlich nicht die Annahme von Besoldung oder Unterstützung. Unsre Worte aber, sobald wir sie so nehmen wie sie lauten, sprechen sehr bestimmt für das Gegentheil. Denn wenn P. durch sein Nichtannehmen das erreichen wollte, daß seine Gegner mit ihrem καύχημα nicht besser erschienen als er selbst, so konnte doch dies καύχημα nur darin bestehn daß sie nichts nahmen, und er seinen Zweck dadurch erreichen daß er gegen seine sonstige Sitte auch fernerhin in dieser Ablehnung aller Unterstützung verharrte. Eben dafür spricht auch V. 13—15, denn der δόλος den er ihnen hier noch immer in Beziehung zu dem bisher Gesprochenen — worüber uns γὰρ belehrt — Schuld giebt, kann doch nur darin bestanden haben, daß sie trüglicher Weise, wie er behauptet, ihm nachahmten, also ohne Lohn arbeiteten wie er. Daher bin ich fest überzeugt, sie haben so gethan, und verstehe den zweiten Absichtssatz wie ihn die Worte geben von der Absicht, seinen Gegnern dadurch daß er selbst nichts nahm die Möglichkeit abzuschneiden sich als besser und vorzüglicher darzustellen als er selbst. Ist aber dies, so ist die von ihnen gesuchte ἀφορμὴ im ersten Zwecksatze offenbar eine ἀφ. μέμψεως (mit welcher jedoch das καύχημα, die Selbsterhebung über ihn, verbunden war). Darum fuhr er in Achaja völlig umsonst zu arbeiten fort, um denen welche eine Ursache der Verkleinerung an ihm suchten, diese abzuschneiden, und ihre Warnungen vor seinem Eigennutze in's volle Nichts zurückzuwerfen. Jetzt kann man den zweiten Satz als Erläuterung des ersten fassen, doch läßt sich auch die Abschneidung des Vorwandes gegen ihn als das Mittel denken, dessen er sich bediente um es dahin zu bringen daß jene nicht bessen erschienen als er selbst. Noch zwei Fragen erheben sich hier, die erste, woher denn des Ap. Gegner ihren Unterhalt genommen haben sollen, wenn sie ihn nicht von der Gemeine in Korinth bezogen? und die zweite, ob denn ein solches uneigennütziges Verhalten sich mit der Annahme selbstsüchtiger Zwecke ihres ganzen Thuns vertragen möge? Auf die erste habe ich freilich keine Antwort zu geben, da hier verschiedene Möglichkeiten vorhanden, in unsern Hülfsmitteln aber nichts enthalten ist, was uns

darüber Aufschluß gebe. Aber das ist wenigstens gewiß, daß ein genügender Grund gegen meine Annahme daraus nicht gezogen werden könne, weil wir gar nichts wissen. Auf die zweite ist meine Antwort schon gegeben, indem ich die Nothwendigkeit nicht anzuerkennen gestanden habe, diese Leute für so schlecht zu halten als sie P. schildert. Ehrsüchtige Absichten können sie immer noch gehabt haben, aber gewinnsüchtige freilich kaum; doch sind wir nicht berechtigt ihnen diese zuzuschreiben, was ja P. selbst nicht thut.

V. 13 — 15. hangen durch das erste γὰρ unstreitig noch mit dem Vorigen zusammen, und schließen sich an den letzten Satz von V. 12. an. Der Gedanke: es soll sich offenbaren, daß Jene nur sind wie er, und nicht besser, hat im Herzen des Ap. offenbar den Sinn: sondern vielmehr schlechter, und diesen zu erläutern sollen die drei nächsten Verse dienen. Jetzt endlich giebt er ihnen die Benennung die ihnen seiner Ueberzeugung nach allein zukommt, ψευδαπόστολοι. Er sagt von ihnen, sie seyen ἐργάται δόλιοι, trügerische Arbeiter. Den Begriff des ἐργάτης dürfen wir hier wohl nicht so fassen, als nenne er sie ἐργαζομένους τὴν ἄμπελον τοῦ κυρίου, denn Theils erkennt er sie ja gar nicht als solche an, Theils hat er es hier durchaus nicht mit ihrer Lehrthätigkeit oder Lehre, sondern allein mit ihrem Verhalten zu thun, entweder im Allgemeinen oder mit specieller Beziehung auf ihre Uneigennützigkeit, die er als eine erheuchelte bezeichnen will, so wie er Phil. III, 2. Leute desselben Schlages κακοὺς ἐργάτας nennt. Entweder also will er sie durch das Adj. als adulterinos bezeichnen, was indeß das Wort nicht bedeutet, oder er braucht das Adj. anstatt des Genitivs, also Statt ἐργ. δόλου, wie Luk. XIII, 27. ἐργ. τῆς ἀδικίας und 1 Makk. III, 5. τῆς ἀνομίας vorkommen, also Leute die mit nichts als Trug umgehn, oder endlich, wenn vielleicht auch sie wie er selbst durch eigene Arbeit ihren Unterhalt erwerben, braucht er deßhalb absichtlich dieses Wort, um anzudeuten, sie arbeiten zwar wie er, aber nicht in redlicher Absicht, sondern um durch den Schein der Uneigennützigkeit ihn zu verkleinern und sich bei der Gemeine einzuschmeicheln. Sie thun es aber, indem sie sich, oder um sich umzugestalten in App. Christi, μετασχηματιζόμενοι, von seinem Standpunkte aus höchst bezeichnend gesagt. Ihre wahre Gestalt nehmlich ist nicht diese, denn sie sind διάκονοι τοῦ σατανᾶ (V. 15.), und um als Boten Christi zu erscheinen, müssen sie erst eine ihnen fremde Gestalt annehmen. Mit großer Härte, und gewiß mit Ungerechtigkeit, fügt er nun eine Erklärung dieses ihres Thuns hinzu. Die Korr. sollen sich nicht verwundern daß sie so thun, da ihr Meister der Teufel es ja nicht anders macht. Die in

V. 14 f. liegende conclusio a majori ad minus ist allgemein anerkannt, auch das αὐτὸς im Anfange dient ihr. Was hier vom Teufel gesagt wird, daß er sich in einen Engel des Lichts verwandele, läßt sich wenigstens nicht mit Sicherheit aus dem A. T. herleiten, war indeß gewiß Vorstellung des damaligen Judenthums, und nicht nur eigene des Apostels. Daß man sie aus der Geschichte vom Sündenfalle entnommen, wie z. B. Semler meinte, ist nicht sehr wahrscheinlich, da dort kein Engel erscheint, sondern die verhaßte Schlange; eher möchten Erzählungen wie Hiob I. II. oder 1 Kön. XXII, 19 ff. dazu Veranlassung gegeben haben, wenn nicht die ganze Vorstellung am Ende alles biblischen Anhalts entbehrt. Die Bezeichnung der wahren App. als διακόνων δικαιοσύνης begreift sich leicht; Jene sind als διάκονοι τοῦ σατανᾶ nothwendig δ. τῆς ἀδικίας, also diese τῆς δικ., als welche er sie um so leichter darstellen kann, als das wofür sie arbeiten, die δικ. ist, welche Besitz der Christen seyn soll (vgl. III, 9.). Der letzte Relativsatz steht Statt adversativen Satzes: ἀλλὰ τὸ τέλος κτλ. Ihr Ende, d. h. das Loos das sie als Lohn ihres bösen Thuns am Ende treffen wird, wird ihren Werken angemessen, also ein böses, unheilvolles seyn.

V. 16 — 18. Mit V. 15. ist die Gedankenreihe geschlossen worden, welche mit V. 6. begonnen, und den Beweis enthalten hat, daß er wenigstens in Hinsicht der Uneigennützigkeit hinter seinen Gegnern nicht zurückgeblieben sey, nicht weniger als sie geleistet habe, samt den damit zusammenhangenden Gedanken. Jetzt im Begriff zu einer vollständigeren Vergleichung zwischen sich und Jenen vorzuschreiten, wird er durch sein tiefes Gefühl von der Unschicklichkeit und Unwürdigkeit der Sache zu welcher er sich gezwungen sieht, bewogen abermals eine kleine Vorrede voranzustellen, die, da die Korr. es sind welche ihn dazu gezwungen haben durch das Gehör das sie den Gegnern geben, nicht ohne alle Vorwürfe, ja nicht ohne einen Anstrich von Bitterkeit vorübergehen kann. Betrachtet man die Worte: πάλιν λέγω — ἄφρ. εἶναι als einen selbstständigen Satz für sich allein, so wird man freilich vergeblich eine Stelle seines Briefes suchen, wo er das schon gesagt; aber dies würde ein Irrthum seyn, indem dieser Satz nur mit dem folgenden Gegensatze im Verbindung zum Ganzen sich vollendet, dies aber zwar nicht den Worten, wohl aber dem Sinne nach dasselbe ist, was er V. 1. von ihnen gefordert hat. So wie er dort gesagt hat: Nehmt ein wenig Thorheit von mir hin, so sagt er hier: Ich bin zwar kein Thor, und Niemand wolle mich für einen halten; wenn aber doch (εἰ δὲ μή γε. Da der vorangehende Satz negativ ist, so würde man eigentlich εἰ δὲ erwarten,

allein die Formel εἰ δὲ μή kommt auch nach neg. Sätzen nicht selten vor, man möge dies nun als eine bloße Verirrung des Gebrauchs erklären, oder annehmen der Sprechende beziehe dieselbe auf etwas affirmativ gedachtes im Vorhergehenden, z. B. hier auf den aff. Wunsch, daß das μή δόξαι eintreten möge, also = wenn Ihr mir aber auch dies nicht gestatten wollt), nun so nehmt mich (δέξασθέ με, nehmt mich an, nehmlich mit dem was ich sagen werde) auch wohl (κἄν Fritzsche S. 119 f. erklärt dies κἄν aus einer Verkürzung: nehmt mich an, auch wenn Ihr mich als einen Thoren annehmen müßtet. Doch scheint mir der spätere Gebrauch der Partikel mehr aus einer Vergessenheit ihrer ursprünglichen Bedeutung entstanden als auf bewußtem Grunde zu ruhen) als einen Thoren hin, damit auch ich mich ein Wenig rühmen möge. Er benutzt gleichsam die Meinung von seiner Thorheit, die er in Korinth voraussetzt, um unter dieser Hülle das zu thun, was er leider thun muß, aber als verständiger Mann nicht dürfen würde. V. 17. ὃ λαλῶ — λαλῶ. Er spricht von dem was folgen wird, das Präs. aber braucht er, weil er bereits in die Darstellung eingetreten, diese also für ihn schon gegenwärtig ist. κατὰ κύριον würde er sprechen, wenn er etwas vortrüge wozu er entweder Auftrag vom Herrn hätte, oder was doch dem Sinne und Willen desselben angemessen und eines Dieners Christi würdig wäre — von einer Inspiration ist keine Rede —; aber er ist überzeugt daß dies nicht so sey, daß er vielmehr seine Eigenschaft als solcher für den Augenblick bei Seite setzen müsse, um so sein eigenes Lob zu sprechen. ἀλλ᾽ ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, sondern wie in Thorheit = so wie ich sprechen würde, wenn ich ein Thor wäre. Mit Vorbedacht setzt er das ὡς hinzu, denn, wie er schon gesagt hat, er ist kein Thor, sondern hat nur für den Augenblick (daher das μικρόν τι V. 1.) die Rolle des Thoren übernommen. ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τ. καυχ. Diese Worte gehören zum ganzen Satze, und enthalten eine mit Vorsicht beigegebene Beschränkung. Nicht überhaupt und immer spricht er ὡς ἐν ἀφρ., sondern nur ἐν τ. τ. ὑποστ. τ. κ. Das Wort ὑπόστ. hat schon bei IX, 4. uns in Zweifel gelassen, an dieser Stelle haben es die Ausll. natürlich gerade so übersetzt wie dort, was ihnen um so leichter wurde als sie auch dort in ihrem Texte die Worte τῆς καυχήσεως hatten. Mir scheint es hier nichts andres bedeuten zu können als: in diesem Umstande des Rühmens d. h. nicht immer, sondern nur hier wo die Lage der Dinge von der Art ist daß ich mich rühmen muß. Das liegt auch in Billroth's: da es einmal zum Rühmen gekommen ist. Ohne Verbindung, die leicht durch δὲ gemacht werden konnte, fügt der Ap. V. 18. die bestimmte Erklärung hinzu,

daß auch er sich rühmen wolle, und zwar aus dem Grunde, ἐπεὶ πολλοὶ — σάρκα, weil Viele es thun, so daß er neben ihnen sich nicht würde halten können, wenn er's gar nicht thäte. Sie thun es aber κατὰ τὴν σάρκα. Klüglich setzt er diese Worte nicht in den Hauptsatz der von ihm, sondern in den Vordersatz der von den πολλοῖς handelt, so daß, obwohl ihr Rühmen ihn zu dem seinigen bewegt, er doch von sich dies κ. σ. nicht behauptet. Fragt sich nun was es bedeute? Die gewöhnliche Meinung ist, äußere Vorzüge, der Geburt, des Standes u. s. f. Und wenn die Worte nur den Gegenstand der καύχησις bezeichneten, so würde ich dies zugeben können, obwohl auch Billroth's Bemerkung, daß unter den Vorzügen deren sich die Gegner rühmten, auch einer sich befinde den B. nicht für einen bloß äußerlichen halten könne, nehmlich διάκονοι Χριστοῦ zu seyn, volle Wahrheit hat; denn hier würde sich noch entgegnen lassen, erstlich daß πολλοί, obwohl dabei an die Gegner hauptsächlich zu denken sey, doch auch von Andern gefaßt werden könne, und sehr allgemein gehalten sey, und sodann, daß es möglich sey, entweder daß er zu den σαρκικοῖς V. 23. diesen einen hinzufüge, ohne hier gerade daran gedacht zu haben, daß dies nicht wohl angehe, oder auch die διακονίαν Jener, die er als unberufen ansieht, aus diesem Grunde zu den σαρκικοῖς gerechnet habe. Aber ich glaube gar nicht daß er mit diesen Worten den Gegenstand des Rühmens meine, Theils weil er dann wohl wie gewöhnlich ἐν σαρκὶ geschrieben haben würde, Theils weil der Gegensatz von κατὰ κύριον, der doch gewiß Statt findet, nicht auf den Gegenstand sondern auf die Art des Rühmens hinweist. κατὰ σάρκα geschieht alles was nicht κατὰ κύριον geschieht, wo also der Mensch nicht im Sinne des Herrn sondern im eignen, nicht nach dem Triebe des Geistes sondern des Fleisches, d. h. der selbstsüchtigen Persönlichkeit handelt; κατὰ σ. also rühmt sich der, welcher bei seinem Rühmen nicht das hervorhebt was er durch den Herrn, sondern was er durch sich selbst oder durch Zufall ist, nicht die Ehre des Herrn und Gottes sondern die eigne sucht. Und das war es was so Viele thaten, und was den Ap. antrieb, sich auch zu rühmen, nicht in gleichem Sinne, also auch nicht κατὰ τὴν σάρκα, sondern um des Herrn willen, dessen Sache gefährdet war wenn er es unterließ.

V. 19. 20. Ein Zusammenhang mit V. 18., den die Part. γὰρ anzunehmen gebietet, kann nur durch Einschiebung eines Gedankens herausgebracht werden, in welchem die Erwartung ausgesprochen werde, daß sie sein dort angekündigtes Rühmen wohl ertragen werden. In eine Erörterung der mancherlei Deutungen dieses V., mit denen sich Mosheim am

ängsten beschäftigt hat, will ich, da alles leicht ist, nicht eingehn; oviel ist vor Augen, daß er hier den Grund angeben wolle, veshalb er jene Erwartung hege. Sie ertragen ja so gern die Thoren, warum sollten sie da nicht auch ihn ertragen der jetzt vie ein Thor zu reden vorhat? Sie thun's aber φρόνιμοι ὄντες. Dies nehme ich caussal, weil sie verständig sind. Daß n diesen Worten Ironie enthalten sey ist nicht zu läugnen, zugleich aber auch ein Verweis der allzugünstigen Aufnahme welhe sie seinen Gegnern gewähren, welcher V. 20. weiter ausjeführt wird. Daß er hier wieder die stärksten Ausdrücke wählt die er finden kann, um die übergroße Geduld der Korr. auf der einen, das unziemende Verhalten seiner Gegner auf der andern Seite auszumahlen, liegt vor Augen, muß uns aber um o gewisser von dem Vorhaben abschrecken, jedem der einzelen Ausdrücke wirkliche Fakta unterlegen zu wollen, als manche derselben von der Art sind, daß sie gar nicht wörtlich verstanden werden können. Das καταδουλοῦν konnte er den Gegnern n sofern vorwerfen, als er ihnen wohl allerdings die Absicht zuschrieb, durch ihr Parteigetreibe sich zu Herren der Gemeine zu machen, und diese allmählig dahin zu bringen, daß sie einzig ihrem Willen hingegeben wäre. Das κατεσθίειν wird gewöhnlich auf den Eigennutz gedeutet, mit welchem sie nicht nur Lohn genommen für ihre Arbeit, sondern auch das Vermögen der Gemeinglieder oder die öffentliche Kasse derselben auf eine unverschämte Weise in Anspruch genommen haben sollen. Haben aber die oben (V. 12.) angegebenen Gründe Gültigkeit, so kann dies nicht Statt gefunden haben, sondern entweder der Ap. hat keine bestimmten und wirklichen Fakta im Sinn, oder er meint etwas anderes, wofür sich dann die Zerreißung der Gemeine in Parteien ansehn ließe, welche auch Gal. V, 15. als ein δάκνειν καὶ κατεσθίειν ἀλλήλους bezeichnet wird. Eben so wird bei den Worten: εἴ τις λαμβάνει gewöhnlich an ein Wegnehmen des Eigenthums gedacht, und daher auch diese gewöhnlich auf den Eigennutz der Gegner gedeutet; es kann indeß wohl nicht bezweifelt werden, daß Emmerl. und Billr. Recht haben, wenn sie mit Hinweisung auf XII, 16. ὑμᾶς ergänzen, und übersetzen: si quis vos circumvenit. ἐπαίρεσθαι ist stolze Selbsterhebung, εἰς πρόσωπον δέρειν eine schimpfliche Behandlung, die nun doch sicher in Korinth nicht vorgekommen war. Der Sinn des ganzen V. ist: Ihr vertragt jede, auch die unwürdigste Behandlung; da werdet Ihr ja wohl mein Rühmen auch vertragen.

V. 21. Die erste Hälfte dieses V. ist wieder eine von den Stellen, die fast soviel Erklärungen als Erklärer gefunden haben, und wirklich ist sie mit einer nicht ganz unbedeutenden Dunkelheit

umgeben. Die Ursachen dieser Dunkelheit sind folgende: 1) ist zweifelhaft, wo das Verbum λέγω sein Objekt habe, in dem was folgt oder was vorangeht, und also, ob sich der Ap. mit diesen Worten auf das beziehe was er schon gesagt oder was er noch sagen will? 2) wie κατὰ ἀτιμίαν zu verstehen sey? 3) wer die Person sey, welche von der ἀτιμία betroffen werde, oder ob gar keine solche Person zu denken sey? 4) wie die Partikeln ὡς ὅτι genommen werden sollen? endlich 5) was für ein ἀσθενεῖν es sey, von dem hier P. spricht? Was nun die erste Frage anlangt, so scheint für die Beziehung rückwärts außer dem Gebrauche anderer Schriftsteller auch bei unserm Ap. das zu sprechen, daß ein solches λέγω an andern Stellen gewöhnlich rückwärts zu beziehen ist, vgl. VII, 3. VIII, 8. 1 Kor. XV, 34. und vielleicht VI, 5.; aber freilich können die Part. ὡς ὅτι dann nicht mehr relativ seyn, sondern sind caussal oder explicativ zu fassen, und es leuchtet nicht recht mehr ein, was der ganze Satz ὡς — ἠσθενήσαμεν alsdann bedeuten solle? κατὰ ἀτιμίαν ist von sehr Vielen = πρὸς ἀτ. gesetzt worden, aber mit Recht bemerkt Billroth dagegen, daß dann P. diese Präp. selbst gebraucht haben würde, wie in den obigen Stellen πρὸς κατάκρισιν, πρὸς ἐντροπήν, obwohl nicht geläugnet werden kann, daß κατὰ mit Akkus. wohl auch den Zweck andeuten könne, vgl. Matth. Gr. S. 1153. Bretschn. Lex. I, 633. Die von der ἀτιμία betroffene Person konnte entweder P. selbst seyn, oder seine Gegner, oder die kor. Gemeine, und da der Schreibende keine Bestimmung hinzugefügt hat, so läßt sich hierüber nur aus dem Zusammenhange entscheiden, aus dem Mangel einer solchen Bestimmung aber noch kein Schluß ziehen daß gar keine solche Person von ihm gedacht worden sey. Die Partikeln ὡς ὅτι scheinen wenigstens V, 19. und 2 Theß. II, 2. nichts weiter als das einfache ὅτι zu bedeuten, obwohl an der zweiten Stelle auch: als ob, nicht unpassend seyn würde; caussal aber oder explikativ (= γάρ) scheinen sie gar nicht zu seyn. Das ἀσθενεῖν endlich ist von Manchen = ἄφρονα εἶναι gesetzt worden, von Andern durch demüthig seyn, wieder von Andern durch gekränkt werden übersetzt worden; doch alle diese Bedeutungen haben nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit. Bedeuten kann es immer nur: schwach seyn; aber dies Schwachseyn kann in sehr verschiedenen Rücksichten gedacht werden. Aus allen diesen Möglichkeiten, Dunkelheiten, Wahrscheinlichkeiten und Unwahrscheinlichkeiten, würden wir uns vielleicht herausarbeiten können, wenn wir nur einen festen Zusammenhang hätten, auf dem wir fußen und mit logischen Waffen allmählig unsrer Auslegung Bahn brechen möchten; da es aber eben hieran fehlt, und schon in sofern einigermaßen fehlen muß, als der Satz nichts weiter

ist als eine Brücke, auf der sich P. endlich aus seinen Einleitungen heraus und auf das ihm selbst verhaßte Gebiet des Selbstlobs hinüberhelfen will, so findet der Ausleger sich wahrlich in der Noth, zu seinem Leser sagen zu müssen: δός μοι ποῦ στῶ, wenn du willst daß ich dir helfen soll. Und so habe denn auch ich bei den Vorgängern zwar des Herumrathens viel, aber der Entwickelung fast nichts, und weder bei ihnen noch bei mir selbst eine genügende Erklärung gefunden. Die ich jetzt geben werde, genügt mir selbst nicht, wie mag ich da erwarten daß sie sonst Jemand genügen werde? Ich nehme an, der Satz κατὰ ἀτ. λέγω stehe in keiner Beziehung mehr zum Vorhergehenden. Gewiß bin ich dessen nicht; ich thue es aber darum, weil erstlich er dann nur bedeuten könnte: ich sage dies zu Eurer Schande, nehmlich das V. 20. Gesagte, zu dieser Bemerkung aber hier gar keine genügende Veranlassung war, wo er sofort zu Erklärungen über sich selbst übergehen will, zweitens weil ich mit den Worten ὡς — ἠσϑ. dann nichts zu machen wissen würde. Habe ich in dieser meiner Grundannahme Unrecht, so fällt die ganze weitere Erklärung in das Nichts zurück; ich fahre daher bloß ex hypothesi zu deuten fort. Nun aber kann der nächste Satz nur noch Objektssatz seyn, also ὡς ὅτι nur für das einfache ὅτι stehn, auf κατ' ἀτιμίαν aber muß ein Hauptnachdruck ruhn. Aber auch ἡμεῖς muß einen Nachdruck haben, indem es sonst gar nicht vorhanden wäre, das Verbum allein ausgereicht haben würde. Der eine Nachdruck aber wie der andere kann nur durch einen Gegensatz hervorgebracht werden. Dieser kann nur in der zweiten Hälfte des Verses gefunden werden, und ich versuche demnach hinter ἀτιμίαν wieder ein μὲν hinein zu denken. Dann käme dieser Gedanke: κ. ἀτ. zwar sage ich, daß ich schwach gewesen sey (und Andere stark), doch worin ein Anderer kühn ist — worauf ein Anderer pochen kann —, darin bin ich's auch — darauf poche ich mit gleichem Rechte —; d. h. was den Punkt der ἀτιμία anlangt, muß ich freilich gestehn daß ich nichts vermocht habe, und Andere (die Gegner) mich weit übertreffen; aber wenn es gilt, welches Recht oder welche Geltung Einer hat, dann habe ich soviel als sie. Nun scheint sich auch der Begriff der ἀτιμία herauszustellen. So wie nehmlich injuria der Lateiner, ἀδικία und ἀδίκημα der Griechen aktiv und passiv gedacht werden kann, und mea injuria, τὸ ἐμὸν ἀδίκημα, eben sowohl das Unrecht bezeichnet, das ich einem Anderen, als das ein Anderer mir zufügt, so könnte wohl auch ἀτιμία beide Deutungen dulden, nicht nur = τὸ ἀτιμάζεσϑαι, sondern auch = τὸ ἀτιμάζειν genommen werden, zumal wo der Sprechende sich kurz ausdrücken wollte, obwohl ich keine Beispiele dafür habe. Nun hat der Ap. V.

20. mancherlei ἀτιμίαν namhaft gemacht, welche die Korr. von seinen Gegnern erdulden, und wenn wir nun annähmen daß er, mit diesen sich vergleichend, der ihnen nie etwas zu Leide gethan, immer große Liebe und Schonung gegen sie geübt, und zum Lohne dafür nun Verachtung und den Vorwurf erfahren muß, ὅτι αἱ μὲν ἐπιστολαὶ βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενὴς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος (X, 10.), zu ihnen spräche: In dem Punkte freilich, Euch Unglimpf anzuthun, muß ich gestehen daß ich schwach gewesen bin — wenn Euer Vorwurf der Schwäche das meint, will ich's gern nicht läugnen —, Andere aber stark; doch — damit ihr nicht denkt, ich handle so weil mir's an Recht und Beruf gebricht — worauf Andere ihr Recht gründen, was Andere muthig macht, so gegen Euch zu verfahren, das habe ich alles auch — was er nun sogleich ausführen wird —: so glaube ich nicht daß wir einen Gedanken aufstellten, den P. in der gegenwärtigen Lage und in dem vorliegenden Zusammenhange nicht hätte aussprechen können, oder der in den uns zur Deutung aufgegebenen Worten gar nicht enthalten sey. Wie schon gesagt, vollkommen genügt mir diese Deutung nicht, weil ich nicht Alles darin beweisen kann; aber die ich bei Anderen gefunden, genügten mir noch weniger, und schienen nicht so aus den Worten hervorzugehn, und Eine wollte, mußte ich doch geben. τολμᾶν ἐν τ. πρ. kann von πεποιθέναι ἐν τ. πρ. wenig unterschieden seyn; als Neutr. ist es auch X, 2. vorgekommen, hier aber konnte zur Wahl gerade dieses Verbi das beitragen, daß er an die Keckheit seiner Gegner dachte, mit den Korr. so zu verfahren wie V. 20. beschrieben ist, und ἐν ᾧ ἄν τις τολμᾷ eigentlich so viel bedeutet als ἐν ᾧ ἂν πεποιθὼς τολμᾷ τις ταῦτα ποιῆσαι. Den eingeschobenen Satz ἐν ἀφρ. λέγω halte ich einerseits für seinen vollen Ernst, denn er war sicher lebendig überzeugt, daß solch ein Pochen und Rühmen Thorheit sey, andrerseits aber auch für einen Stich den er den Gegnern giebt, die, ihn als unweise verachtend und voll Dünkels ihrer Weisheit, ihn zu solchem Verfahren nöthigten.

V. 22. Nun beginnt die Vergleichung mit den Gegnern in Beziehung auf die Vorzüge, worauf diese ihre Auktorität gründen zu dürfen meinten. Er fängt an, indem er zeigt, in Allem was sie geltend machten, sey er ihnen gleich, aber er bleibt nicht lange in dieser Bahn, sein Selbstgefühl, das Gefühl seines Uebergewichtes ist erwacht, seine Zurückhaltung hat ein Ende, seine Geduld ist auf's Aeußerste gebracht, und wie die Lavine, nachdem sie hinter den schützenden Dämmen lange Zeit gerastet, wenn endlich das Gewicht der immer von neuem zu ihr sich sammelnden Massen Kraft genug gewonnen hat den

Widerstand zu brechen, mit Ungestüm herabstürzt, und all die Werke der schwachen Menschen in einem Augenblick zertrümmert, und sie samt ihren kleinen Wohnungen verschüttet oder so hinweg führt, daß kaum eine Spur mehr übrig bleibt wo sie gewesen, so bricht jetzt er hervor, und überschüttet seine Gegner mit dem ungeheuren Uebergewichte seiner Thaten und Erduldungen, tritt neben sie hin in seiner Riesengröße, lebendig überzeugt, daß ihre eingebildete Hoheit bei der Vergleichung pygmäenartig verschwinden werde. Es hat ihn viel gekostet, bis er's über sich gewonnen hat, aber sie haben ihn gezwungen, und nun zerstampft er sie wie der Elephant die kleinen Thierlein die klaffend ihn umgaben, und seiner Großmuth spotteten als ob sie Schwachheit wäre. Es macht einen großen Eindruck, wenn wir den Mann so von sich sprechen hören, einen doppelt großen, weil wir's ihm ansehen können wie schwer es ihm geworden ist, wie gern er's jetzt noch unterließe, wenn's nur möglich wäre. — Die drei ersten Prädicate, *Ἑβραῖοι*, *Ἰσραηλῖται*, *σπέρμα Ἀβραάμ*, belehren uns, wie bekannt, daß des Ap. Gegner, mit denen er es hier überall zu thun hat, Judenchristen waren, die auf ihre jüdische Abkunft einen hohen Werth legten, und also gewiß der Partei zugehörten, die wir ihn auch anderwärts bekämpfen sehen, nehmlich der unfreien und gesetzlichen. Als Ehrenprädikate haben wir diese drei Benennungen ohne Zweifel zu betrachten, auch eine gewisse Steigerung derselben lag wohl in der Natur der Sache, und findet daher sicher Statt; aber schwer möchte es seyn die ehrenden Merkmale, die er in ein jedes derselben gelegt hat, mit einiger Sicherheit zu bestimmen. Im *Ἑβραῖος* liegt wohl nur das Merkmal der Nationalität, *Ἰσραηλίτης* bezeichnet, wie schon zu Röm. IX, 4. bemerkt worden, den Juden als Nachkommen des Mannes der von Gott selbst den ehrenden Namen Israel erhalten hatte, wie viele von den Vorzügen aber, welche eben daselbst den Israeliten beigelegt werden, hier zu dem Namen hinzu gedacht werden müssen, läßt sich deßhalb nicht entscheiden, weil wir einige derselben, und die höheren, wohl auf das letzte Prädicat *σπέρμα Ἀβραὰμ* übertragen müssen. Wiefern aber das *σπέρμα Ἀβρ.* es war, das die Verheißungen erhalten hatte, und die Anwartschaft auf die *κληρονομία* daran hing, daß Einer *σπ. Ἀβρ.* wäre, was auch von P. nicht geläugnet wird, werden wir mit diesem dritten Prädikate vornehmlich solche Merkmale zu verbinden haben, welche sich auf Verheißungen und Erbe beziehn. Ob wir die Sätze welche von den Gegnern handeln, als Fragen fassen oder nicht, macht wenig Unterschied; etwas lebhafter erscheint die Frageform.

V. 23. Alles dies ist er auch, hierin steht er ihnen völlig gleich; nun aber kommt er zu einer Eigenschaft, in welcher er sie übertrifft. Wenn hier die Worte: παραφρ. λαλῶ, zum Folgenden gehören, wie die Analogie zu fordern scheint, und durchgängig angenommen wird, so gesteht er ihnen hier zu, was er nach V. 13..15. eigentlich nicht zugeben kann. Doch dürften wir darin eben keinen Widerspruch finden, denn er konnte, mußte wohl, wenn er den Streitpunkt nicht verrücken wollte, Alles zugeben was sie behaupteten, um in Allem sich ihnen gleich, hier sogar über sie zu stellen; auch wird man mit Recht sagen können, daß bei seiner bekannten Gesinnung es ihm als ein Wahnsinn (diesen bezeichnet das Verbum, nicht nur die ἀφροσύνην) erscheinen mußte, einen Vorzug daraus herleiten zu wollen, daß er mehr gethan im Dienste dessen dem er Alles schuldig war, ja überhaupt ein Mehr oder Weniger da gestatten zu wollen, wo es nur galt, zu seyn oder nicht zu seyn, und im ersten Falle Alle gleich waren, im zweiten gar keine Vergleichung mehr Statt finden konnte, weil jede Gemeinschaft, jede Aehnlichkeit aufgehoben war. Aber doch ist mir noch nicht so ganz gewiß, daß die Worte so zu beziehen seyen, und möglich wenigstens wäre es daß er — freilich mit ungeheurer Härte — es als einen Wahnsinn bezeichnete, zuzugeben daß die Leute Christi Diener seyen, die sich so unläugbar als Diener des Satans kund geben. ὑπὲρ ist Adverbium, was jede Präp. ursprünglich ist, und daher wieder werden kann, sobald der Sprechende dessen bedarf. Von diesem ὑπὲρ nun führt er den Beweis nicht durch seine Thaten, sondern durch die Erduldungen, die seine Dienerschaft nach sich gezogen. Er kann hierzu einen zweifachen Grund gehabt haben, den einen den er V. 30. angiebt, und den andern, daß er wußte, hätte er gesagt: von Jerusalem an bis hin zu Euch bin ich gewandert, habe gepredigt allenthalben, habe Gemeinen gegründet in Pisidien, Lykaonien, Galatien, Asien, Makedonien, Achaja u. s. w., seine Gegner, ob auch mit geringem Rechte, Aehnliches gesagt, oder gar behauptet haben würden, daß eben darin sein Unrecht liege, da er keinen Beruf gehabt, wenn er aber sagte: alles das habe ich geduldet für den Namen Christi, sie nicht allein nicht sprechen konnten, er habe das nicht gedurft, sondern auch nicht im Stande waren Gleiches von sich zu behaupten. Uebrigens sind die folgenden Glieder sämmtlich, mit Ausnahme von V. 24. 25. mit dem ὑπὲρ ἐγώ, nehmlich εἰμί, zu verbinden. Ich bin es mehr in allen diesen Dingen, d. h. wie diese meine Erduldungen beweisen. Zuerst erscheinen ganz unbestimmt ausgesprochene Anstrengungen, Schläge, Gefangenschaften, von denen allen er mehr erduldet als die Andern, dann häufig überstandene Todes-

gefahren, und hier kein vergleichendes Wort; hierauf V. 24. 25. eine bestimmtere Angabe, der θανάτων wie es scheint.

V. 24. 25. Den Anfang machen fünfmal — natürlich bei fünf verschiedenen Gelegenheiten — von Juden empfangene neunundddreißig Schläge. Was die Zahl anlangt, nehmlich die Verminderung der Deut. XXV, 3. gestatteten vierzig um einen Schlag, so finden sich Zeugnisse dafür bei Schöttgen und Wetstein zu unserer Stelle; als Grund wird gewöhnlich die — allerdings ächt jüdisch ängstliche — Besorgniß angegeben, der Schlagende könne sich um Eins verzählen, und es sey daher sicherer nur bis 39 zu zählen, damit das Gesetz nicht übertreten werde; aber nach den Stellen welche die genannten Sammler aus talmud. Schriften angeführt haben, scheint er mehr in einer falschen Auslegung der mosaischen Stellen gelegen zu haben; Wetst. sucht ihn in der Sitte, Brust und beide Schultern mit gleichviel Schlägen zu belegen, wodurch man nur auf 39 habe kommen können, wenn nicht ein Theil mehr erhalten sollte als der andere. Für diese fünfmalige Züchtigung lassen sich die Orte und Gelegenheiten in der Apg. nicht nachweisen. Ferner dreimalige Auspeitschung mit Ruthen. Es ist bemerkt worden, daß dies eine römische Strafe war, die an Soldaten und Solchen vollzogen wurde, die nicht römische Bürger waren. Eine derselben berichtet die Apg. XVI, 22., wo die andern beiden hingehören, ist wieder unbekannt. Drittens einmalige Steinigung. Dies ist die Apg. XIV, 19. berichtete. Weiter drei Schiffbrüche. Ueber diese ist in der Einl. zum ersten Briefe S. 13 f. bemerkt worden, daß Lukas sie durchaus verschweige, aber wenigstens von sechs Seereisen des Ap. Nachricht gebe, auf denen, oder andern von ihm nicht gemeldeten, sie vorgefallen seyn müssen, da wir, ohne den Brief mit Köhler in eine weit spätere sehr problematische Zeit zu versetzen, den Apg. XXVII. erzählten nicht hierher rechnen können (wie Heumann bei V. 26. gethan hat). Endlich: νυχθήμερον — πεποίηκα. ποιεῖν mit dem Akkus. von Wörtern die ein Zeitmaß bezeichnen, in der Apg. nicht selten, νυχθήμερον die Zeit von Tag und Nacht, oder 24 Stunden, βυθὸς haben Viele von einer tiefen Grube, Andere von einem Gefängnisse verstehen wollen; beides aber scheint der Artikel zu verbieten, der sich nur mit der jetzt wohl gewöhnlichen Erklärung von der Meerestiefe recht vertragen will. Da haben sich nun Manche das Ereigniß bestens auszumahlen versucht, aber wir können nichts thun als unsre völlige Unwissenheit eingestehn.

V. 26. 27. Die nun folgenden Dative sind, obwohl die V. 26. vorangehenden ohne Präp. gesetzt sind, doch ohne Zweifel mit denen in V. 23. in Verbindung zu bringen, so daß

V. 24 f. eine erweiternde Parenthese wird. Ob P. diese Dative als Dat. instr. gedacht habe, oder bloß die Lebhaftigkeit seines Schreibens ihn die Präpp. weglassen mache, läßt sich nicht sagen. Wiefern nun Reisen an und für sich keine Erduldungen sind, und die nachfolgenden Gefahren größten Theils von der Art, daß sie ihm auf Reisen begegnet seyn müssen, haben viele Ausleger angenommen, als sollen hier die ὁδοιπορίαι gar nicht mitaufgezählt, sondern nur angezeigt werden, wo die folgenden κίνδυνοι ihn betroffen hätten; aber den Worten nach wenigstens ist der erste Dativ den folgenden coordinirt. Einer Erläuterung bedürfen die aufgeführten Gefahren nicht, denn von selbst versteht sich daß die ἐκ γένους solche sind, die ihm von Volksgenossen, also von ungläubigen Juden bereitet worden sind. Daß die verschiedenen Arten der Gefahren einander geradehin ausschließen, wird Niemand meinen wollen, denn es ist klar daß dies nicht der Fall ist, sondern z. B. die κινδ. λῃστῶν mit den κ. ἐν ἐρημίᾳ leicht identisch seyn können. So enthalten auch die κινδ. ἐν θαλάσσῃ in sofern eine Wiederholung als die drei Schiffbrüche doch gewiß schon in diese Klasse hinein gehören. Auffallend sind die Gefahren ἐν ψευδαδέλφοις, wiefern nicht denkbar ist, daß diejenigen, an welche man bei diesem Namen aus P. Munde zu denken pflegt, nehmlich die Christen der judaisirenden Partei (Gal. II, 4.), ihm wirklich Gefahren bereitet haben sollten. Doch ist auch diese Annahme nicht nöthig, denn wenn auch P. einmal in der Strenge seiner Beurtheilung dieser Partei einen solchen Namen gab, so braucht er doch nicht, so oft er das Wort anwendet, immer sie in Gedanken gehabt zu haben, sondern kann hier einen Vorfall meinen, wo wirklich Ungläubige ihn unter der Decke des Christennamens in eine Gefahr zu verlocken gesucht hatten. Das Fasten V. 27. neben Hunger und Durst hat hier und dort, z. B. bei Theod. die Vorstellung erregt, daß er von freiwilligen Fasten rede, allein ich kann mich hier so wenig als VI, 5. dazu verstehn.

V. 28. 29. Mit V. 27. ist die Reihe der auffallenden Erduldungen geschlossen, die ihm im Dienste Christi zugestoßen sind, und er geht dazu über, die minder auffallenden, aber ihn nicht weniger drückenden Beschwerden anzuführen, die aus seiner Stellung zu den Gemeinen für sein Gemüth erwachsen. Auch hier noch keine Verba, aber da doch nun Statt der bisherigen Dative Nominative folgen, so ist wohl das Beste, mit Fritzsche (Diss. II. p. 121.) hier eine neue Periode anzufangen, in der dann freilich ein Verbum ergänzt werden muß, das sich nicht genauer bestimmen läßt. χωρὶς τῶν παρεκτός. παρεκτ., vom einfachen ἐκτός nicht verschieden, außer, als Ad-

außerdem, folglich τὰ παρεκτὸς das was außerdem ist, d. h. was sonst etwa noch vorkommt, und Grotius Meinung, daß er damit die körperlichen Leiden bezeichne, die er eben aufgezählt, um nun zu den Seelenleiden überzugehen, wohl eben so unrichtig als die von Bengel, der ebenfalls eine Vergleichung der vorigen und folgenden annehmend, jene als des Ap. eigene, diese als fremde Beschwerden betrachten wollte, die ihm nur durch Mitgefühl lästig würden. Führe nun P. mit Genitiven fort, so würde ich nicht Anstand nehmen mit Billroth (nach Luther u. v. A.) das Folgende als τὰ παρεκτὸς anzunehmen, jetzt aber ist dies nicht möglich ohne Annahme eines Uebergangs vom Genit. zum Nominat., die freilich bei unserm Ap. vorkommt, und aus der Unbequemlichkeit Entschuldigung nehmen könnte, die im Gebrauche der Genitive liegen würde; aber nöthig ist es nicht, und leichter doch, mit Fritzsche τὰ παρεκτὸς als dasjenige zu verstehn, was außer den schon genannten Leiden ihn noch trifft, und wozu das Folgende noch überdies hinzukomme. Nun wird von allen Auslegern nur die Recepta ἡ ἐπισύστασίς μου erklärt, und zwar von einem Theile von den häufigen Aufständen und Anfällen gegen ihn, von den Uebrigen von dem täglichen Zulauf oder Ueberlauf den er erfahre, und daß diese Worte dies bedeuten, ist nicht zu bezweifeln (Beispiele in Menge s. b. Wetst.). Aber dieser Text ermangelt aller alten Auktorität, die so einstimmig auf Seiten von ἐπίστασις steht, daß diesem die Aufnahme nicht hat versagt werden können. Fragt sich nun was dies bedeute? Von den mir bekannten Stellen — fremde Beiträge fehlen hier, da Niemand vor Lachm. sich des Wortes angenommen hat — giebt Xen. Anab. II, 4, 26. die Bedeutung: das Stillstehn, die uns hier gar nichts nützt, Soph. Ant. 225. φροντίδων ἐπιστάσεις, nach Hermann morae in deliberando, scheint wegen des Folgenden die Aufenthalte zu bezeichnen, welche dem Laufenden die Bedenklichkeiten machten, deren er sogleich erwähnt; aber auch hieraus für uns kein Gewinn. Xen. Mem. I, 5. 2. ist ἔργων ἐπίστασις wie es scheint = ἐπιστασία, die Aufsicht über die Arbeiten der Knechte. Stände nun hier μου völlig gewiß, so ließe sich an die Beaufsichtung der Gemeinen denken, die dem Ap. drückend obliege, obwohl ἡ καθ' ἡμέραν, wodurch die ἐπίστ. nicht als etwas in Einem fortlaufendes, sondern als etwas sich immer wiederholendes, ein häufiges Wiederkehren derselben Einzelbegebenheit erscheint, dazu sehr wenig passen würde. Ist aber, wie ich glaube, μοι die ächte Lesart, so ist auch dies nicht möglich, sondern wir haben auf ἐφίστασθαί τινι zu sehn. Dies bedeutet: zu Jemand hinzu treten, in welcher Absicht es nun sey, und also ἡ ἐπίστ. μοι das Hinzutreten zu mir, welches

nun ebenfalls wieder ein freundliches oder feindliches seyn könnte, obwohl ich mich für ersteres lieber entscheiden würde. So kämen auch wir zum Ueberlauf oder Zudrang, und es zeigte sich die Rec. als das gewöhnlichere Wort das man in jüngern Hdschrr. an die Stelle des unbekannteren gesetzt. Der Genit. bei μέριμνα ist als der des Objekts seiner Sorge leicht zu erkennen.

V. 29. Emmerling, von der Annahme ausgehend, daß P. hier nichts als mala und calamitates aufzählen könne, hat geglaubt diesen V. abweichend von allen Vorgängern so übersetzen zu müssen: quem afflictum dicas si me non dicas? quem calamitatem oppetere si me non iis premi, quin uri, memores? und sich bemüht zu zeigen daß die Verba ἀσθενεῖν, σκανδαλίζεσθαι, πυροῦσθαι die angezeigten Bedd. wirklich haben. Aber erstlich ist seine Annahme unrichtig, wie aus V. 28. zu ersehen ist, sodann könnte, wie von Fritzsche bemerkt worden ist, der erste der beiden Sätze diesen Sinn nur haben, wenn ἐγὼ vor ἀσθενῶ stände, dann möchte sich auch wenigstens von σκανδαλίζεσθαι die Bed. calamitates oppetere oder calamitatibus affici schwerlich erweisen lassen, und endlich wäre die im zweiten Satze enthaltene Steigerung bei diesem Sinne durchaus ungehörig. Weit einfacher und natürlicher ist die gewöhnliche Annahme, daß der Vers dazu bestimmt sey, die zuletzt erwähnte Sorge für die Gemeinen und die für den Ap. daraus erwachsenden Kümmernisse weiter auszumahlen. Diese aber entstehn daraus daß jeder Mangel seiner Gemeinen ihn selbst angreift, jede Statt findende Unordnung auf ihn einen schmerzlicheren Eindruck macht als auf die Gemm. selbst, wie nichts deutlicher uns belehren kann als unsre beiden Korintherbriefe. Wenn er nun sagt: τίς ἀσθενεῖ καὶ οὐκ ἀσθενῶ; so ist allerdings auch hier der Mangel von ἐγὼ fühlbar, doch nicht so, daß er die Erklärung: wo ist Einer schwach ohne daß ich schwach sey? unmöglich machte. Das erste ἀσθενεῖν ist nun ohne Zweifel das geistige, wovon er vielfältig die Erfahrung zu machen hatte, mangelnde Stärke der Ueberzeugung, um sich zur geistigen Freiheit erheben zu können, oder der sittlichen Kraft, um unverrückt den Weg der Wahrheit fortzuwandeln; das zweite erklärt Fritzsche durch moleste ferre, Billroth durch: ich lasse mich zu seiner Schwachheit herab, um ihm ja kein Aergerniß zu geben, mit Beziehung auf 1 Kor. IX, 22. Erstere Bed. möchte sich kaum, weder überhaupt noch aus V. 30., erweisen lassen, letzteres Herablassen liegt ohne Zweifel mit darin, doch glaube ich daß wir den Begriff nicht gar zu eng bestimmen dürfen. Im zweiten Satze τίς σκανδ. — πυροῦμαι; können wir das σκανδαλίζεσθαι in seiner gewöhnlichen Bedeu-

tung nehmen, und daher den Sinn finden: wo kann Etwas vorkommen, was Andere zum Fall zu bringen droht oder wirklich bringt, wo kann ein Aergerniß vorkommen in irgend einer meiner Gemeinen? πυροῦσθαι aber mit seiner ganz unbestimmten Bed.: in Gluth versetzt werden, wird hier den heftigen Unmuth andeuten, welchen jedes Ereigniß der Art in ihm erweckte, und wovon das Ereigniß mit dem Blutschänder, die Machinationen der judaisirenden Parthei in Korinth und Galatien, und andere Ereignisse mehr uns sicheres Zeugniß geben. Also: wo widerfährt Einem ein Aergerniß ohne daß ich in Gluth und Zorn gerathe?

V. 30. Ohne aus dem Bisherigen einen Schluß zu ziehn, wie man wohl erwarten könnte, ja ohne nur eine Andeutung folgen zu lassen, wie der welcher für die Sache Christi soviel erdulde, und sich dieselbe so herzlich angelegen seyn lasse wie er, wohl ein Recht habe, wenigstens Gleichstellung mit Anderen zu erwarten, bricht der Ap. mit einem Male ab, und läßt den Satz nachfolgen: wenn ich mich rühmen muß, so will ich mich dessen rühmen was sich auf meine Schwachheit bezieht. Angeregt scheint dieser Satz im Allgemeinen durch den Ueberdruß welchen ihm das Selbstlob macht, seine bestimmte Form aber dadurch erhalten zu haben, daß er V. 29. von seinem ἀσθενεῖν und πυροῦσθαι gesprochen hat. Welches übrigens die ἀσθένεια sey, deren er sich rühmen will, möchte bei der Abgebrochenheit des Satzes kaum gesagt werden können. Freilich denkt man insgemein an seine bisher erwähnten Leiden und Mühseligkeiten, und ich will nicht dagegen streiten daß er diese, zwar nicht seine ἀσθένειαν, aber doch τὰ τῆς ἑαυτοῦ ἀσθενείας nennen könne; doch möglich auch daß er nur die V. 29. erwähnte Schwachheit meine, möglich daß diese bloß Anregung des Gedankens gewesen sey, den er XII, 9. wieder ausspricht, und mit welchem er vielleicht hier schon schließen wollte, nur daß er von diesem Vorsatze noch einmal wieder abging, weil er sich erinnerte daß er noch mehr, und Größeres vorzubringen habe, um seine Gegner ganz zum Schweigen zu bringen. Hier gestehe ich mein Unvermögen Etwas zu entscheiden, gestehe es aber ohne Schmerz oder Scham, weil ich überzeugt bin daß hier — ohne allen zwingenden Zusammenhang — nicht entschieden werden könne.

V. 31. Eine hohe Betheuerung daß er nicht lüge. Daß sie nothwendig wäre, mußte seine Kenntniß von der Lage der Dinge ihn belehrt haben, und allerdings nach den Beschuldigungen der Unzuverlässigkeit, gegen welche er sich im Anfange dieses Briefes hat vertheidigen müssen, können auch wir von dieser Nothwendigkeit wohl überzeugt seyn. Unsre Hauptfrage

ist, auf was diese Betheuerung sich beziehe? Drei Möglichkeiten sind vorhanden: auf Alles was er seit V. 23. von sich und seinen Erduldungen gesprochen hat, auf den V. 29. ausgesprochenen Gedanken, auf die sogleich nachfolgende Erzählung. Auf diese beziehen es die meisten, und suchen die Frage, warum er doch da eine so hohe Versicherung voranschicke, durch Hindeutung auf die lange seitdem verfloßne Zeit und die Schwierigkeit für die Korr., Erkundigungen über dies Ereigniß einzuziehn, zu beantworten. So Chrysost., Bengel, A. Aber erstlich war ja doch dies Ereigniß nicht von so hoher Wichtigkeit, daß entweder P. hätte Gefahr davon fürchten müssen, wenn man's ihm nicht glaubte, oder die Korr., falls sie ihm das Uebrige alles glaubten, gerade über dieses sich zu Zweifeln hätten veranlaßt glauben dürfen; und zweitens, wenn hier Zeit und Entfernung eine Unsicherheit oder Schein der Unwahrheit erzeugen konnte, wo Ort und Umstände der Begebenheit so bestimmt erwähnt wurden, so war doch weit mehr Grund zum Zweifel, also auch mehr Bedürfniß der Betheuerung für die Ereignisse vorhanden, die so ganz ohne nähere Bestimmung erwähnt wurden wie die V. 24 f. erwähnten, und alle übrigen noch allgemeiner ausgesprochenen. Darum kann ich diese Annahme nicht für wahrscheinlich anerkennen. Gegen die andere, daß er die Betheuerung in Bezug auf alles Obige ausspreche, steht meines Erachtens das, daß er sie für diesen Zweck zu spät bringen würde, und schon vor V. 28., gewiß aber vor V. 30. hätte bringen müssen, indem er hier ja schon ganz vom Selbstlob seines apostolischen Wirkens abgegangen ist. So bleibt nur die dritte Annahme, die der Beziehung auf den einzigen Satz V. 30. übrig; doch nicht nur als die einzig übrige ergreife ich dieselbe, sondern auch als die wahrscheinlichste an sich. Erstlich ist es wohl das Natürlichste, den Satz der betheuert wird, unmittelbar vor der Betheuerung zu suchen; sodann spricht die Analogie von Gal. I, 20., wo der Fall ganz ähnlich ist, dafür; drittens konnte die Behauptung, nur τὰ τῆς ἀσθενείας rühmen zu wollen, nach dem was seit V. 22. vorausgegangen, seinen Lesern am leichtesten unglaublich scheinen, dem Ap. aber in dem Ueberdruß des Selbstlobs den er tief in der Seele empfindet, ganz besonders viel daran gelegen seyn, daß man's ihm glaubte, er wolle sich nicht seiner Vorzüge und Thaten, sondern seiner Schwachheit rühmen. Fürwahr, sagt er ihnen, das ist keine Lüge, sondern mein voller Ernst, wenn ich gleich, durch Euch gezwungen, einen Augenblick davon abgewichen bin.

V. 32 f. Ein Ereigniß aus der ersten Zeit nach seiner Bekehrung, ohne Zweifel dasselbe welches Apg. IX, 23—25. erzählt wird. Die kleine Verschiedenheit beider Erzählungen

daß dort die Juden thun, was hier der Ethnarch des Königs Aretas gethan haben soll, kann entweder auf ungenaue Kenntniß des dortigen Erzählers geschoben, oder so ausgeglichen werden, daß der Ethnarch aus Antrieb und unter Mitwirkung der damascenischen Juden gehandelt habe. Die Untersuchung über des Königs Aretas Besitz von Damascus scheint nicht dieses Orts zu seyn, und wird daher hier übergangen. Wichtiger ist die Frage, wie es zugehe daß der Ap. erstlich dies Ereigniß mit einer Umständlichkeit beschreibt wie keins der übrigen, und zweitens es hier nachholt, nachdem er seit V. 27. von seinen Erduldungen und Gefahren nicht mehr gesprochen hat? Aber eine sichere Antwort möchte schwer zu geben seyn. Neander (Pflanzung S. 80. A. 1.) meint, er rechne seine damalige Flucht zu seiner ἀσθένεια, aber geflohn ist P. öfter, und scheint sich dies durchaus nicht als Schwachheit anzurechnen; wollte er aber wirklich Beispiele seiner Schwachheit anführen, so genügte dies eine nicht, nach welchem er zu ganz andern Dingen übergeht. Billroth findet darin einen Versuch, seinen (von ihm auf alles seit V. 23. Erwähnte bezogenen) Schwur dadurch zu bestätigen, daß er ja gleich in Damaskus, kurz nach seiner Bekehrung, in Lebensgefahr gekommen sey. Aber was folgt daraus für die Wahrheit des Vorhergesagten? Und so wird jeder Versuch uns diese Sonderbarkeit aufzuhellen, gleich vergeblich bleiben; ja wer mag wissen, ob es nicht bloßer Zufall war, daß P. diese ihm noch einfallende Geschichte, ihm als die erste ihrer Art besonders eindrücklich, nachträglich aufzeichnete und ausführlicher behandelte?

Zwölftes Kapitel.

V. 1. Noch einmal tritt der Ap. auf das Feld des Selbstlobs; oder vielmehr es ist nicht Selbstlob mehr, es sind die hohen Offenbarungen, mit denen ihn Gott begnadigt hat, von denen er sprechen will, ein Gegenstand der mehr als irgend ein anderer ihn als wahren Boten Gottes beurkunden soll und muß. Doch auch dazu kann er nicht übergehn, ohne mit einem Worte wenigstens bemerklich zu machen, wie wenig Neigung er zum

Rühmen hat. In Constituirung des Textes bin ich mit Lachmann der ältesten Auktorität gefolgt, ohne mich durch Bemerkungen irre machen zu lassen, wie die von Billroth, diese Lesart scheine, als die leichtere, spätern Ursprungs zu seyn, und namentlich das (auch von Scholz aufgenommene) δεῖ aus XI, 30. herübergekommen. Der Text ist gut, ist vortrefflich, und wird, was δεῖ betrifft, durch alle alten Zeugen beglaubigt; was berechtigt uns ihn für jünger zu halten als was die jungen Handschriften, aus denen unsre ersten Ausgaben geflossen sind, zufällig dargeboten haben? Hätte sich in diesen, eben so zufällig, unser Text gefunden, kein Mensch würde daran denken, eine Aenderung vorzunehmen; nun aber — beati possidentes! Ich muß mich rühmen, sagt der Ap., und in diesem: ich muß, liegt eine Fülle des Ueberdrusses, die sich nicht herausdemonstriren, wohl aber herausfühlen läßt. οὐ συμφέρον μέν, nehmlich ἐστίν, es ist freilich nicht nützlich. Wer dächte dabei nicht an jenes Wort 1 Kor. VI, 12. X, 23. πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει? Und wer, der den Apostel kennt, und die durchgängig sittlich praktische Richtung seines Geistes, würde das συμφέρειν nicht in möglichst umfassender Bedeutung nehmen, als Andeutung, wie es weder ihm selbst, noch seinen Gemeinen, für deren Bestes er Alles thun zu müssen glaubt, zuträglich seyn könne, daß er, anstatt Gottes Reich zu fördern und ihre οἰκοδομήν, vor ihnen von sich selbst und seinen apostolischen Vorzügen spreche. ἐλεύσομαι δὲ — κυρίου, doch will ich zu Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn übergehn. Augenfällig ist, daß dies nicht der wahre Gegensatz des vorhergehenden ist; das scheint uns zu der Annahme zu berechtigen, er sage nicht alles was er denkt, und in Folge dessen zum Versuch seine Gedankenreihe zu ergänzen. Vielleicht könnte dies in dieser Art geschehn: Ich muß mich rühmen; nützlich ist's freilich nicht, und ohne Noth würde ich's nicht thun; da ich's aber einmal muß, so will ich mich wenigstens dessen rühmen, was mir der Herr gegeben, will mich zu seinen Erscheinungen und Offenbarungen wenden; das wird doch nicht so thöricht seyn, als nur von dem zu reden was ich selbst bin und gethan habe. Die ἀποκάλυψις κυρίου wird man des nebenstehenden ὀπτασίας wegen am bequemsten als solche verstehn, wobei der Herr sich selbst ihm offenbart habe, nicht solche, worin er ihm irgend ein Geheimniß kund gemacht.

V. 2 — 4. Nun führt uns der Ap. ein solches Ereigniß vor; warum nicht mehrere, können wir nicht sagen. Richten wir unser Augenmerk zuerst auf die Sache, so bleibt uns nur das Geständniß übrig, daß wir gar nichts davon wissen noch begreifen. Daß P. nichts anführe, was er selbst nicht

glaube', ist uns gewiß, aber eben so gewiß auch, daß eine Entrückung in den — auf jüdischer Einbildung ruhenden — dritten Himmel in das — eben so beschaffene — Paradies weder im Leibe noch außerhalb des Leibes möglich sey; woraus nun folgt, daß wir das Ganze als eine Vision oder Ekstase zu betrachten haben, der nichts Objektives zum Grunde gelegen. Da wir aber von dergleichen Zuständen weder Erfahrung noch Begriff haben, so enthalten wir uns billig aller und jeder Bemerkungen darüber. Die hier vorkommende Zeitangabe von 14 Jahren vor Abfassung dieses Briefes hat als chronologisches Datum gar keinen Werth, da wir weder mit Sicherheit wissen, wenn der Brief geschrieben sey, noch wenn und wo die Vision vorgefallen, indem die Annahme, der auch Schrader huldigt, daß P. von der Tempelerscheinung (Apg. XXII, 17 ff.) bald nach seiner Bekehrung rede, auf gar keinem Grunde ruht; und ich freue mich dies auch von Neander (Pflanzung S. 76.) und Billroth anerkannt zu sehn. Was zweitens die Form der Darstellung im Allgemeinen anlangt, so ist zwar kein Zweifel daß der Ap. von sich selbst in dritter Person spreche; aber was ihn eigentlich zu dieser Form bewogen, ist nicht so gewiß. Fragen wir uns, in welchen Fällen der Mensch überhaupt so zu sprechen pflege, so werden wir — den scherzhaften Gebrauch dieser Form auszuschließen genöthigt — nur den einen entdecken, wo sich in der Rede ein gewisses Ueberlegenheitsgefühl dem zweifelnden oder mißgünstigen Zuhörer gegenüber offenbart. Da sagen wir wohl alle: Ich kenne Einen der das und das gethan oder erfahren hat, und lassen den Andern den Gedanken hinzudenken: und der bin ich! Die natürlichste Annahme wäre daher wohl auch hier, daß P., im Begriff den an seiner Apostelwürde zweifelnden Korr., diese Würde läugnenden Gegnern den stärksten Beweis derselben vorzuhalten, im Gefühle sichern Sieges eben diese Form annehme; aber wenn ich darauf achte, wie er von V. 4. an spricht, so verläßt mich der Muth die natürlichste Annahme auch für die wahrscheinlichste zu halten, und es will fast scheinen, als sey die Ursache vielmehr in dem Ueberdrusse des Selbstruhms zu suchen, der ihn dies wichtigste Argument zwar nicht verschweigen, aber doch so vortragen läßt, daß seine eigene Persönlichkeit dabei so viel als irgend möglich ist zurücktritt, und der Leser nur errathen kann wer der Mann sey, der solche hohe, alle menschliche Erfahrung überschreitende Beweise göttlicher Gnade an sich selbst erfahren habe. Von seiner Demuth leiten auch die Vorgänger größtentheils diese Erscheinung ab. Endlich über die einzelen Ausdrücke ist noch Folgendes zu bemerken: *ἄνθρωπος ἐν Χριστῷ*, ein Mensch in Christo, ein mit Christo in Gemeinschaft stehender, ist nichts

als die Bezeichnung eines Christen, ohne besondern Nachdruck oder Gegensatz, wozu an dieser Stelle der Ort nicht war. Die Meinung Einiger (zuletzt Emmerlings), daß ἐν Χρ. nicht zu ἄνθρ. gehöre, sondern Versicherungsformel sey, hat nichts für sich. Daß P. sich selbst meine, ist zwar von Oeder u. A. bezweifelt worden, kann aber als völlig gewiß betrachtet werden, da nur so ein καύχημα und Beweis seiner Apostelwürde aus dem Ereignisse herauskommt. Die Zeitangabe πρὸ ἐτῶν δεκατ. gehört nicht, wie Grotius wollte, zu ἐν Χριστῷ, sondern zum Prädikat. Manche haben in der Hinzufügung derselben eine Andeutung finden wollen, wie schwer ihm die Erwähnung der Sache als Selbstlob werde, da er vierzehn Jahre lang davon geschwiegen; aber nicht nur wissen wir ja nicht ob er's gethan, sondern es möchte auch wenn dies geschehen wäre, diese Annahme sehr gesucht und unwahrscheinlich bleiben. Die Construktion wird durch die Worte: εἴτε — οἶδεν, unterbrochen, geht aber dann richtig weiter, nur daß der Begriff des Subjekts durch das Pron. τὸν τοιοῦτον wiederholt wird. Die Bezeichnung einer schon angeführten, nicht genannten aber mehr oder minder deutlich beschriebenen Person durch ὁ τοιοῦτος ist oben II, 6. X, 11. schon vorgekommen. Was den Zweifel anlangt, ob er bei der Entrückung in den Himmel im Leibe gewesen oder nicht, so können wir, die wir nicht nur überhaupt über das Weilen des Geistes innerhalb oder außerhalb des Leibes nichts zu sagen wissen, sondern auch über ekstatische Zustände in's Besondere uns kein Urtheil zutrauen, denselben freilich nicht entscheiden; indeß dient er uns zum sichersten Beweise daß P., als ihm dies widerfuhr, in einem Zustande gewesen, wo das verständige Bewußtseyn ihn so sehr verlassen hatte, daß er sich hinterher ein Urtheil über denselben nicht zutraute. Eine von Schöttgen Hor. hebr. S. 697. mitgetheilte Stelle aus Midrasch Ruth belehrt uns, daß es eine jüdische Meinung gewesen, der in's Paradies Entrückte lege einstweilen seinen Körper ab, und werde an dessen Statt mit Paradiesesluft bekleidet. In Bezug auf den dritten Himmel erfahren wir aus den Citaten bei Schöttgen und Wetstein, daß die gangbarste Meinung der jüdischen Lehrer die gewesen daß es sieben Himmel gebe, von denen sie dann mancherlei zu berichten wußten; und wiefern P. in allen Lehren, welche mit seiner Grundlehre nicht in Widerspruch standen, der Theologie seines Volkes treu geblieben war, dürfen wir annehmen, daß er auch hier Alles so gefaßt, wie es dieser angemessen war. Nur da er doch bei dieser Zählungsart nicht sehr hoch — nur bis in die Wolken — emporgekommen wäre, und doch offenbar die Sache als eine Entrückung in sehr hohe

Regionen bezeichnen wollen muß, bei den angeführten Sammlern aber sich auch Zeugnisse für eine geringere Zahl vorfinden — Rabbi Juda nahm nur zwei Himmel an —, so scheint es fast, als folge er einer andern als der gewöhnlichen Annahme, nach welcher der dritte Himmel wenigstens einer der höhern gewesen.*) Es wäre denn daß er die Entrückung in den dritten Himmel nur als das erste Stadium angesehn, wo vielleicht eine neue Umkleidung erfolgen mußte (worauf die Wiederholung der Worte εἴτε — οἶδεν gedeutet werden könnte), um in das offenbar von diesem Himmel unterschiedene und als noch erhabener gedachte Paradies empor steigen zu können. Dies glaubte ich andeuten zu müssen, ohne über irgend Etwas der Art untersuchen oder entscheiden zu wollen. Was im dritten Himmel mit ihm geschehen sey, darüber sagt er gar nichts, im Paradiese aber hat er ἄῤῥητα ῥήματα gehört, ἃ οὐκ ἐξὸν (sc. ἐστὶν) ἀνθρώπῳ λαλῆσαι. Da wollen wir uns nun der bis auf unsre Tage fortgeführten Untersuchung ganz entschlagen, ob er jene ῥήματα als solche bezeichne, die nicht ausgesprochen werden können oder die nicht dürfen, denn das weiß am Ende doch kein Mensch, und nur das Eine bleibt gewiß, daß er dort Geheimnisse vernommen zu haben glaubte, deren Mittheilung durch menschliche Rede er für unmöglich hielt oder für unerlaubt.

V. 5. 6. Den Genit. τοῦ τοιούτου haben die ältern Ausll. sämmtlich, und neuerlich wieder Fritzsche (S. 123.) und Billroth, als Mask. betrachtet, wogegen Mosheim, Heumann, Schulz, A. ihn für das Neutrum halten wollten. Gegen diese letztere Annahme hat Fritzsche folgende Gründe aufgestellt: 1) der Gegensatz von τοῦ τοιούτου und ἐμαυτοῦ werde dadurch sehr verdunkelt, und P. gehe von seinem Vorsatze, jene ὀπτασίαν einem Andern beizulegen, ab; 2) es gehe ein minder passender Zusammenhang daraus hervor, denn nach der Erklärung V. 1. habe P. so fortfahren müssen: mit Vermeidung dieses Fehlers will ich von dem Menschen rühmen, welcher u. s. w., d. h. nicht mein Lob sondern die göttliche Gnadenerweisung rühmen; 3) die Schärfe der Stelle gehe verloren, denn er würde dann sich und den so ausgezeichneten Menschen nicht mehr deutlich unterscheiden; 4) der Gebrauch von ὁ τοιοῦτος V. 2. 3. nöthige zur Annahme des Maskulins. Darauf muß ich antworten: P. habe den Willen, daß man

---

*) Emmerling sagt ganz bestimmt, zu des Ap. Zeit habe man nur drei, und erst später sieben Himmel angenommen, giebt aber keinen Zeugen an, so daß ich, auf dem Felde dieser Litteratur unbewandert, nicht zu sagen weiß, wieviel von seiner Aussage zu halten sey.

das Gesagte auf einen Andern als ihn selbst bezöge, weder gehabt noch haben können, sondern wollen müssen daß man an ihn selbst dächte, der Gebrauch der dritten Person im Obigen sey nichts als Form der Darstellung, die er willkürlich angenommen, also auch willkürlich wieder ablegen könne; der von Fritzsche geforderte Gedankengang werde bei dem Texte dem wir gefolgt sind, nicht nur nicht gefordert, sondern völlig unstatthaft; die Scheidung zwischen den beiden Personen sey gar nicht Absicht des Apostels, da er wollen müsse, daß man das Obige von ihm selbst verstehe; und was endlich den Gebrauch von τοιοῦτος V. 2 f. anlange, so enthalte dieser keine Nöthigung immer dasselbe Genus zu behalten. So erscheint mir die Annahme des Mask. nichts weniger als unausweichlich, vielmehr bin ich der Meinung, P. durfte die Verstellung nicht bis dahin treiben, daß er geradezu läugnete, er habe das Obige von sich gesagt; denn nicht nur beging er damit eine offenbare Unredlichkeit, sondern er vernichtete auch sein stärkstes Argument, und machte, wenn man ihm glaubte, das Gesagte völlig zwecklos. Läugnen aber würde er, wenn er eine solche Gegensetzung der beiden Personen machte wie Fr. meint. Die Scheidung aber, welche Billroth ihn machen läßt, zwischen den zwei in ihm enthaltenen Personen, dem ἄνθρ. ἐν Χρ. und dem ἄνθρ. κατὰ σάρκα, würde dies Ungebührliche allerdings aufheben, ist aber mit keinem Worte von ihm selbst angedeutet. Nehmen wir τοῦ τοιούτου als Neutrum, so kommt dieser Zusammenhang: Ich wende mich zu den Erscheinungen des Herrn, als demjenigen Gegenstande des Rühmens dessen ich mich nicht zu schämen habe. Ich kenne nehmlich Einen dem das und das begegnet ist. Solchen Dinges will ich mich rühmen, nicht aber meiner selbst, d. h. dessen was mir als Person eigen ist. Und ich gestehe nicht einzusehen warum er so nicht solle sprechen können? Nun aber fügt er eine Beschränkung der Negation hinzu, die man wieder so verstehen kann, wie das ἐὰν μὴ Gal. II, 16., nehmlich: und will mich überhaupt in Bezug auf mich nicht rühmen außer meiner Schwachheiten, d. h. nicht meiner Thaten oder sonstigen Vorzüge, sondern bloß meiner Schwachheiten. Den Begriff dieser Schwachheiten möchte ich nicht, wie die Vorgänger gethan, bloß auf die Leiden und Verfolgungen beschränken, die er auszustehen habe, sondern hier wie XI, 30. so allgemein als irgend möglich fassen. V. 6. Den durch γὰρ angedeuteten Zusammenhang dieses V. mit dem vorigen überschaut man dann erst richtig, wenn man hinter ἐὰν wieder μὲν hineindenkt, so daß nicht nur die erste Hälfte, sondern beide Hälften in Verbindung, und zwar die letzte als Hauptsatz, mit V. 5. zusammenhangen. ἐὰν steht für κἂν wie X, 8. 1 Kor. IV, 15.

und diese Form des Vordersatzes ist wohl Hauptursache, daß er im Nachsatze nicht sagt: εἴην ἄν, sondern ἔσομαι. Er spricht also: Ich will mich nur meiner Schwachheiten rühmen, denn zwar, wenn ich mich rühmen wollte, würde ich nicht thörigt seyn, denn ich würde Wahrheit reden — nur der ist ein wahrer Thor, der wie meine Gegner Unwahres von sich rühmt —, aber u. s. w. φείδομαι, d. h. ich enthalte mich dessen aus Besorgniß zuviel zu thun, vgl. Xen. Hell. VII, 1, 21. Cyrop. I, 6, 19. Die im Verbo liegende Bed. des Befürchtens ist nun auch Ursache daß er nicht fortfährt: ἵνα μὴ κτλ. sondern, wie nach φοβοῦμαι, bloß μὴ folgen läßt. μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται, daß nicht Jemand in Bezug auf mich urtheile, gleichsam auf meine Rechnung bringe, ὑπὲρ ὃ βλέπει με, über das was er mich sieht, d. h. höher von mir denke als das gestattet was er wirklich von mir sieht, ἢ ἀκούει ἐξ ἐμοῦ, oder aus meinem Munde hört. τι habe ich zwar weggelassen, bin aber so überzeugt als Fritzsche, daß es eben so richtig stehen bleiben könnte. Die Besorgniß, es könnte Jemand eine allzu hohe Meinung von ihm fassen, war in Korinth nun freilich nicht nöthig; daher ich auch in diesen Worten einen Seitenblick auf seine Gegner wahrzunehmen glaube, welche mehr von sich rühmten, als sie wirklich leisteten, und dadurch eine Meinung von sich erweckten, hinter welcher das was man von ihnen sah und aus ihrem Munde (als Lehre) hörte, weit zurückblieb.

V. 7. Um diesen V. hat sich Fritzsche mit seiner umständlichen Abhandlung (**Diss. II. p. 117 — 154.**) das unbestreitbare Verdienst erworben, daß er die Aufmerksamkeit, welche bisher allein auf die Sachen gerichtet war, mehr der grammatischen Seite zugewendet hat, und mit Freuden war das anzunehmen, was er in dieser Hinsicht dargeboten hat, wenn auch bei der Kürze, welche eine so unwichtige Stelle im Commentar über den ganzen Brief erfordert, nicht vollständige Rücksicht auf das genommen werden konnte, was dort verhandelt worden ist. Zuvörderst ein Wort über die Lachmannsche Textanordnung. Weil nehmlich **ABG.** vor ἵνα das Wörtchen διὸ darbieten, hat er die Worte: καὶ τῇ ὑπ. τ. ἀποκαλύψεων zum Vorhergehenden gezogen, und um dies möglich zu machen, den ganzen 6. V. als Parenthese dargestellt. Folgt man ihm, so muß V. 5. τοῦ τοιούτου Maskul. seyn, und der Ap. sagt: Dieses Mannes will ich mich rühmen, meiner selbst aber will ich mich nicht rühmen außer meiner Schwachheiten und der Erhabenheit der erhaltenen Offenbarungen wegen. Die Auktorität der Lesart muß ich anerkennen, auch soll mich das was ich oben über τ. τοιούτου gesagt, nicht gegen dieselbe einneh-

men; aber erstlich ist es ganz gegen die Sprechweise des Apostels, nach einer langen Parenthese so mit ein Paar Worten eine Periode zu beendigen, zweitens, sobald P. den Empfänger der Offenbarungen und seine eigene Person so entgegenstellt wie bei dieser Textanordnung geschehen ist, so kann er sich der ὑπ. τ. ἀποκ. gar nicht mehr ὑπὲρ ἑαυτοῦ rühmen, denn entweder er ist gar nicht mehr ihr Empfänger, oder er dissimulirt es in der Art, daß er ohne sich selbst zu widersprechen sie nicht mehr zu sich selbst in Beziehung bringen kann. Damit aber würde er, wie schon bemerkt worden, sich des stärksten Arguments für seine Apostelwürde berauben, und die ganze Erwähnung der ὀπτασιῶν würde zwecklos werden. Ich kann daher diese Lesart nicht annehmen, sondern muß vermuthen, daß jenes διὸ entweder aus dem Irrthum entsprungen sey, daß die Worte καὶ — ἀποκαλύψεων zum Vorhergehenden gehörten, oder für den Zweck des Vorlesens der folgenden Stelle, getrennt von den vorangehenden Worten, frühzeitig eingesetzt worden sey. Ziemlich aus denselben Gründen hat auch Billroth diesem Texte seine Zustimmung versagt. Indem ich mich nun dem gemeinen Texte ganz anschließe, bemerke ich zuerst, daß die Stellung von ἵνα nach τῇ ὑπ. τ. ἀπ. ganz derjenigen analog ist, welche 1 Kor. IX, 15. (wenn wir die rechte Lesart haben), 2 Kor. II, 4. Gal. II, 10. Kol. IV, 16.*) Statt findet; in Bezug auf die Part. καὶ aber kann ich mich mit Schotts und Fritzsches Uebersetzung durch vel, sogar, nicht befreunden, Theils weil ich nicht glaube daß dieselbe am Anfange einer Periode jemals dies bedeuten könne — Fritzsches Beispiel Luk. XI, 4. beweist nichts dafür, weil καὶ γὰρ αὐτοὶ nach bekanntem Sprachgebrauche (vgl. zu II, 10.) bedeutet: denn auch wir selbst —, Theils weil bei der normalen Stellung der Worte es nicht heißen könnte: ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι καὶ τῇ ὑπ. τ. ἀπ., sondern μηδὲ κτλ. Die Bezugnahme auf V. 5., um deren willen Fr. diese Uebersetzung fordert, ist nicht nothwendig, sondern es können diese Worte sehr bequem mit V. 6. verbunden werden. Ich könnte mich wohl ohne Lügen rühmen, hat P. gesagt, aber ich enthalte mich dessen aus Furcht eine Ueberschätzung meines Werthes zu veranlassen. Auch, fährt er fort, damit bei mir selbst eine solche nicht eintrete, ist das Folgende geschehen. ἡ ὑπερβολὴ τῶν ἀποκ., die übertreffende Größe der Offenbarungen, d. i. die Ueberschwänglichkeit, das reiche Maß und die hohe Erhabenheit derselben, die er hier offenbar als

*) Fritzsche will zwar die Verbindung: καὶ τὴν ἐν Λαοδικείᾳ ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε, nicht für richtig anerkennen, aber ich kann nicht übereinstimmen.

solche bezeichnet, die ihm selbst zu Theil geworden. ὑπεραίρεσθαι, sich über Gebühr erheben, übermüthig werden, sich selbst überschätzen. In Bezug auf die Constr. des Hauptsatzes hat Fritzsche zuerst die von einigen Ausll. versuchte, nach welcher die Worte: ἄγγελος — κολαφίζῃ Zwecksatz zu ἐδόθη, und ἄγγελος dessen Subjekt seyn sollte, mit vollem Rechte verworfen, Hauptgrund für die Verwerfung aber ist mir nicht sowohl die Unmöglichkeit daß ἵνα dem Subjekte nachstehe, als der Gedanke selbst: mir ist (von Gott) ein σκ. τ. σ. gegeben worden, damit ein Engel des Satans mich mit Fäusten schlagen möge, was ich für einen durchaus verkehrten Gedanken halten müßte, den ich daher nur in höchster Noth, die hier nicht Statt findet, annehmen würde. Eine zweite Auffassung, nach welcher ἄγγ. σατ. Subjekt, σκόλοψ Apposition seyn würde, und welcher nach Fr. Meinung die griech. Väter, Tertullian, u. A. gefolgt seyn sollen, verwirft er aus den Gründen, weil sie erstlich minder einfach und gewöhnlich sey als die Voranstellung des Subjekts, zweitens gar nicht gut gesagt werden könne, der ἄγγ. σατ. sey dem P., sondern vielmehr, P. sey dem ἀ. σ. übergeben worden — hierin zu weit gehend, da διδόναι nicht immer in potestatem tradere bedeutet, sonst müßte z. B. Eph. I, 22. ἔδωκεν τὸν Χριστὸν κεφαλὴν τῇ ἐκκλησίᾳ bedeuten: Deus Christum tradidit in potestatem ecclesiae, ut caput esset ejus —, endlich weil τῇ σαρκὶ vernünftiger Weise nicht mit σκόλοψ verbunden werden könne, da es sich von selbst verstehe, daß ein Pfahl nicht den Geist sondern nur den Leib verwunden könne. Auch diesen Grund kann ich nicht anerkennen, stimme aber in Verwerfung dieser Construktion aus dem Grunde, weil sie weder einfach noch unabweislich ist, mit ihm überein, und halte mich also mit Fr. an die gewöhnlichste, nach welcher σκόλοψ Subjekt, ἀγγ. σ. Apposition ist. Nun aber verbinde ich im Hauptsatze allerdings τῇ σαρκὶ mit σκόλοψ, und nicht wie Fr. mit μοι, obwohl ich die Möglichkeit dieser Verbindung nach den von ihm gegebenen — freilich meist poetischen — Beispielen nicht läugnen will. Ich glaube nehmlich erstlich, daß die von ihm gerügte Zweckwidrigkeit nicht Statt finde, da σάρξ nicht nothwendig den Leib, sondern viel passender die sinnliche Natur überhaupt bezeichnen könne, so daß er wohl sagen möge: es ist mir gegeben ein Pfahl für meine sinnliche (zum ὑπεραίρεσθαι allein geneigte) Natur, und zweitens daß σκόλοψ τῇ σαρκὶ ein nicht erst jetzt von P. gebildeter, sondern im Munde des Volks gangbarer, sprichwörtlicher Ausdruck, also in einen Begriff zu verbinden sey: es ist mir gegeben worden ein Pfahl ins Fleisch. Da ich im Folg. die, wie mir scheint, gut bezeugte Lesart σατανᾶ mit Lachm. aufgenommen habe, so bin ich

der Frage überhoben, ob σατᾶν (die Rec.) Genitiv oder Nominativ sey, würde auch dies mit Fr. für den Genitiv halten, weil einmal der Satan kein ἄγγελος ist, sondern Herr in seinem Reiche, der andere Geister als seine ἀγγέλους aussendet, und sodann, wie Fr. bemerkt hat, bei der Auffassung als Nom. Niemand mehr seyn würde, der den Satan als seinen ἄγγ. gebraucht haben könnte, da dieser sich von Gott gewiß nicht schicken läßt, wenn auch Gott ihn senden wollte. Daß aber der Ap. bei seinen bekannten dämonologischen Meinungen ein ihn drückendes Uebel, welches es auch sey, als einen Engel des Satans denken und bezeichnen könne, ist wohl um so weniger zu bezweifeln, als er ja sogar seine Gegner, obwohl Lehrer des Christenthums, als Diener des Satans oben (XI, 15.) bezeichnet hat. Etwas überflüssiges aber, sich von selbst verstehendes, liegt in diesem Beisatz sicher nicht, sondern eine Andeutung, daß das ihn drückende Uebel kein bloß physisches, zufälliges, sondern ein vom Feinde Gottes und der Menschen selbst hervorgebrachtes sey. Im Zwecksatz ἵνα με κολαφίζῃ will Fritzsche nicht den ἄγγ. σατ., sondern den σκόλοψ als Subjekt gedacht wissen, sieht sich aber, um diese Behauptung zu stützen, genöthigt, nicht nur Uebergang aus einem Bilde ins andere, der öfter vorkommt, sondern gerade zu Verbindung eines ungehörigen, eig. für den ἄγγ. σατ. bestimmten Prädikats mit einem fremdartigen Subjekte einzuräumen, für keinen bessern Gewinn am Ende als den eines Buchstabenspiels in den Wörtern σκόλοψ und κολαφίζειν. Hier kann ich so wenig einstimmen als Billroth, sondern halte mich an die einfachere Annahme, daß das Subjekt der ἄγγ. σατ. sey, von dem sich ein κολαφίζειν denken läßt, und der, obwohl zuvor in der Apposition, doch sehr gut auch Subjekt seyn kann. Was endlich den zweiten Zwecksatz: ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι anlangt, so hat Fritzsche durch das was er darüber sagt, nicht sowohl bewiesen daß er nicht fehlen, als daß er recht wohl Platz finden könne. Wären daher unsre ältesten und besten Auktoritäten für seine Beibehaltung, so würden wir ihn nicht aus dem Grunde wegwerfen, weil er ohne Schaden fehlen könnte; da aber hiervon das Gegentheil Statt findet, so behalten wir ihn nicht aus dem Grunde bei, weil er ohne Schaden bleiben könnte, sondern folgen der Auktorität, die in solchem Falle allein entscheiden kann. Hiermit ist der Wortsinn des V. festgestellt, P. sagt darin, damit er sich nicht durch die Fülle und Erhabenheit der ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen zu Selbstüberschätzung und Uebermuth verleiten lassen möchte, sey ihm ein Pfahl im Fleische gegeben worden, ein Engel des Satans, um ihn mit Fäusten zu schlagen. Nimmt man nun den ersten Zwecksatz als solchen

im strengsten Sinn, und eben so das δοθῆναι ganz eigentlich, so können wir als den Gebenden keinen Andern denken als Gott selbst, und den Zweck als den Zweck Gottes. Und wenn wir den tief religiösen Sinn unsers Apostels, und seinen Glauben an eine Alles leitende Vorsehung, die auch über seinen Schicksalen walte, in Erwägung ziehn, so werden wir dies höchst wahrscheinlich finden. Freilich kann dies nicht geschehen, ohne ihn in die Inconsequenz zu verwickeln, daß er den σκόλοψ als von Gott über ihn verhängt, und doch auch als einen Engel des Satans, und folglich im Dienste des Bösen stehend, denkt; aber es ist dies dieselbe Inconsequenz, in welche alle diejenigen gerathen müssen, in deren System neben dem Glauben an eine allwaltende Vorsehung der an eine auf die Schicksale der Menschen einflußreiche Einwirkung des Teufels eingewurzelt ist; und daß unser Ap. diesen zugehöre, leidet keinen Zweifel. Ich halte daher dies für die wahrscheinlichste Annahme. Doch wäre nicht schlechthin unmöglich, daß er, Rücksicht nehmend auf die Folge, welche das Vorhandenseyn des Uebels in seinem Gemüthe hervorbringt, diese als Zweck darstelle, ohne sie im strengsten Sinne dafür zu halten; wie auch wir bisweilen sprechen, wenn wir z. B. sagen: Dafür ist schon gesorgt, daß ich nicht übermüthig werden könne, indem mir dies oder jenes im Wege steht, ohne darum das vorhandene Hinderniß als ein absichtliches bezeichnen zu wollen. — Jetzt aber kommen wir an die Frage: von was spricht eigentlich der Apostel? Welches ist das Uebel, das die Wirkung auf ihn hervorbrachte, ihn demüthig zu erhalten, von ihm aber als der Engel des Satans angesehen wurde? Die Schwierigkeiten der Antwort sind nicht gering. Hätte das Judenthum dem Teufel nur Eine Gattung von Uebeln zugeschrieben, so würden wir mit vollem Rechte das des Ap. in dieser Gattung suchen; dies aber ist nicht der Fall, vielmehr ist wohl nichts unangenehmes, störendes im Menschenleben, davon man ihn nicht als den Urheber gedacht. Daraus folgt, daß wir aus der Bezeichnung als ἄγγ. σατ. gar nichts hernehmen können zur Bestimmung des Begriffs. Doch soll nicht verschwiegen werden daß im N. T. vornehmlich Krankheiten als Wirkungen des Teufels erscheinen. Wäre ferner der Begriff der σάρξ in den paulinischen Briefen so scharf bestimmt, daß das Wort überall das Nehmliche bezeichnete, so würden wir wenigstens den Theil seines Wesens erkennen können, der von dem Uebel betroffen gewesen sey; aber auch dies ist nicht der Fall, indem σ. bald den bloßen Körper, bald die sinnliche Seele, bald auch beide zugleich bezeichnet, so daß auch hierauf nichts zu bauen ist; was noch weniger geschehen kann, wenn, wie ich glaube, der ganze Ausdruck σκόλ. τ. σ. sprichwörtlich ist. Die

einzigen Merkmale, welche meiner Ansicht nach aus den Worten des Ap. entnommen werden können, sind folgende: 1) es war ein dauerndes Uebel. Dies leitete schon Chrys. aus dem Präs. κολαφίζῃ (nicht Aor. κολαφίσῃ) her, und gewiß mit Recht. 2) es war etwas nicht außer ihm befindliches, sondern seine Person unmittelbar berührendes, ihn begleitendes. Dies liegt sowohl im κολαφίζειν als in der Bitte V. 8. ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ. 3) es war etwas dem Ap. sehr beschwerliches. Daher das τρὶς παρακαλεῖν τὸν κύριον. 4) es gehörte unter den Gattungsbegriff der ἀσθένεια, wegen V. 9. Nun spaltet sich aber die zahllose Schaar derer welche über diese Stelle geschrieben haben, in eine fast nicht geringere Menge verschiedener Meinungen, deren Aufzählung ich hier nicht unternehmen, nur die Hauptgattungen kurz angeben will. Zuerst mögen die genannt seyn, welche den Satan und Satansengel buchstäblich faßten, deren zwei Klassen gewesen sind, Solche die auch die Faustschläge mehr oder minder buchstäblich nahmen (Bechner, Ittig, Lightfoot, u. A. bei Heumann, Bengel), und Solche die an geistige Anfechtungen des Teufels dachten. Diese wieder sehr verschieden, Reizungen der Sinnlichkeit zur Unzucht (Lap. u. Viele bei Heumann), allgemeine Verstimmung des Gemüths (Melancholie u. dgl.), oder besondere, Gewissensbisse seines frühern Lebens wegen, Glaubenszweifel, gotteslästerliche Gedanken u. s. f. (die meisten luth. Theologen vor Wolf, Mosheim). In dieser ganzen Klasse werden wir die Wahrheit nicht suchen, und glauben uns einer schärfern Prüfung dieser Meinungen billiger Weise überhoben. Die zweite Hauptklasse enthält alle diejenigen, welche von der buchstäblichen Auffassung abgewichen sind. Deren lassen sich drei Abtheilungen machen, Solche welche an Seelenleiden denken zu müssen glaubten, ohne sie gerade vom Teufel herzuleiten, Solche welche von außen kommende Hindernisse und Beschwerden, und Solche endlich, welche körperliche Uebel verstanden haben. Aus der ersten Abtheilung scheinen nur die einige Berücksichtigung zu verdienen, welche an Gewissensbisse gedacht haben. Daß dem Ap. seine frühere Feindseligkeit gegen Christum und seine Kirche fortwährend Schmerz verursacht habe, ist Thatsache (s. zu 1 Kor. XV, 8.); daß diese Betrübniß dazu wirkte ihn demüthig zu erhalten, eben so; aber erstlich würde hierauf der Ausdruck σκόλοψ τῇ σαρκὶ nur sehr schlecht passen, da dies eine λύπη τοῦ πνεύματος war, sodann ist nirgends eine Spur, daß er wie später Luther Vorwürfe des Gewissens dem Teufel Schuld gegeben hätte, endlich glaube ich nicht, daß er den Herrn gebeten haben würde, diesen so heilsamen Schmerz von ihm zu nehmen, da er ihm als der immerwährende Stachel zu rastloser Thätigkeit gewissermaßen

theuer geworden seyn mußte. — Die zweite Abtheilung zerfällt in Solche, die ganz allgemein an alle die Leiden und Beschwerlichkeiten dachten, welche mit des Ap. Amtsführung verbunden waren (Theod. u. a. KVV., Fritzsche), und Solche welche specieller auf die Unannehmlichkeiten sahen, welche ihm von seinen christlichen Gegnern bereitet wurden. Für die erste Ansicht bringt Fr. vornehmlich auf V. 9 f.; aber erstlich kann ich mich nicht überzeugen, daß P. diese Leiden die er als wesentlich zur Nachfolge und Gemeinschaft Christi zu bezeichnen pflegt, als einen ἄγγελος σατανᾶ betrachtet und Christum um Befreiung davon gebeten haben werde; zweitens waren ihm diese mit allen andern App., ja allen Christen mehr oder minder gemein, und er konnte hier nur Etwas meinen, was ihn persönlich und ausschließend anging, weil er nur dies als Mittel seiner persönlichen Demüthigung ansehen konnte; endlich aber ist das was er V. 9 f. von sich sagt, nur Frucht der Tröstung, die ihm über dies besondere Uebel gegeben war: ἡ δύναμις — τελεῖται. (Uebereinstimmend Neander Pflanz. S. 147.) Der Widerstand der Gegner, an welchen Chrysost. gedachte, und nach ihm viele Andere, konnte freilich den Einfluß auf das Gemüth des Apostels haben, ihn zu demüthigen und vor Ueberhebung zu bewahren; aber erstlich nicht in Hinsicht der ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen, denn gerade in dieser Hinsicht konnte ihnen gegenüber eher sein Stolz erwachen, da er hier weit über ihnen hervorragte, sodann konnte er, da es nicht ein Gegner war, der ihm Widerstand leistete, denselben zwar wohl als Pfahl im Fleische bezeichnen, wenn dies ein sprichwörtlicher Ausdruck war, nicht aber als einen Satansengel, sondern nur als eine Menge derselben, ferner würde das κολαφίζειν dieses Engels wenigstens sehr sonderbar gesagt seyn, endlich aber dieser Widerstand gar nicht als eine ἀσθένεια, als etwas dem Ap. selbst persönlich anhaftendes bezeichnet werden können, da seiner Ueberzeugung nach ihr Streben nicht gegen seine Person, sondern gegen die Sache gerichtet war, welche er beförderte und vertheidigte. Ich kann daher auch mit dieser mich nicht einverstehn. So bleibt nur noch die letzte Ansicht übrig, daß der Ap. körperliche Leiden meine. Auch diese ist sehr alt und verbreitet, schon Chrysost. kannte Ausleger, welche an Kopfschmerzen dachten, und nach ihm ist fast keine Krankheit geblieben im ganzen langen Register der speciellen Pathologie, die man nicht in diesen Worten hätte finden wollen. Daran hat man nun freilich zu viel gethan, und nichts erwirken können, als die ganze Vorstellung in übeln Ruf zu bringen. Und doch glaube ich daß sie die richtigste von allen sey, sobald sie nur in den Grenzen der Allgemeinheit und Unbestimmtheit ste-

hen bleibe, welche die völlige Unkenntniß der Sache uns gebietet. Körperliche Leiden hatte P. wohl sicher zu erdulden, die Spuren davon sind im Briefe an die Galater (Gal. IV, 13—15.), im ersten an die Korr. (1 Kor. II, 3.), und ganz besonders stark in diesem zweiten anzutreffen; körperliche Leiden konnten auf das Gemüth des Ap. nicht ohne Einfluß bleiben, erstlich schon an sich, dann aber auch bei der Betrachtungsart derselben, die er ohne Zweifel — wir haben sogar die faktische Bestätigung 1 Kor. XI, 30. — mit dem ganzen Alterthum theilte, und das Bewußtseyn dieses Einflusses mußte vorzüglich stark in einer Zeit seyn, wo solche Leiden immer noch gefährlich genug in seinem Organismus störten, um ihn sagen zu lassen, der Tod beweise seine Thätigkeit in ihm (IV, 12.). Sie mußten aber auch die Wirkung auf ihn haben, ihn zu bewahren, daß er sich nicht überhob um der Fülle der ihm gewordenen Offenbarungen willen; denn während diese ihn als einen Liebling Gottes darzustellen schienen, als einen Menschen der im Erdenleben schon des Himmels und seiner Herrlichkeit gewürdigt wäre, gaben die Leiden seines Körpers ihm immer von neuem kräftig zu bedenken, daß er noch im Fleische sey, ein armer gebrechlicher Erdenmensch, geplagt mit Siechthum wie ein Anderer, ja mehr als viele Andere, ja während sein Geist in Himmelsregionen schwebte, seine Hütte noch den Angriffen des Satans ausgesetzt. Paulus also litt nicht nur an körperlichen Beschwerden, sondern diese konnten auch und mußten sie die Wirkung auf ihn haben, von welcher er hier spricht. Aber auch die Merkmale die wir in seinen Worten finden, passen auf dergleichen Leiden. σκόλοψ τῇ σαρκί konnte er sie nennen, dieser Ausdruck mochte sprichwörtlich seyn oder nicht, denn solche Leiden trafen einzig seine sinnliche Natur; als einen Engel des Satans konnte er sie bezeichnen, denn Krankheiten galten als Wirkungen desselben, und die Personification hat nichts auffallendes, auch wenn er nicht wirklich an einen ihn verfolgenden bösen Engel dachte, was indeß bei seinen dämonologischen Vorstellungen nicht unmöglich wäre. Das Uebel war ein ganz persönliches wie wir gesehen haben daß das bezeichnete seyn müsse, es war ein dauerndes und häufig sich erneuerndes, denn wir finden Spuren davon in sehr verschiedenen Zeiten seines Lebens, es war eine ἀσθένεια im eigentlichsten Sinne, es konnte dem Ap. sehr beschwerlich und drückend seyn, und ihn zu der wiederholten Bitte an den Herrn bewegen, daß er ihn davon befreien möchte; aber auch in Bezug darauf ihm der Trost gegeben werden, den er nach V. 8. erhalten hatte. Kurz, weder die Thatsachen seines Lebens, die wir wissen, noch die Anstrengungen, die wir von ihm lesen, stehn mit dieser Annahme in

Widerspruch, und unter allen möglichen ist keine, welche mit der Geschichte und mit seinen Worten in so guter Uebereinstimmung wäre als diese einzige; da sehe ich wahrhaftig nicht, was uns bewegen könnte von ihr abzugehen, und ich verlasse die Stelle mit der Ueberzeugung, nicht Unrecht gethan zu haben indem ich sie bisher schon oft als eine von denen bezeichnete, welche unsern Apostel als einen mit Siechthum viel geplagten Mann erkennen lassen.

V. 8. 9. Dreimal hat er den Herrn angerufen, damit der Satansengel von ihm wiche. ὑπὲρ steht hier ganz wie περὶ, in Bezug darauf, παρακαλεῖν hat die bekanntlich häufige Bed. des Bittens, τρὶς ist seit Chrys. von den Meisten = πολλάκις gesetzt worden, ohne Grund noch Wahrscheinlichkeit; ohne Grund, weil wir nicht nur kein Recht haben zu der Voraussetzung, daß P. die Gewährung seines Wunsches häufiger erbeten habe als er sagt, sondern auch in dem was er selbst über die erhaltene Antwort berichtet, den sichersten Grund entdecken, warum er es nicht öfter that als bis sie ihm geworden. War sie ihm also nach dreimaliger Bitte schon gegeben, so hatte er, der seinem Herrn durchaus gehorsame, ergebene Mann, gewiß kein viertes Mal gebeten. Ohne Wahrscheinlichkeit, weil man zwar wohl eine bestimmte große Zahl anwendet Statt eines unbestimmten Ausdrucks, aber gewiß kein Mensch dreimal sagen wird, um Etwas als oft geschehen zu bezeichnen. V. 9. ist das Perfekt εἴρηκεν etwas auffallend, und möchte selbst dadurch daß die Wirkung der Antwort auf sein Gemüth noch fortwährte, kaum ganz gerechtfertigt erscheinen. Wie die Antwort des Herrn an ihn erfolgt sey, können wir natürlich nicht sagen; vielleicht δι' ὁράματος ἐν νυκτὶ, wie Apg. **XVIII, 9. XXIII, 11.**, vielleicht auch ἐν ἐκστάσει, wie **XXII, 17.**; nur das ist uns gewiß, er glaubte diesen Bescheid vom Herrn selbst empfangen zu haben. Er ist kurz, einfach, und ganz des Herrn würdig. ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου, meine Gnade ist dir genug, d. h. du bedarfst nichts weiter als sie, mußt weiter nichts begehren. Die χάρις nimmt man wohl am richtigsten ganz allgemein als das Wohlwollen Christi gegen ihn. Es genügt dir daß du mich zum Freunde hast. ἡ γὰρ — τελεῖται. Hier war τελεῖται wegen großer Uebereinstimmung der Hdschr. ohne Zweifel aufzunehmen, der Sinn wird wenig verändert, denn während τελειοῦν bedeutet: zur Vollkommenheit bringen, also ἡ δύν. τελειοῦται, die Kraft wird zur Vollk. gebracht, gedeiht zur Vollk., bedeutet τελεῖν zum Ende führen, und ἡ δύν. τελεῖται: die Kraft wird zum Ende geführt; dies Ende wird aber nicht das des Erlöschens seyn, sondern der Vollendung, der Erreichung ihres Zieles, so wie τελεῖν τὸν νόμον (Röm. **II, 27.**)

nicht bedeutet: das Gesetz aufheben, sondern: durch Befolgung seines Gebotes es zum Ziele führen, und τελεῖν τὴν ἐπιθυμίαν (Gal. V, 16.) durch Vollziehung des von der Lust Gebotenen sie dahin führen, wo ihr Streben hin ging; also ἡ δύν. τελεῖται: die Kraft wird zum Ziele geführt, erreicht ihre Vollendung oder ihren Zweck. Schrieb nun P. nur δύναμις, ohne μου, so ist der Satz ganz allgemein, sagt von der Kraft in Abstracto aus, daß sie in Schwachheit vollendet werde, fügte er das Pron. hinzu, so behauptet er von der Kraft Christi, nehmlich der helfenden, schützenden, rettenden Kraft des Herrn, daß sie da ihre Stärke zeige und ihre Erfolge hervorbringe, wo sich Schwachheit finde. Für jenes ist die Auktorität der großen Verbreitung dieser Lesart wegen allerdings bedeutend, und es könnte überdies scheinen, als sprächen die letzten Worte V. 10. dafür. Aber Theils will P. nicht durch eigene Kraft stark seyn, sondern durch die Kraft Christi, wie er sogleich bekennen wird, Theils würde der Satz in solcher Allgemeinheit gar nicht gelten können, während die Recepta ein Nachhall der Aeußerungen Christi ist, daß er nicht für die Starken sondern für die Schwachen ein Helfer sey, Theils endlich mußte als Begründung der Worte ἀρκεῖ — μου die Antwort des Herrn auf seine Kraft hinweisen, und wenn ein passender Zusammenhang herauskommen sollte, am Ende auch ἡ δύναμις von der Kraft Gottes oder Christi verstanden werden; und da nun doch unsre zwei besten Auktoritäten AB. das Pron. haben, so wird man es wohl am richtigsten beibehalten. Du hast genug, sagt dann der Herr, wenn du mich zum Freunde hast; denn wo Schwachheit ist, da übt meine Kraft ihre Wirkung aus, also auch du wirst sie erfahren in deiner Noth und Schwachheit, und das ist dir zuträglicher als in eigener Kraft zu stehn. Die Wirkung nun, welche dieser Bescheid und die daraus hergeflossene Ueberzeugung auf sein Gemüth gehabt, wird in den folg. Worten beschrieben: ἥδιστα — ἀσθεν. μου. Daß hier ἥδιστα und μᾶλλον nicht zu verbinden seyen, ist klar, und von Fritzsche (Diss. I. p. 63 sq.) gezeigt worden, vielmehr ist ἥδιστα analog dem bekannten μάλιστα μὲν zu erklären, am liebsten, d. h. so viel es nur immer möglich ist, nicht ohne den Nebengedanken, daß es jetzt nicht möglich gewesen sey, μᾶλλον aber als ein eigenes, ebenfalls zu καυχήσομαι gehöriges Adverbium zu betrachten, dessen Correlat, das andere Glied der Vergleichung, nicht ausgesprochen ist. So auch Fritzsche, nur daß er als dieses zweite Glied den Gedanken nimt: als vor dem Empfang jener Antwort Christi, was ich schon um des Futurs willen nicht für das Richtige halten kann, indem, wenn die Beziehung auf diese Antwort Statt fände, er wohl sagen würde:

von der Zeit an rühme ich mich mehr meiner Schwachheiten. Billroth denkt hinzu: ἢ ἐν ταῖς ἀποκαλύψεσιν, doch Theils liegen mir diese nun schon etwas zu fern, und werden durch nichts im Zusammenhange angedeutet, Theils waren diese doch Gnadenbeweise des Herrn, deren er sich wohl aus diesem Grunde lieber rühmen mußte als seiner Schwachheiten. Passender scheint mir daher, als zweites Glied der Vergleichung das Gegentheil der ἀσθενειῶν zu denken, nehmlich dem Worte nach seine δύναμιν, der Sache nach seine Vorzüge und Leistungen, deren er sich oben wider Willen gerühmt hat. Muß ich mich rühmen, sagt er, so will ich mich am liebsten meiner Schwachheiten rühmen, mehr als dessen was ich vermag, damit u. s. w. ἵνα ἐπισκηνώσῃ — Χριστοῦ, damit die Kraft Christi bei mir Wohnung mache, d. h. über mir, und zwar bleibend, walte. Wenn er hier dies als die bezweckte Folge des καυχᾶσθαι ἐν τ. ἀσθ. bezeichnet, so erscheint das nicht ganz richtig, solange wir das καυχ. nur in seine Worte setzen. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß er bei dem Ausdruck καυχᾶσθαι ἔν τ. πρ. immer vornehmlich an die Gesinnung, nehmlich an das Vertrauen denkt, daß Jemand auf Etwas setzt, und die Freude die er daran hat. Während nun eigentlich nur dies mit Richtigkeit gesagt werden konnte: Ich freue mich mehr darüber (bin stolzer darauf), schwach als stark zu seyn, denn ich weiß durch das Wort des Herrn, daß wenn ich schwach bin, seine Kraft in mir wohnt, giebt er mit Bezug auf den vorliegenden Fall, und unterstützt durch die beides, das innere Frohseyn und das äußere Rühmen, umfassende Bed. des Worts καυχᾶσθαι, dem Gedanken die vorliegende Gestalt. Wir aber erhalten dadurch das Bild eines Mannes der so ganz die Liebe zum eignen Selbst aufgegeben und Christum allein zum Mittelpunkt all seines Wollens und Strebens gemacht hat, daß er mit Freuden schwach und gar nichts ist, weil er nur dadurch hoffen kann in der Kraft Christi stark und Alles zu werden, wie er's auch sogleich V. 10. ausspricht.

V. 10. ist der Schluß der ganzen Gedankenreihe, in welchem er seine auf dem zuletzt ausgesprochenen Glauben ruhende Stimmung offen darlegt. διό, darum, weil es so steht, daß je schwächer ich bin, desto stärker der Herr in mir, εὐδοκῶ ἐν ἀσθ. κτλ., ich habe Wohlgefallen an ἀσθ., freue mich darüber, bin also auch guten Muths darin. Aber das Verbum bedeutet nur das Erstere. Hier, wo er alle die einzelen Gattungen von Leiden aufzählt, die ihn treffen im Dienste Christi, kann ich die ἀσθενείας nur als Krankheiten verstehn. Die übrigen Ausdrücke sind uns bekannt, und eben so das δυνατὸν εἶναι aus dem Obigen, das er besitzt wenn er schwach ist.

V. 11. Nach völlig durchlaufener Bahn des Selbstlobs folgt eine nochmalige Erklärung über die darin liegende Thorheit, an die sich der letzte Theil der Selbstvertheidigung dann sofort anschließt. γέγονα ἄφρων, sagt der Ap. Hier darf der Nachdruck, welcher (wie V, 17.) auf dem voran gestellten Verbum liegt, nicht übersehen werden; nicht das Prädicat ἄφρων ist Hauptbegriff (ich bin thöricht gewesen), sondern γέγονα (nun bin ich thöricht gewesen). Dies kommt daher, weil er nicht hier zuerst das Urtheil über das Selbstlob fällt, daß es Thorheit sey, sondern zurückdenkt an die Worte, mit denen er XI, 1. 16 f. dasselbe begonnen hat. Nun ist's geschehen, sagt er, ich habe das thörichte Thun vollbracht, das ich vorhin ankündigte. Zu seiner Rechtfertigung aber setzt er hinzu: Ihr habt mich gezwungen; wodurch? Indem sie seinen Gegnern Gehör gaben, und, anstatt ihn gegen ihre Anschuldigungen in Schutz zu nehmen, sich von ihnen verleiten ließen an seiner Apostelwürde und apostolischen Tüchtigkeit und Redlichkeit zu zweifeln. Zu beachten ist hier, worauf schon Chrysost. aufmerksam machte, daß, während er bisher seit K. X. seine Waffen nur wider seine Gegner gerichtet hat, er jetzt an sie selbst Vorwürfe richtet, wie denn überhaupt sein Ton von nun an sich gewaltig ändert, und aus dem des Angeklagten der sich rechtfertigt, nach und nach ganz in den des Richters übergeht. Besonders von V. 19. an werden wir dies zu bemerken haben. Einen Theil des von ihnen an ihm geübten Zwanges erwähnt er selbst in den Worten: ἐγὼ — συνίστασθαι, denn ich hätte sollen von Euch gelobt werden — besser würde ἐγὼ hier weggeblieben seyn, da auf seiner Person hier gar kein Nachdruck liegt —; den andern läßt er weg, weil er erst diesen Gedanken: Ihr hattet Grund mich zu loben, ausführen will, den andern: aber Ihr habt das Gegentheil gethan, ihrem Selbstbewußtseyn überlassen zu können meint. Der Grund, weßhalb sie ihn hätten loben sollen, ist, weil er, obwohl er nichts ist, doch nicht hinter den hohen App. — natürlich wieder seinen Gegnern — zurückgeblieben ist. Er giebt zu nichts zu seyn, aber es kam hier nicht auf den absoluten sondern auf den relativen Werth an, und da erklärt er nicht nachzustehn.

V. 12. Die Absicht dieses V. scheint zu seyn, die so eben ausgesprochene Behauptung, er sey hinter Jenen nicht zurückgeblieben, zu erweisen. Zwar fehlt die verbindende Partikel, welche diesen Zusammenhang beurkunden würde, allein daß gar keiner Statt finde ist nicht denkbar, und einen andern kann ich wenigstens nicht entdecken. τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου sind die Kennzeichen oder beweisenden Thatsachen, daß er ein Apostel sey, dem Sinne nach gleich mit τῆς ἐμῆς ἀποστολῆς (1 Kor.

IX, 2.). Den Artikel erklärt Billroth: des Ap. wie er seyn soll, des Ideals eines Apostels; aber Theils glaube ich nicht daß P. sich als ein solches bezeichnen wolle, Theils kann ich in den Worten dies nicht finden. Es ist wohl nichts als Kürze für τοῦ ἐμὲ εἶναι ἀπόστολον. Diese σημεῖα sind vollbracht worden ἐν πάσῃ ὑπομονῇ. Mit Recht erklärt sich hier Billroth gegen die gewöhnliche Annahme, daß auch diese zu den σημείοις gerechnet werde, da doch ohne Zweifel hier von äußern, beweisenden Thatsachen gesprochen wird, und, wie derselbe richtig bemerkt, die Stelle VI, 4. auf welche Emmerling verwiesen hat, ganz anderer Art ist. Die Worte erklären sich aus den Verhältnissen, unter denen P. in Korinth gearbeitet hatte, nehmlich unter einer Menge von Beschwerden und Kümmernissen, in welchen er standhaft und ohne zu ermüden oder zu verzagen ausgehalten und fortgearbeitet, und hierdurch die ὑπομονὴν bewiesen hatte, die bei ihm überhaupt — eine Folge der Gedrücktheit seines äußern Lebens — als eine vorzügliche Tugend zu erscheinen pflegt. Bestätigt wird die Trennung durch die von Lachmann und mir aufgenommene Lesart, nach welcher die Präp. ἐν vor σημείοις weggefallen ist. Daß dies nicht leichtsinniger Weise geschehen sey, wie die anscheinend geringe Auktorität glaublich machen könnte, wird man dann erkennen, wenn man beachtet, daß die andern Hülfsmittel sich so spalten, daß nicht nur unser Text immer noch am besten bezeugt ist, sondern auch die größte Wahrscheinlichkeit entsteht, es habe ursprünglich nichts dagestanden. P. sagt also, er habe in Erduldung vieler Beschwerden bei ihnen die Beweise seiner Apostelschaft gegeben durch Zeichen, Wunder und Kraftthaten. Nun aber findet sich μὲν im Satze, und σημεῖα wird hierdurch und durch seinen Platz derjenige Begriff auf welchem der Nachdruck liegt, und welchem der durch die Partikel geforderte, nicht ausgesprochene Gegensatz entgegengestellt werden muß. Daher kann ich mit Billroth nicht harmoniren, welcher den Satz dafür nimt: aber auch sonst könnt Ihr Euch über nichts beschweren. Dem Satze: die Beweise zwar sind Euch gegeben worden, kann meines Erachtens nur der Gegensatz nachfolgen: aber die Anerkennung Eurerseits ist nicht erfolgt; diesen halte ich daher für den, welchen er den Korr., zu denen er eben erst gesagt: Ihr hättet mich loben sollen, zu verstehen giebt. Aber freilich nimt V. 13. auf diesen keine Rücksicht, was indeß nicht durchaus von Nöthen war. — Daraus aber, daß er Wunder und Zeichen als Beweise anführt, ersehen wir erstlich, daß er dergleichen in Korinth und anderwärts vollbracht haben müsse, da er sich sonst nicht hätte darauf berufen können ohne Furcht, der Lüge geziehn zu werden, daß wir also auch die Meldungen der Apostelgeschichte von

seinen Wunderthaten nicht auf die Rechnung der Tradition oder Mythe setzen dürfen; zweitens daß solche Thaten auch unserm Ap., wie seinen Zeitgenossen, als Bestätigungsmittel höherer Sendung gegolten haben.

V. 13. Die Frage mit welcher dieser V. anhebt, hat unstreitig negativen Sinn, ἡττηθῆναι, wenn es der richtige Text seyn sollte, muß hier gleichbedeutend mit ἡσσωθῆναι seyn, nehmlich in Nachtheil gebracht, geringer gestellt werden; aber freilich bei der hier Statt findenden Dreispaltigkeit der Hauptauktoritäten (s. d. krit. Noten) läßt sich nicht entscheiden was der Ap. selbst gesetzt. ὑπὲρ τὰς λ. ἐκκλ., mehr als die übrigen Gemeinen; es wird also hier — ironisch — zugestanden daß alle Gemeinen Nachtheil von ihm gehabt, und nur geläugnet, daß der der korinthischen größer gewesen sey als der der übrigen. Sie haben mithin alle gleich gestanden, sind alle gleich von ihm behandelt worden, haben alle gleiche Beweise seiner Apostelschaft empfangen. Denn daß von diesen die Rede sey, lehrt der Zusammenhang mit V. 12., den γὰρ andeutet. Ich habe Euch, hat er dort gesagt, vollgültige Beweise gegeben, daß ich ein Apostel bin; denn, fährt er fort, Ihr habt von mir eben das erfahren, was die andern alle; woran sich nun stillschweigend die Folgerung anschließt: so gut also die andern mich als Ap. anerkennen, solltet auch Ihr es thun. Jetzt aber macht er noch eine Exception, gleichsam sich selbst verbessernd. Doch nein; ein Stück ist, worin ich Euch mehr geschadet habe als den andern, ich habe nichts von euch genommen. Denn daß das καταναρκᾶν nichts anderes bedeute als belästigen, und zwar durch Unkosten die er ihnen hätte machen können, geht aus V. 14 f. und der Vergleichung mit XI, 8. hervor. Das Bittere, tief Einschneidende der Form, in welcher er ihnen dies in's Gedächtniß ruft, als ein Unrecht das er ihnen gethan, mehr als andern Gemeinen, ja das er ihnen sogar abbitten müsse, wird sich dem Gefühle des Lesers ohne mein Erinnern empfindbar machen. Es ist dies eine von den Stellen, in denen das gekränkte Herz des Mannes am deutlichsten hervortritt, indem die Art der Schonung, mit welcher er ihnen sein Verhalten vorrückt, tiefer verwundet, als die direkteste Rüge ihrer Undankbarkeit. Das αὐτὸς ἐγώ, ich selbst, darf nicht unbeachtet bleiben, denn es lehrt uns daß P. schon hier das in Gedanken hatte, was er V. 16—18 folgen läßt. Entschlossen, noch einmal seine bei ihnen beobachtete Uneigennützigkeit geltend zu machen, theilt er die Darstellung derselben in die zwei Theile, daß er erstlich daran erinnert, wie er selbst Niemand belästigt habe, dann aber auch darauf

hinweist, daß er auch seine Gehülfen ein gleiches Verhalten hat beobachten lassen.

V. 14. 15. Abermalige Erklärung, auch in Zukunft nichts von ihnen annehmen zu wollen (vgl. 1 Kor. IX, 15—18. 2 Kor. XI, 9—12.). ἰδού, τρίτον τοῦτο — ὑμᾶς. Hier hat das τρίτον denen, welche der Apgesch. zu Liebe eine zweimalige Anwesenheit des P. in Korinth vor unsern Briefen nicht anerkennen mochten, die Noth gemacht, entweder die Briefe als einen zweiten, geistigen Besuch zu deuten — wobei freilich nichts auffallender seyn könnte, als daß er drei Briefe Einem Besuche gleichstellte —, oder τρίτον nur mit ἑτοίμως ἔχω zu verbinden, so daß P. einen zum dritten Mal gefaßten Vorsatz meine, einen zweiten Besuch bei ihnen zu machen. Aber, obwohl die Worte — zumal ohne τοῦτο — dies zulassen möchten, so daß, wenn diese Stelle das einzige Zeugniß für zwei vorangegangene Besuche wäre, man vielleicht ein Wenig zweifelhaft bleiben möchte, so ist doch leicht zu erkennen, daß es hier, wo er von seinem zu beobachtenden Verhalten spricht, ganz gleichgültig ist, zum wievielten Male er sich vorgenommen hat hinzukommen, nicht aber, wie oft er schon bei ihnen gewesen ist, ohne von ihnen Etwas anzunehmen. Während es also unnütz war zu sagen: ich bin zum dritten Male Willens bei Euch zu erscheinen, und werde da Niemand lästig seyn, war es sehr zweckmäßig zu sagen: Das ist nun schon das dritte Mal, daß ich zu Euch komme, aber auch diesmal werde ich Euch nicht belästigen; und so dient die innere Zweckmäßigkeit der Rede zur Bestätigung der Deutung, welche man um XIII, 1 f. willen auch ohne dies vorziehen würde. Nach οὐ καταναρκήσω ist wieder die höchste Wahrscheinlichkeit für den kürzern Text, hinzu zu denken aber nicht ὑμᾶς, sondern ὑμῶν wegen V. 13. und XI, 8. Als Grund seines Vorsatzes giebt er an, daß er nicht das Ihre suche sondern sie, d. h. nicht darnach trachte, Etwas von ihnen zu empfangen, sondern sie selbst — ihre ψυχάς, V. 15. — zu gewinnen, nehmlich daß sie ihn lieben, und er sie dem Herrn zuführen könne, παρθένον ἁγνήν (XI, 2.). Die Wahrheit dieser Behauptung an sich selbst wird kein Mensch in Zweifel ziehen wollen, oder wer es thäte, kennte unsern Ap. nicht; aber als Grund für sein Verhalten in Ablehnung jeder Unterstützung von Seiten der Korr. steht dieser wenigstens nicht allein, da P. selbst an den zwei Stellen, wo er denselben Vorsatz aussprach, andere angegeben hat. Ja es wäre wohl nicht unmöglich, daß in seines Herzens Tiefe auch der Gedanke, von so undankbarer Gemeine nichts haben zu mögen, einige Gewalt mit ausgeübt. Als Grund des μὴ ζητεῖν τὰ αὐτῶν giebt er nun an, daß nicht die Aeltern den Kindern,

sondern die Kinder den Aeltern Schätze sammeln sollen; wohl nicht ohne die Absicht, ihnen so auf feine Weise noch einmal das Verhältniß vorzuhalten, das zwischen ihm und ihnen waltet, ihrerseits aber vergessen zu seyn scheint. Er ist und bleibt ihr Vater, und sie seine Kinder, und handeln auch sie nicht kindlich gegen ihn, so will er doch väterlich gegen sie zu handeln fortfahren. V. 15. steigt er noch höher; nicht nur nichts von ihnen nehmen will er, und ihnen das Ihrige erhalten, sondern auch das Seinige für sie aufgehen lassen. Daß dies nur eine rednerische Wendung sey, ihre Gemüther noch stärker anzufassen, liegt vor Augen; aber ihrer Wirkung auf empfängliche Gemüther kann sie nicht verfehlen, weil sie seine Selbstaufopferung in ein Licht stellt, in welchem sie nur rühren, nur zur Theilnahme bewegen kann. Ja mit Freuden, sagt er, will ich Kosten dran wenden zum Besten Eurer Seele. δαπανήσω nehmlich ist ganz eigentlich zu verstehn; er spricht von dem Aufwand, den er, ohne Lohn bei ihnen und für sie arbeitend, aus eigenen Mitteln machen wird. Eigentlich hatte er nur dies zu sagen, aber als guter Redner thut er noch mehr; nicht nur meine Habe, sagt er, will ich für Euch aufwenden, sondern auch gern geschehen lassen, daß meine Kräfte und mein Leben draufgehn (das ist das ἐκδαπανηθῆναι) zu Euerm Besten. Im letzten Satze ist der Sinn ohne Zweifel der beste, wenn εἰ καὶ gelesen wird. Wenn auch meine so große Liebe von Euch nicht mit gleicher Liebe vergolten wird. Aber freilich steht καὶ höchst unsicher. Sollte er es nicht geschrieben haben, so müßte entweder εἰ allein eben das bedeuten, oder = εἴπερ gesagt seyn, in diesem Sinne: wenn es nun einmal nicht anders ist, als daß ich minder von Euch geliebt werde als ich Euch liebe. Dabei aber würde der Vorsatz des Hauptsatzes nicht mehr als freier, selbst durch mangelnde Gegenliebe nicht gestörter Entschluß erscheinen, sondern aus einer Resignation hervorgehn, in welcher ein Vorwurf läge, daß sie ihn nicht unterstützen, und das Schöne und Rührende desselben würde fast ganz verloren gehn; weshalb ich mich zu dieser Annahme nicht entschließen kann.

V. 16 — 18. Der zweite Theil der Ausführung seiner Uneigennützigkeit. Nicht nur in eigener Person hat er sie nicht belästiget, sondern auch seine Gehülfen haben in gleichem Sinne gehandelt. Er trägt denselben in Form eines Einwurfes vor, den er dann widerlegt, und zwar ganz in der Weise wie sein Gegner sprechen mußte, vielleicht auch gesprochen hatte, nur daß er die Rede aus der dritten in die erste Person überträgt. Mit ἔστω δέ läßt er den Gegnern das unläugbare Faktum, daß Er nichts von ihnen angenommen, zugestehn; nach ἐγώ fehlt wieder μέν, καταβαρεῖν nennt er die Annahme von Unter-

stützungen in gleichem Sinne wie bisher *καταναρκᾶν*, nicht die Sache selbst nennend, sondern das Urtheil aussprechend, welches ein Uebelwollender darüber fällen möchte; *πανοῦργος*, schlau, listig, deutet an daß er, was er gethan, nicht in Einfalt des Herzens gethan, sondern nur aus kluger Berechnung, um sie, wie er sagt, durch List zu fangen, indem er zuerst durch erheuchelte Uneigennützigkeit ihre Herzen für sich gewinnen wollen, um desto sicherer nachher über sie zu herrschen, und namentlich sie zu berauben; der gewöhnliche Kunstgriff der Undankbarkeit, um sich der Pflicht des Dankes zu entziehn. Die That kann sie nicht läugnen, so greift sie die Triebfeder an, aus der die That hervorgegangen. V. 17. 18. die Antwort. Eins von zweien ist nur möglich, hat er böse Absichten gehabt, so muß er entweder selbst Gewinn von ihnen gezogen haben oder durch seine Gehülfen; hat er keins von beiden gethan, so müßte er entweder ohne Ziel und Zweck das böse Spiel getrieben haben, was unmöglich ist, da er dann nicht schlau wäre sondern thöricht, oder er kann nur in redlicher Absicht gehandelt haben. Er selbst, das wird ihm zugestanden, hat keinen Vortheil für sich gehabt oder gefordert, so bleibt nur übrig, daß er es durch Andere gethan. Das Gegentheil wird nun gezeigt. Er fragt sie selbst, ob es geschehen sey? *μή τινα — ὑμᾶς;* Die Construktion ist ungenau. Die eigentliche wäre: *μὴ διά τούτων τινὸς οὓς ἀπέσταλκα πρ. ὑμ. ἐπλεονέκτησα ὑμᾶς;* Jetzt ist zuerst die Umstellung eingetreten, durch welche das Relativ voran kommt, und dieses nach Sitte in den Casus gesetzt, in welchem das Demonstrativ gestanden hätte, welches ebenfalls nach Sitte im Hauptsatze verstärkend nachgeholt wird, nur daß da *τούτου* gewöhnlicher ist und passender als *αὐτοῦ*. So weit alles in der Ordnung, nur der Akk. *τινὰ* läßt sich nicht rechtfertigen, zumal sich nicht einmal denken läßt, daß er im Hauptsatze ursprünglich habe ein transitives Verbum setzen wollen, von dem er abhangen sollte. Hier scheint nur die große Lebhaftigkeit, mit welcher der Satz herein tritt, als Ursache gelten zu können. Das *πλεονεκτεῖν* ist, wenn wir nach der Sache fragen die er läugnet, nichts als die Annahme oder Forderung des Unterhalts, der Begriff aber wieder der, unter welchem dieselbe dem erscheinen mußte, welcher die Sache in ihr ungünstigstes Licht stellen, als eine Handlung seiner *πανουργία* bezeichnen wollte. V. 18. wird eine Sendung des Titus nach Korinth erwähnt, welche so offenbar diesem Briefe voraus gegangen und schon vollendet war, daß man sich nur wundern kann, wie so manche Ausleger haben den von Billroth gerügten Fehler begehen können, sie mit der K. VIII. erwähnten für einerlei zu halten. Höchst wahrscheinlich ist es die von welcher Titus unlängst zu-

rückgekehrt war. Daß er nur diese eine erwähnt, scheint darauf hinzudeuten, daß früher noch keiner seiner Gehülfen ohne ihn in Korinth gewesen sey, woraus dann folgen würde, daß Timotheus den er 1 Kor. IV, 17. als seinen Abgesandten zu ihnen bezeichnet hat, nicht hingekommen seyn könne. Den ersten, verlornen Brief hätten dann vielleicht, wie unsern ersten ohne Zweifel, Personen aus ihrer eigenen Gemeine hingebracht. Aber für untrüglich kann man diese Andeutung nicht halten, also auch den Schlüssen daraus keine volle Zuverlässigkeit beilegen (vgl. Schlußerört. §. 3.). Von der Aussendung des Titus braucht er dasselbe Verbum παρακαλεῖν wie VIII, 6., worauf Mosheim u. A. den Schluß gegründet haben, daß zwischen ihm und P. ein solches Verhältniß Statt gefunden, welches ihm ein Befehlen und Aussenden im strengern Sinne nicht gestattete. Doch auch dies ist höchst unsicher. In seiner Begleitung ist auch auf der vorigen Reise ein ἀδελφὸς gewesen, der durch den Artikel wieder als wirklicher Bruder, sey es nun des Titus oder des Paulus (s. zu VIII, 18. 22.), bezeichnet zu werden scheint. Und nun fordert er die Korr. auf, zu erklären, ob Titus — des Andern, minder bedeutenden Mannes erwähnt er nicht mehr — sie beeinträchtigt, d. h. ihnen Etwas abgenommen hat, nicht vielmehr in einerlei Geist und einerlei Bahn mit ihm gewandelt ist; des sichern Glaubens daß sie nichts ihnen oder ihm nachtheiliges, den Vorwurf V. 16. begründendes aufzuweisen haben werden. Ueber die Constr. von περιπατεῖν s. zu Gal. V, 16. Der erste Ausdruck bezeichnet Gleichheit der Gesinnung, der zweite der äußern That.

V. 19. Um diesen V. richtig zu würdigen, muß man Folgendes beachten. Der Hauptzweck des nun zu Ende gehenden Schreibens ist dem Ap. seine Apologie gewesen, deren beide Haupttheile, die Rechtfertigung seiner Gesinnungen und Handelweise, und die Behauptung seiner Apostelwürde gegen die läugnenden Gegner, er Jene an die Spitze, diese an das Ende des Ganzen geordnet hat. Diese Apologie ist nun vollendet, was nun noch folgt, kann nur als Schluß betrachtet werden. Nun hat die Selbstvertheidigung ihn unvermeidlich in eine falsche Stellung zur Gemeine versetzt, denn wer sich selbst vertheidigt, macht mehr oder minder den Andern zum Richter über sich, wer aber mein Richter ist, steht höher als ich selbst. Eine solche Stellung aber durfte P. nicht bestehen lassen, wenn er nicht wollte daß dieselbe Handlung, welche sein gesunkenes Ansehn wiederherstellen sollte, dasselbe von Grund aus vernichtete. Daraus ergab sich für ihn die Aufgabe die er sich für seinen Schluß zu stellen hatte. Er durfte nicht eher vom Platze abtreten, als bis er völlig in die rechte Stellung zu ihnen

als ihr Apostel und von Gott bestellter Vorgesetzter wieder eingetreten war. Was soll er nun da thun? Läugnen daß er sich vertheidigt habe? Das ist unmöglich, denn es ist geschehen, und die Vertheidigung liegt als Thatsache vor ihren Augen; wer aber unbestreitbare Thatsachen läugnet, giebt dem Andern eine schlimmere Blöße als wer sie eingesteht. Was bleibt übrig? Das Faktum einzuräumen, aber das Forum zu recusiren. Er hat sich vertheidigt, aber nicht gegen sie. Aber er hats ja doch vor ihnen gethan, da er seine Vertheidigung in dem an sie gerichteten Briefe niedergelegt hat. Das hat er gethan, aber für einen andern Zweck, den Zweck den Alles haben muß, was er in Bezug auf seine Gemeinen thut. Man wird finden, daß er nur auf diesem Wege an sein Ziel gelangen, seinen Wiedereintritt in die rechte Stellung bewirken kann. Und betrachten wir nun, dies in Gedanken, unsern Vers, so finden wir daß er nichts anders thut als dies. Zuerst beachten wir die auf den besten Zeugnissen ruhende Lesart πάλαι für das hergebrachte πάλιν. Das Wort bedeutet: die ganze Zeit daher. Billroth bezweifelte diese Bedeutung, aber sie ist unbestreitbar, wenn man auf die Beispiele achtet, welche ich zu Plat. Gastm. S. 198. A. (S. 135 f. meiner Ausg.) beigebracht habe. πάλαι δοκεῖτε bedeutet: ihr meint diese ganze Zeit her, wo ich von mir selbst gesprochen habe; und zwar ist der Satz nun wohl am besten ohne Frage zu fassen. ὅτι ὑμῖν ἀπολογούμεθα. Hier hätte man die Wortstellung beachten sollen. Hätte er geschrieben: ὅτι ἀπολογούμεθα ὑμῖν, so läugnete er das ἀπολογεῖσθαι, was er, wie gezeigt ist, nicht thun durfte; nun aber das ὑμῖν. Ihr meint, ich vertheidige mich vor Euch. In der Antwort sagt er zwar nicht: das thue ich nicht, aber dies ist durch das δοκεῖτε schon hinlänglich ausgesprochen, und versteht sich von selbst, da er ihnen einen andern Richter nennt, neben den sie sich nicht werden stellen wollen. κατέναντι θεοῦ λαλοῦμεν, vor Gott rede ich, nehmlich das was ich zu meiner Vertheidigung sage. Gott ist hier nicht nur Zeuge, sondern Richter, der einzige den er als solchen anerkennen kann, und die Korr. bloße Zeugen dessen was er vor diesem Richter spricht und gesprochen hat. Er thut es aber ἐν Χριστῷ, d. h. als Christ, also wie es sich schickt für den, welcher mit Christo eng verbunden ist, und vermöge dieser Verbindung οὐδένα οἶδεν κατὰ σάρκα (V, 16.), für den die Welt gekreuzigt ist, und er der Welt (Gal. VI, 14.). Hiermit ist das Erste vollendet was er zu thun hatte, Abweisung des Forums der Korinther, und das Zweite, Nachweisung des Zwecks der ihn bewogen hat, seine Vertheidigung doch in ihrer Gegenwart zu führen, muß beginnen. Ich verbinde τὰ δὲ πάντα κτλ., während manche

Andere λαλοῦμεν τάδε gelesen haben. Die Gründe sind, weil erstlich, wie Billr. bemerkt, das Pron. ὅδε bei P. gar nicht vorkommt, zweitens τάδε nicht auf das Vorangehende sondern auf das Folgende hinweisen würde, was hier gar nicht angeht, und endlich nur bei dieser Verbindung der Gedanke herauskommt, welcher erfordert wird. Dies alles aber (rede ich) um Eurer Erbauung willen. Dies ist der Zweck, um deßwillen er seine Vertheidigung geschrieben hat, nicht um sie zu seinen Richtern zu machen, was nur Gott seyn kann, sondern um den Zweck zu fördern, den er in allen Stücken und durch sein ganzes Thun an ihnen zu fördern hat, ihre Erbauung, d. h. ihr Vorwärtsschreiten im Guten, in ächt christlicher Vollkommenheit. Dies ist gefährdet, würde gefährdet bleiben, wo nicht ganz unmöglich werden, wenn er nicht seinen Proceß vor ihren Ohren führte, damit sie erfahren, daß er ein wahrer und rechtschaffener Apostel ist, also ein Recht hat, Verirrungen und Verkehrtheiten in ihrer Mitte zu rügen und zu strafen.

V. 20. 21. Erklärung in Bezug auf die letzten Worte. Und schon sehen wir die Frucht der vorhergehenden Berichtigung. Er fühlt sich selbst wieder in der rechten Stellung gegen sie, darum hat er nun auch wieder den Muth ihnen ernstere Worte zu sagen als in irgend einer Stelle des ganzen Briefes. Inhalt dieser Verse ist der Beweis daß er sein Apostelrecht um ihrer Erbauung willen vindicirt habe, weil nehmlich dieselbe in großer Gefahr sey, ja das ganze Gebäude des Gottestempels in ihnen Einsturz drohe, so daß er fürchten müsse, sein Strafrecht ausüben zu müssen. Er spricht zuerst Beides, ihren Zustand und seine Pflicht, in Verbindung aus (μήπως — θέλετε), dann jedes Stück besonders, ihren Zustand von μή πως ἔρις — ἀκαταστασίαι, seine Pflicht zu strafen V. 21., Alles aber in der schonenderen Form einer bloßen Befürchtung. Er fürchtet sie nicht zu finden wie er wünscht, wiefern er noch viel Verwirrung und Unheil bei ihnen anzutreffen erwartet, von ihnen gefunden zu werden wie sie ihn nicht wünschen, wiefern er ihnen wird eine Strenge zeigen müssen, die ihnen nicht angenehm seyn wird, aber nicht unterbleiben kann. Das was er dann in der weiteren Ausführung bei ihnen zu finden fürchtet, begreift sich alles leicht aus unsern zwei Briefen, Zank, Eifersucht, Zorn, Parteiungen (ἐριθεῖαι s. zu Röm. II, 8.), aus dem was wir im ersten über die Parteien gelesen haben, welche die Gemeine zerrissen, Verläumdungen und Ohrenbläsereien aus der Kenntniß die wir haben vom Getreibe seiner Gegner um seine apostolische Auktorität zu stürzen, Aufgeblasenheit und Unordnungen aus so Manchem, was der erste Brief uns darbot über den Weisheitsdünkel der Korr., über die Mißbräuche der Freiheit,

über die unziemliche Feier des Abendmahls. Diese Stelle aber mag uns zur Belehrung dienen, daß er sehr wohl wußte, es war noch keinesweges dies alles abgestellt, und nur deßhalb in diesem Briefe nicht davon gesprochen hat, weil er die Nutzlosigkeit neuer Rügen bei der Verstimmung der Gemeine gegen ihn eingesehen hat. V. 21. enthält, wie gesagt, den zweiten Theil seiner Befürchtung, nur aus Schonung milder ausgedrückt; er fürchtet, Gott werde ihn, wenn er zu ihnen kommt, nochmals demüthigen. Ich verbinde πάλιν mit ταπεινώσῃ, obwohl es auch mit dem Particip verbunden werden könnte. Für den Beweis eines vorgängigen zweiten Besuchs ist daher die Stelle wenig zu gebrauchen, indem wer ihn läugnen wollte, auf der anderen Verbindung bestehen würde. Da aber diese Thatsache durch die andern Stellen feststeht, so wird man die erstere Verbindung darum vorziehn, weil das Wort, mit ἐλθόντος verbunden, eben so nutzlos wäre als es V. 20. gewesen seyn würde, mit ταπειν. aber seine Befürchtung begründen hilft. Er hat schon Ein Mal eine ταπείνωσις erfahren, weiß daher daß eine solche ihm dort begegnen kann; um so mehr befürchtet er die zweite, und sucht sie im Voraus zu vermeiden. Die Demüthigung wird verschieden verstanden werden, je nachdem man πρὸς ὑμᾶς versteht. Am leichtesten ist es, wenn man mit Billroth die Präp. durch bei übersetzt (vgl. 1 Kor. XVI, 6.); dann besteht die Demüthigung darin daß Gott den Ap. erleben läßt, daß er verachtet wird und dem Verderben seiner Gemeine nicht steuern kann, überhaupt darin, daß sie, sein Werk, seinen Wünschen und Erwartungen so wenig entspricht. Nimt man aber die Präp. in der Bed. gegen, so stellt er es als eine Demüthigung dar, die er ihnen gegenüber, in Bezug auf sie, erfährt, daß er sich genöthigt sieht, vor ihnen nicht mit dem freudigen Stolz eines guten Vaters über seine guten Kinder, sondern mit dem strafenden Ernste eines Richters zu erscheinen; und wiefern dieser Satz mit dem folgenden, der vom Strafen handeln muß, durch καὶ aufs engste verbunden ist, halte ich dies für vorzüglicher. Es liegt nehmlich vor Augen, daß der Ap. hier seine Strafdrohung noch nicht mit dürren Worten aussprechen, sondern nur durch Bezeichnung der Empfindungen, welche die Nöthigung zum Strafen bei ihm erzeugen würde, andeuten will. So das πενθεῖν, beklagen. Nach den ernsten Worten die er folgen läßt, kann er nicht nur von einer Trauer sprechen, in die er ihrethalb gerathen würde, denn damit vergäbe er sich alle Auktorität, sondern muß ihnen in diesem Worte zu verstehen geben, daß er Ernst gegen die Sünder gebrauchen wird, so schmerzlich es ihm auch fallen mag. Schonend nennt er nur den Schmerz, den Ernst der That giebt er ihnen zu

suchen. Die er zu beklagen haben wird sind πολλοὶ τῶν προημαρτηκότων, Viele von denen die früher gesündigt haben (προαμαρτ. wie προενάρχεσθαι, s. VIII, 6.). Wenn er dann fortfährt: καὶ μὴ μετανοησάντων, so ist ihm wohl im Eifer der Rede eine kleine Ungenauigkeit entfallen, denn nicht Viele von denen welche keine Reue empfunden haben, wird er zu beklagen haben, sondern diese alle ohne Ausnahme. Er hätte mithin so schreiben sollen: πολλοὺς τῶν πρ., τοὺς μὴ μετανοήσαντας. Wir aber ersehen aus dieser Stelle, daß noch immer viele Solche waren, und folglich unser Urtheil über das was er K. VII. ganz allgemein über ihre Reue und Besserung gesagt hat, völlig begründet sey. Ein Theil wohl mochte in sich gegangen seyn, und ihr Lob trägt er dort auf Alle über; ein großer Theil aber, und vielleicht der größte, beharrte in der Widersetzlichkeit und Unbußfertigkeit. Endlich nennt er noch die Dinge, über welche (ἐπὶ hier offenbar caussal, vgl. 1 Kor. I, 4.) sie hätten Reue fühlen sollen. Was er da nennt, scheint nur auf die noch immer unter ihnen herrschende Unzucht hinzudeuten; doch läßt sich wohl denken, daß er nur diese, als die gröbste Verschuldung, nenne, ohne darum die übrigen gerade auszuschließen.

Dreizehntes Kapitel.

V. 1. 2. Im letzten Verse hat der Ap. nur die Befürchtung ausgesprochen, daß er manche unwürdige Glieder der kor. Gemeine zu beklagen haben werde, worin die Drohung eines ernsten, richterlichen Verfahrens nur indirekt enthalten war. Jetzt tritt er unverhüllt damit hervor. Die Worte τρίτον — ὑμᾶς enthalten die Ankündigung eines dritten Besuchs bei ihnen so bestimmt und deutlich, daß es wohl überflüssig seyn würde, die früheren Versuche sie hinwegzubringen in nähere Betrachtung zu ziehn. ἐπὶ στόματος — ῥῆμα, Anführung der gesetzlichen Bestimmung Deut. XIX, 15. Unbefangene Betrachtung wird darin nichts anders finden können, als die Drohung, daß er auch in Korinth nach dieser Regel verfahren werde, weder ohne Untersuchung und Zeugniß strafen, noch mit leeren

Ausreden sich abspeisen lassen, sondern wo die vom Gesetz gefordert Gewähr eines Verbrechens angetroffen werde, seine Richterpflicht gehörig üben. Doch haben manche Ausleger hier Anderes entdeckt. Die Zeugen sollen entweder seine Besuche bei ihnen seyn, deren er nun genug gemacht, um endlich mit allem Ernste zu verfahren (Chrys. Calv. Schulz), oder seine mehrmaligen Warnungen, wo dann die Zahl drei auf diese oder jene Weise heraus gebracht wird (Est, Grotius, Mosheim, A.), oder Titus und seine zwei Begleiter, welche seine Ankunft als gewiß bevorstehend bezeugen werden (Emmerling); lauter Vorstellungen die meines Erachtens keiner Widerlegung bedürftig sind. V. 2. wird die Drohung noch bestimmter ausgesprochen. Der Wortsinn ist klar: Ich habe es vorhergesagt, und sage es vorher, so wie das zweite Mal gegenwärtig, so jetzt abwesend, denen welche früher gesündigt haben und allen Uebrigen, daß wenn ich noch einmal komme, ich nicht schonen werde. Eine zweite, seinen Briefen vorgängige Anwesenheit sagt er hier mit so klaren Worten aus, daß nur die vorgefaßte Meinung, sie könne und dürfe nicht Statt gefunden haben, etwas anderes aus den Worten heraus bringen kann. Auf diese bezieht sich nun das προείρηκα, das προλέγω aber auf die Gegenwart. Zugleich aber lernen wir hieraus, daß dieser zweite Besuch in eine Zeit gefallen seyn muß, wo schon Unordnungen in der Gemeine vorgefallen waren, also gewiß nicht in die Zeit der ersten Gründung derselben versetzt werden darf, sondern in die Zwischenzeit zwischen dem aus der Apg. bekannten ersten Dortseyn und der Abfassung der beiden auf uns gekommenen Briefe, und wahrscheinlich für keinen andern Zweck vorgenommen worden war, als diesen Unordnungen zu steuern. Damals aber muß der Apostel die Unmöglichkeit erkannt haben, seinen Zweck zu erreichen, und mit der Drohung fortgegangen seyn, wenn sie sich nicht besserten bis er wieder käme, die volle Strenge seines apostolischen Amtes gegen sie eintreten zu lassen, worauf dann wahrscheinlich bald die Erlassung seines ersten verlornen Schreibens eingetreten war. Die Schonung bei jenem Besuche hatte vielleicht mehrere Ursachen gehabt, seine Schüchternheit bei persönlicher Gegenwart, die ihm (X, 1. 10.) jetzt zum Vorwurfe gemacht, und von den Gegnern benutzt wurde, um die Gemeine zu fortgesetztem Trotze aufzumuntern, die Hoffnung, daß man sich besinnen, und daß schriftliche Verhaltungen, bei denen die Erbitterung des mündlichen Streites fehlte, mehr ausrichten würden, das Gefühl gegen die hellenischen Disputirkünste nichts zu vermögen, die Besorgniß, durch Anwendung einer Strenge, die durch keine äußere Macht gestützt war, das

Uebel nur ärger, die Spaltung und den Abfall evident zu machen. Denn allerdings, um Etwas durchsetzen zu können, mußte eine Ueberzeugung in den Gemüthern seyn, an der es dort mangelte, die Ueberzeugung von der Auktorität und dem Rechte des Apostels, im Namen Christi auch Strafen zu verhängen gegen unwürdige Glieder der Gemeine. Das Stillschweigen des Lukas über diese Vorfälle ließe sich vielleicht erklären. Nehmen wir an, die Sache sey beim nächsten Besuch des Apostels in Korinth vollständig beigelegt worden, war es da gut daß sie historisch wurde, daß durch ihre Aufzeichnung die Christenheit erfuhr, welche Verbrechen in Korinth begangen wurden, welche Spaltungen dort geherrscht, welchen Widerstand P. erfahren, und wie schwer es ihm geworden ihn zu überwältigen? Mußte nicht P. selbst wünschen, aus Klugheit wie aus christlicher Schonung, daß die Sache der Vergessenheit übergeben würde? Mußte er nicht, wenn Lukas in seiner Nähe schrieb, ihm Stillschweigen darüber anrathen, ja befehlen? Und wenn auch Er's nicht that, konnte L. selbst zweckmäßig finden, eine Geschichte zu veröffentlichen, bei der das Ansehn seines Meisters so stark geschwankt hatte, und durch welche es schwankend werden konnte bei Unzähligen, die den Streit der freien Partei mit der unfreien kannten, und wohl geneigt seyn mochten sich zur letzteren zu schlagen, wenn nur ein Schein sich zeigte daß es ungeahndet bleiben würde? So mußte es sich kommen, daß er mit Absicht von der ganzen Reise nach Korinth kein Wort sagte, um selbst der Frage vorzubeugen, was der Ap. wohl dort gewollt? Dies im Vorbeigehn.

V. 3. ἐπεὶ — Χριστοῦ. Diese Worte sind entweder Vordersatz, oder zu den Worten οὐ φείσομαι zurück zu beziehn. Wären sie Vordersatz, so müßte, da Emmerlings Versuch, in V. 5. den Nachsatz zu finden, gewiß verfehlt, auch von Fritzsche (Diss. II. p. 140.) genügend widerlegt ist, der Nachsatz als ausgelassen betrachtet werden, wie z. B. von Chrysost. geschehen ist. Unmöglich wäre dies gerade nicht, indem P. wohl in den folg. Relativsatz und was damit zusammenhängt, hätte die dem Nachsatze gehörigen Gedanken einschieben, und dadurch sich die Möglichkeit ihn auszusprechen, selbst abschneiden können. Aber nicht nur ist dies eine Annahme die man ohne Noth nicht machen darf, sondern es zeigt sich auch bald, daß die schon längst von Andern (Beza, Grot., Mosh. u. s. w.) vorgenommene, neuerlich auch von Billroth und Fritzsche als richtig anerkannte Verbindung mit V. 2. einen so bequemen Sinn giebt, daß man jede andere Auffassung gern abweisen wird. δοκιμή ist dasjenige, wodurch die Bewährtheit, Aechtheit einer Sache dargethan wird, Beweis, beweisende

Thatsache. *δ. τοῦ — Χριστοῦ*, wörtlich ein Beweis des in mir redenden Christus, d. h. daß Christus in mir spreche, d. h. nicht nur ich P. es bin, welcher zu Euch spricht, sondern Christus durch mich, ich also sein Bote bin, sein Repräsentant bei Euch, und vermöge der mir von ihm verliehenen Auktorität spreche und handle. Er sagt also: Ich werde ohne Schonung verfahren, da Ihr nun einmal den thatsächlichen Beweis fordert daß es Christus ist, in dessen Auftrag und Auktorität ich spreche, d. h. da Ihr durch meine Worte Euch nicht bessern laßt, sondern es durch Thaten und Strafen erfahren wollt, daß Christus es ist der in mir spricht. Ihr wollt nicht hören, gut so sollt Ihr fühlen daß ich einen Schirmherrn habe, der Euer wohl mächtig werden kann. Daran knüpfen sich nun ganz trefflich die nächsten Worte an: *ὃς εἰς ὑμᾶς — ὑμῖν δυνατεῖ* s. IX, 8.), welcher in Bezug auf Euch nicht machtlos, sondern mächtig ist unter Euch. Hier haben nun Manche an die früheren Beweise seiner Macht, durch gewirkte Wunder, ertheilte Charismen u. dgl. denken wollen; aber schon Chrys. hat das Richtige getroffen, daß nehmlich hierin eine Begründung seiner Drohung liege. Sie sollen nicht etwa glauben, Christus werde eben so schwach und machtlos seyn, sie zu strafen, wie Er sich ihrer Meinung nach (X, 10.) unter ihnen gezeigt habe; nein er hat Macht genug, die er auch unter ihnen zu zeigen wissen wird, wenn sie es auf die Probe ankommen lassen werden.

V. 4. Die erste Hälfte dient zur Unterstützung des *δυνατεῖ*. Ein concessives Verhältniß muß Statt finden zwischen den beiden Sätzen aus denen sie besteht; ist daher *εἰ* ächt, so steht dies für *εἰ καί*, und *καί* ist weggeblieben um Häufung zu vermeiden, wie nach *καὶ γὰρ* gern geschieht. Ist es unächt — und die Auktoritäten scheinen stark dafür zu sprechen —, so muß nach *ἐσταυρώθη* die Part. *μὲν* hinein gedacht werden. Der Gedanke den P. aussprechen will, ist unläugbar dieser: Christus, der Herr dem er dient, und dem er in allen Dingen gleich werden muß, war zwar einmal *ἀσθενής*, d. h. machtlos, *ταπεινός* (Phil. II, 8.), so daß die Menschen ihn verachten zu dürfen glaubten, jetzt aber ist er im Besitz einer hohen Macht. Der Moment in welchem seine *ἀσθένεια* sich am stärksten offenbarte, war sein Tod am Kreuze, immer noch ja das *σκάνδαλον* der Juden, darum nennt er diesen, und sagt *ἐσταυρ. ἐξ ἀσθενείας*, weil die *ἀσθένεια* es war durch welche das *σταυρωθῆναι* möglich wurde. Dem Kreuzestode entgegen steht seine Auferstehung und das ihr nachfolgende Leben, darum sagt er: *ἀλλὰ ζῇ*, umfaßt aber in diesem Begriffe offenbar auch seine Erhöhung und die Macht die er seit dem Wiedereintritte in's

Leben hat und übt, ἐκ δυνάμεως θεοῦ aber sagt er, weil er seine Auferstehung immer als eine Wirkung göttlicher Macht zu denken pflegt. Zugleich aber denkt er hierin den Grund der gegenwärtigen Macht Christi, vgl. Phil. II, 9. Eph. I, 20—22. In der zweiten Hälfte muß καὶ γὰρ ἡμεῖς wegen der Uebereinstimmung aller alten Hdschrr. für die wahre Lesart angenommen werden, ist aber im Sinne mit der Rec. völlig gleich, vgl. II, 10. 1 Kor. XIV, 8. Auch ich, sagt er (die γὰρ sogleich), bin schwach. Dies ἀσθενεῖν muß hier wie oben mehrmals ganz allgemein genommen werden, und unrichtig ist gewiß, es nur von den Verfolgungen zu verstehn die er erfuhr (Chrys., Grot., Mosh., A.); vielmehr ist es alles das in seinem äußern Leben was als Niedrigkeit, Machtlosigkeit u. dgl. verstanden werden kann, und ganz besonders auch die ἀσθένεια die ihm weit mehr Schuld gegeben als von ihm behauptet wurde. ἐν αὐτῷ ist er es, d. h. als Christ, vermöge seiner Verbindung mit ihm, und der Gemeinschaft aller Dinge in der er mit Christo steht. Es ist daher ziemlich dasselbe als wenn er sagte σὺν αὐτῷ, und diese Lesart hat eine nicht unbedeutende Auktorität für sich, so daß ich sie vielleicht vorgezogen haben würde, wenn nicht die Furcht hinderte, es möchte das σὺν aus der zweiten Hälfte, wo es unangreifbar ist, durch Streben nach Gleichheit in den Gliedern hierher gekommen seyn. Der zweite Satz: ἀλλὰ ζήσομεν κτλ. ist dem ersten gerade so entgegengesetzt wie in der ersten Hälfte, und daher auch im Ausdruck gleich gemacht. Ganz verfehlt war es daher, wenn Theod., Grot., A. hier an das Leben dachten das der Ap. in der Zukunft erst erwartete, indem hier nur von dem Leben die Rede seyn kann, das er den Korr. zeigen wird, d. h. von der Kraft die er haben wird, um unter ihnen mit Ernst und Nachdruck aufzutreten. σὺν αὐτῷ wird er sie haben, weil er alles was er hat, in der Verbindung mit ihm und durch ihn hat (vgl. IV, 14.). Eben so ἐκ δυν. θεοῦ, weil die Kraft nicht seine eigene ist, sondern eine von Gott verliehene. Die letzten Worte: εἰς ὑμᾶς für unächt zu halten wage ich nicht, sondern glaube daß ihre Auslassung nur aus dem Streben nach Gleichförmigkeit mit der ersten Hälfte hervor gegangen sey. Man kann sie mit ἐκ δυν. θ. verbinden, was ihr Platz zu fordern scheint. Ich werde leben, sagt er dann, d. h. kräftig seyn vermöge der Macht Gottes gegen Euch. Der Mangel des Artikels vor der Präp. stört mich nicht bei sovielen Beispielen seiner Auslassung in den paul. Schriften, wo er stehen sollte. Der Sinn aber muß dieser seyn, daß die Macht Gottes, durch die er zu leben hofft, nicht nur ohne alle Beziehung Gottes Allmacht sey, sondern sich in Bezug auf sie erweisen werde. Die Verbindung

mit ζήσομεν, welche Andere (auch Billroth) vorgezogen haben, giebt den leichteren Gedanken, er werde leben in Bezug auf sie, d. h. im Stande seyn, sich an ihnen als kraftvoll zu beweisen; aber die Trennung durch die Worte ἐκ δ. θ. macht mich in ihrer Annahme bedenklich. Fragt sich nun, wie diese zweite Hälfte mit der vorhergehenden zusammen hange. So wie alles steht, läßt sich zwar eine Parallele beider Hälften anerkennen, nicht aber daß die zweite die erste begründe oder erkläre. Entweder also man müßte die Verbindung mit etwas früherem machen, was schwer werden möchte, oder es bleibt nur übrig, mit Billroth einen Gedanken: Eben so auch ich, hinein zu setzen. Daß μέν wieder fehle, fällt in die Augen.

V. 5. Diesen V. fassen Fritzsche und Billroth als eine der vorangegangenen Drohung folgende, aus ihr hergeleitete Ermahnung, es nicht dahin kommen zu lassen, daß er jene wahr mache. Dieser Ansicht nicht völlig beizutreten bestimmt mich zweierlei, erstlich daß keine Partikel da ist, welche diesen Zusammenhang andeute (οὖν, διό, oder eine ähnliche), und sodann die Stellung der Worte. Sagte er πειράζετε οὖν (oder διὸ [ὥστε] πειράζετε) ἑαυτούς, so fände kein Anstand Statt; jetzt aber liegt der Nachdruck nicht auf den Imperativen, sondern auf dem zweimal voran gestellten Pronomen ἑαυτούς. Ist aber dies, so muß ein Gegensatz Statt finden, und dieser kann nur P. selbst seyn. Ihn wollten sie beurtheilen (ἀνέκρινον αὐτόν, 1 Kor. IV, 3. IX, 3.), von ihm begehrten sie eine δοκιμήν (V. 3.), und diese hat er ihnen zu geben versprochen, jetzt aber weist er sie auf sich selbst zurück; anstatt sich in Untersuchungen über ihn einzulassen, sollen sie auf sich selbst Acht haben, damit Er nicht nöthig habe ihnen seine Auktorität zu zeigen. So liegt allerdings die von Fr. und Billr. angezeigte Tendenz in diesen Worten, aber zunächst sind sie Abweisung des Vorwitzes, mit dem sie den Ap. beurtheilen wollen, ehe sie mit sich selbst im Reinen sind. πειράζειν, sonst im N. T. versuchen, hier nur prüfen, erforschen, vgl. Weish. II, 17. III, 5. εἰ ἐστὲ ἐν τῇ π., εἶναι ἐν τῇ π. ist offenbar hier dasselbe was I, 24. 1 Kor. XVI, 13. ἑστάναι ἐν τ. π. ist, schon der Platz des Verbums zeigt daß es einen größern Nachdruck haben muß als die bloße copula logica; πίστις aber wird in weiterer, das Ganze des christlichen Seyns und Lebens umfassender Bedeutung zu verstehen seyn. Euch selbst prüfet, sagt er also, ob Ihr ächte, lebendige Christen seyd. ἑαυτοὺς δοκιμάζετε. Nehmen wir hier δοκ. in seiner gewöhnlichen Bed., der des Prüfens, so sagt er mit diesem zweiten Imp. nichts weiter als was er mit dem ersten schon ausgesprochen hat. Möglich ist daß es so sey; doch nach dem was bei Gal. VI, 4. 1 Kor.

XI, 28. bemerkt worden ist, könnte man sich wohl genöthigt fühlen, dem Worte auch hier die Bedeutung: δόκιμον εἶναι beizulegen, daß also der Ap. sie ermahne, erst die eigene δοκιμὴν herbeizuführen, ehe sie sich damit befassen die seinige in Untersuchung zu ziehn. Die nächsten Worte: ἢ οὐκ — ἐστιν; können nur den Zweck haben sie von der Nothwendigkeit eines solchen Thuns zu überzeugen. Die Form ist dieselbe wie in der bei 1 Kor. III, 16. erörterte: ἢ οὐκ οἴδατε; nicht minder der Sinn, nehmlich ein unwidersprechliches Argument für die in den Imperativen angedeutete Nothwendigkeit ihrem eigenen Bewußtseyn vorzuhalten. Auch hier konnte οἴδατε stehn, die von ihm gewählte Constr. ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὅτι κτλ. würde aber dann ganz richtig seyn, wenn der Objektssatz zum Subjekte die Korr. hätte. Entweder also hat P. ursprünglich so schreiben wollen, ist also bloß unabsichtlich in eine andere Form übergegangen, weil es ihm passender schien zu schreiben Χριστὸς ἐν ὑμῖν ἐστιν, als ἐν Χριστῷ ἐστέ, was er zuerst gedacht, oder er hat die Aenderung mit Bewußtseyn gemacht, um den Sinn herauszubringen, der ausführlicher so auszudrücken war: ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὥστε εἰδέναι ὅτι κτλ., was er dann so zusammen zog, wie wir es finden; dies letztere ist mir wahrscheinlicher. Den Ausdruck: Χριστὸς Ἰησοῦς ἐν ὑμῖν ἐστιν, würde man, auf den wirklichen Stand der Dinge in Korinth hinblickend, vielleicht nur so verstehen: Christus ist (waltet) unter Euch, was die Worte allerdings bedeuten können, wenn man nicht sähe, daß er von derselben Gemeine 1 Kor. III, 16. VI, 19. sagt, der Geist Gottes wohne in ihnen, ihre Leiber seyen dessen Tempel. Obwohl daher das Ehrenprädikat, Christus sey in ihnen, auf die wirklichen Korr. nicht recht anwendbar erscheinen will, werden wir doch annehmen, daß er es ihnen idealisirend beilege, um aus dem was bei ihnen Statt finden soll, gerade wie an der letztangeführten Stelle, die Nothwendigkeit abzuleiten das zu thun, was er von ihnen fordert. Aber das Bewußtseyn ihnen hier ein solches Prädikat nicht so unbedingt beilegen zu dürfen, führt nun auch den beschränkenden Satz herbei: εἰ μή τι ἀδόκιμοί ἐστε. εἰ μή τι ist ganz das lat. nisi forte, ἀδόκιμος das Gegentheil von δόκιμος (s. 1 Kor. IX, 27.), unprobehaltig, verwerflich. Nun ist unläugbar des P. Ansicht diese: entweder Christus wohnt im Menschen oder er ist als Christ ἀδόκιμος. Also sagt er auch den Korr.: Ihr müßt von Euch selbst das Bewußtseyn haben, daß Chr. in Euch sey, wo nicht, so wäret Ihr verwerflich. Das letztere werdet Ihr nicht von Euch behaupten wollen, also muß das erstere bei Euch Statt finden, und also auch das geschehn was ich gesagt, das δοκιμάζειν ἑαυτούς.

V. 6. gehört nicht wesentlich in die Gedankenreihe, sondern ist bloß durch die letzten Worte, zu denen er einen Gegensatz bildet, hervorgerufen. Ich hoffe, sagt er, daß Ihr einsehen werdet, daß ich nicht unprobehaltig sey. Hier liegt offenbar der Gedanke verborgen: ob Ihr es seyd, mögt Ihr selbst untersuchen. Augenfällig aber ist, daß das Hauptwort ἀδόκιμος, obwohl seine Bedeutung immer dieselbe bleibt, doch hier in veränderter Beziehung gesagt ist, und weit mehr umfaßt. Sie sind ἀδόκιμοι, wenn Christus nicht in ihnen ist, Er auch (V. 3.), aber ihre δοκιμὴ ist nur die allgemeine christliche, die seinige die des Apostels, umfaßt also außer jener auch die apostolische Befähigung und Berechtigung, von welcher ein Theil das Strafrecht ist, das er sich vindicirt und Anerkennung für dasselbe fordert.

V. 7. 8. Jetzt konnte es noch scheinen, als freue er sich seines Strafrechtes, wünsche wohl gar bei ihnen Veranlassung zu dessen Ausübung zu finden, als sey es ihm folglich nicht sowohl um ihr Bestes als um Aufrechterhaltung seines Ansehns und seiner Gewalt zu thun; ein Schein der Selbstsucht und Lieblosigkeit, den er nicht auf sich ruhen lassen kann. Die Abwendung desselben ist der Zweck dessen was er nun zunächst hinzufügt. δὲ ist nur Uebergangspartikel, Zeichen des Fortschreitens zu einem neuen, vom vorigen verschiedenen Gedanken. εὐχόμεθα — μηδέν. Hier hat Billroth den Gedanken aufgestellt, ὑμᾶς sey nicht Subjekt des Infinitivsatzes, sondern Objekt, also der Sinn: ich flehe zu Gott nicht gezwungen zu seyn, Euch irgend ein Böses (als Strafe) anzuthun. Die Grammatik würde dies erlauben, aber nimmermehr werde ich mich überzeugen daß P. die Strafe, welche er über sie verhängte, ein κακὸν genannt haben würde, denn da hätte er ja vergessen haben müssen, welches der Zweck seines Strafens war, nehmlich ihr Bestes. λυπῆσαι ὑμᾶς oder Etwas der Art, konnte er davon wohl sagen, aber nicht κακὸν ὑμᾶς ποιῆσαι. Ich bleibe also bei der Annahme, daß ὑμᾶς Subjekt sey. Jetzt kann man fragen, ob ποιῆσαι als Präteritum zu denken sey? Zwar, genau genommen, ist ein Wunsch in Bezug auf etwas vergangenes nicht möglich, aber im gewöhnlichen Leben wird er unzählig oft ausgesprochen, und wiefern doch P. nicht sowohl neue Uebelthaten zu befürchten als alte zu beklagen hatte, möchte man sich wohl zur Bejahung hinneigen, wenn nicht das folgende ποιῆτε entgegen zu seyn schiene, und so ist wohl das Beste, das Tempus des Infinitivs ganz unbestimmt zu lassen, so daß es eben sowohl das Vergangene als das noch mögliche Zukünftige umfasse. In den nächsten Worten: οὐχ ἵνα κτλ. ist die Transposition welche Mosheim u. A. annahmen,

schlechterdings nicht möglich, indem dann ἵνα μὴ gesagt seyn müßte, und die Gegensetzung von οὐχ ἵνα und ἀλλ' ἵνα sehr deutlich, daß P. hier nichts wollen könne als den nicht vorhandenen und den wirklichen Grund seines Wunsches einander entgegen zu stellen. Aber auch dies wollte Billroth nicht zugeben, sondern lieber in den beiden Sätzen den Inhalt dieses Wunsches suchen. Dazu bewog ihn bloß die Meinung, δόκιμος müsse hier allenthalben Ausdruck für die Strenge seyn, welche P. üben zu müssen fürchtete. Darin aber irrte er meines Erachtens ganz und gar. Das ganz allgemeine Wort bezeichnet gar nicht seine Strenge, sondern nur seine apostolische Befähigung und Berechtigung, Tüchtigkeit und Gültigkeit. Daher hat er sowohl das nachdrucksvolle ἡμεῖς als das φανῶμεν ganz unbeachtet gelassen, und den, wie mir scheint, sehr einfachen Sinn seiner Rede geschraubt und verkehrt. P. sagt: ich wünsche daß Ihr schuldlos seyn und bleiben mögt, nicht meinethalb sondern um Euretwillen. Die erste, negative Hälfte drückt er so aus: nicht damit ich δόκιμος erscheine, der Sinn aber ist: der Grund meines Wünschens ist nicht, damit ich als ein bewährter Apostel erscheine. Als solcher erschien er in diesem Falle Andern, wiefern die Gemeine die sein Werk war, durch ihre Vollkommenheit ihm Ehre brachte (Billroth findet dies gegen den Zusammenhang der Stelle; ich gar nicht, denn die Frage war ja darüber, ob er ein rechter Apostel wäre, und das Werk sollte seinen Meister loben, 1 Kor. IX, 2 f.), ihnen selbst aber, wiefern das Böse das sie vermeiden sollten, zum Theil wenigstens der Abfall von ihm war, folglich, wenn sie es unterließen, er bei ihnen als δόκιμος anerkannt wurde. Die affirmative Hälfte, oder der wahre Grund seines Wunsches ist zweitheilig, und in das erste Glied die Part. μὲν hinein zu denken. Darum, sagt er, wünsche ich jenes, damit Ihr das Rechte thut, ich aber gleich als ἀδόκιμος sey. Dies ist wohl mit Absicht etwas parador ausgesprochen, und der Sinn: ich wünsche es um Euer selbst willen, damit Ihr ohne Tadel bleibt, obwohl dann ich als ἀδ. erscheinen würde. Dies würde er nehmlich in sofern, als er dann mit seinem Rügen und Drohen zu Nichte werden und wie ein Lügner da stehn würde. Im strengsten Sinne und schlechthin kann er das nicht wünschen, aber weil er sie liebt, will er lieber selbst zu Schanden werden, lieber geirrt, lieber ihnen Unrecht gethan haben als sie schuldig wissen. Das ist eine oft verkannte Eigenheit der Liebe. Die wahre Liebe ist nothwendig streng, denn ihr höchster Wunsch ist, ihren Gegenstand im Besitz der höchsten möglichen Vollkommenheit zu sehn, weil alle wahre Liebe nicht das Wirkliche, sondern im Wirklichen die wahrgenommenen Züge des Idealen liebt, und er-

pfindet daß sie untergehen würde, wenn diese sich verwischten. Darum will die Liebe zwar niemals Unrecht thun, aber sie thut's nicht selten dem Geliebten, und auch wo sie Recht hat, wo sie Mängel rügen muß, da thut sie's immer mit dem Wunsche, daß sie Unrecht haben möge, um so inniger, wenn das was sie rügt, ihr selbst zur Kränkung diente; sie wünscht daß der Geliebte sich rechtfertigen könne, wünscht daß sie nicht nöthig habe eine ausgesprochene Drohung zu erfüllen, und läßt sich gern gefallen, daß sie als allzu strenge Richterin erscheine, gern, daß sie zu Schanden werde mit ihren Warnungen und Drohungen; denn ihre eigene Rettung ist damit verbunden, sie würde viel schmerzlicher verwundet werden, wenn sie Recht behielte. Betrachtet man des Ap. Rede von diesem Gesichtspunkt aus, so wird man bald wahrnehmen, daß das Auffallende, das sie beim ersten Anblick an sich trug, verschwinde, und er nichts anders sage, als was er mit seinem Herzen in der gegenwärtigen Lage sagen mußte. Damit stimmt auch V. 8. zusammen, welcher keinen andern Zweck hat, als das εἶναι ὡς ἀδόκιμον zu begründen. Ich vermag nichts, sagt er, gegen die Wahrheit, sondern was ich vermag, vermag ich nur für die Wahrheit. An diesen allgemeinen Satz knüpft sich nun leicht die Anwendung an: Würdet also Ihr schuldlos seyn, so würde jeder Versuch Euch zu züchtigen wider die Wahrheit, also unmöglich seyn; ich würde Euch nicht züchtigen können, alle meine apostolische Macht in Bezug auf Euch in's Nichts zerfließen, ich also mit meinen Drohungen zu Schanden werden, und erscheinen als Einer dem das Strafrecht fehle, ja als Lügner und unredlich.

V. 9. Was in der Schlußrede dieses Briefes so oft zu bemerken ist, daß der Ap. Worte von viel umfassender Bedeutung in Bezug auf sich und auf die Korr. verschieden braucht, das findet auch in diesem V. Statt. Denn in die Augen fällt daß ἀσθενεῖν, von ihm selbst gesagt, etwas ganz anderes ist, als es bei den Korr. seyn würde. Sie wären ἀσθενεῖς, wenn ihr geistiger Zustand ein unvollkommener, wenn sie σαρκικοὶ wären oder in der πίστις mangelhaft, oder gar an Laster und Sünden hingegeben, stark also, wenn von dem allen das Gegentheil; Er wird ἀσθενὴς seyn, wenn er als Ap. geringen Ansehens genießt, wenn er wenig ausrichtet, wenn er ungünstige Urtheile, wie bisher, über sich ergehen lassen muß. Von selbst aber versteht sich, daß auch diese zwei Glieder, die wieder durch μὲν zu verbinden waren, nur in ihrer Verbindung gedacht werden dürfen, denn nicht an sich freut er sich ὅταν ἀσθενῇ, sondern nur dann, wenn Jene δυνατοὶ sind, wenn auch dies nothwendig dahin führt, daß er ἀσθενὴς seyn muß. Zu ver-

binden ist dieser Satz mit V. 7.; denn da V. 8. nur dazu diente, das ἀδόκιμον εἶναι zu erklären, das nur ein Theil des dort ausgesprochenen Gedankens war, so kann hier sehr gut ein Gedanke mit γὰρ sich als Erklärung und Begründung des eigentlichen Hauptgedankens in jenem V. anschließen. Die Part. δὲ vor dem letzten Satze können wir um so lieber entbehren, als sie nicht die seyn würde, die eigentlich erfordert würde. τοῦτο wird durch die Worte: τὴν ὑμῶν κατάρτισιν, erklärt. κατάρτισις ist der Zustand dessen, bei welchem das καταρτίζεσθαι zur Wirklichkeit gediehen ist. Dieses ist die Besserung, die Ueberführung aus dem Zustande der Mangelhaftigkeit in den der Gesundheit, Vollkommenheit, also κατάρτισις die Vollkommenheit, oder geistige Gesundheit.

V. 10. enthält eine sich an das Gesagte leicht anschließende nochmalige Erklärung über den Endzweck, den er durch diesen vor seiner persönlichen Ankunft noch an sie gesandten Brief bei ihnen erreichen will; ἵνα παρὼν μὴ ἀποτ. χρήσωμαι, nehmlich ὑμῖν, damit ich nicht gegenwärtig mit Strenge gegen Euch verfahren müsse. Seine apostolische Gewalt beschreibt er gerade wie X, 8.

V. 11. Schlußermahnung. Χαίρετε, eig. bloße Abschiedsformel, hat im Munde unsers Ap. wohl einen höhern Sinn, vgl. Phil. IV, 4. καταρτίζεσθε, werdet vollkommen; τέλειοι γίνεσθε, ἀναπληροῦντε τὰ λειπόμενα (Chrys.). παρακαλεῖσθε wird von den Meisten als Ermahnung genommen, sich unter einander zu trösten. Aber was war hier zu trösten? παράκλησις haben wir schon I, 6. als geistige Erhebung kennen gelernt, und diese ihnen zu wünschen war hier viel beßrer Grund. Sorget für Eure geistige Erhebung. Die Nothwendigkeit der Ermahnung zur Einhelligkeit und zum Frieden begreift sich aus dem was wir über den gespaltenen Zustand der Gemeine wissen. An diese Ermahnungen knüpft sich die Verheißung: dann (dies καὶ ächt griechisch) wird Gott mit Euch seyn. Er bezeichnet ihn als den Gott der Liebe und des Friedens, d. h. als den welcher selbst voll Liebe, und aller Liebe und alles Friedens Urquell ist.

V. 12. Schlußbegrüßung, ganz wie 1 Kor. XVI, 20.

V. 13. Segenswunsch, eine von den Stellen, in welchen sich das was man die Paulinische Trinitätsvorstellung nennen kann, am deutlichsten offenbart. Durch Christum, den Herrn, die Gnade, von Gott die Liebe, durch den h. Geist die Gemeinschaft, in der sie stehn.

III.

Schlußerörterungen.

Vorerinnerung.

Während ich beim ersten Briefe mich der gewöhnlichen Sitte, dem Commentar eine Einleitung voranzustellen, aus Ueberzeugung anschließen konnte, habe ich dies beim zweiten nicht vermocht. Dort lag ein großer Theil dessen was dem Leser über die korinthische Gemeine sowohl als über die Umstände denen der Brief entwuchs, zu wissen nützlich seyn konnte, außerhalb des Schreibens selbst, und was noch etwa aus diesem zu entlehnen war, konnte größten Theils für unbestritten angesehen, und darum, ohne dem Urtheile des Lesers vorzugreifen, in der Einleitung schon ausgesprochen werden. Alles dies dient auch zur Einführung in den zweiten Brief, war aber nicht zu wiederholen, weil doch wohl vorausgesetzt werden darf, daß die Besitzer des zweiten Theils auch den ersten in Händen haben werden. Was aber den zweiten Brief allein angeht, davon findet sich bei der großen Mangelhaftigkeit der Apgesch. über die Periode der er angehören muß, so gut als gar nichts außerhalb, sondern ist alles dem Briefe selbst zu entnehmen. Wäre es nun in solchem Falle schon überhaupt, selbst bei der größten Sicherheit und Unbestrittenheit der vorzutragenden Sachen, meiner Vorstellung von richtiger Methode ganz entgegen gewesen, dieselben früher auszusprechen als mein Leser sie in Gemeinschaft mit mir aus dem Texte heraus gelesen hätte, so würde mich in meinen Augen dieser Tadel noch weit stärker hier treffen, wo ein großer Theil dieser Sachen gar nicht so gewiß und unbestritten ist, ja gerade ich in mehr als Einem Punkte von der herkömmlichen Ansicht abzuweichen genöthigt gewesen bin. Ueber alle diese Dinge hat derjenige Leser, welcher den Brief durch dieses Buch erst kennen lernen wollte, ein eigenes Urtheil jetzt erst, nachdem er den ganzen Brief in seinen einzelen Theilen mit mir durchgearbeitet hat; erst jetzt also dürfen sie ihm in Verbindung vorgelegt, erst jetzt zur Grundlage anderer Behauptungen verwendet werden. Dies der Grund,

weßhalb ich keine Einleitung, nur Schlußerörterungen geben konnte. Dieselbe Rücksicht aber hat mich auch bei Anordnung der Gegenstände leiten müssen. Der Inhalt des Briefes mußte den Anfang machen, denn dieser war die Grundlage auf welcher Alles erbaut, die Fundgrube aus welcher Alles geschöpft, und zugleich der Gegenstand über welchen geurtheilt werden sollte. Diesen mußten wir erst recht klar vor uns sehen, ich und der Leser, ehe wir einen Schritt vorwärts thun konnten in das Gebiet der Untersuchungen. Daher ward er vorangestellt; alle übrigen Materien wurden, so weit sich's thun ließ, nach demselben Princip geordnet, auf welchem nun einmal das ruht, was ich meine Methode zu nennen pflege. Ganz hat sich dies ohne Zerreißung verwandter Stoffe nicht ausführen lassen; doch hat ein jeder da seinen Platz gefunden, wo er mit dem mindesten Nachtheil stehen zu können schien.

1.

Inhalt des Briefes. *)

Nach Begrüßung der Korr. und aller achäischen Christen in seinem und Timotheus Namen, und mit der gewöhnlichen Formel (I, 1 f.) dankt der Ap. Gott für die Hülfe die er ihm in seinen Drangsalen hat erfahren lassen, zuerst im Allgemeinen unter Versicherung des engen Zusammenhanges seiner Schicksale mit dem Ergehen der Gemeine (3—7.), darnach mit besonderer Erwähnung der Krankheit, die ihn dem Tode sehr nahe gebracht, und noch nicht völlig verlassen hat, vertrauend daß Gottes Güte ihn auch ferner noch erhalten werde, zumal er sich der Fürbitte der Gemeine sicherlich getrösten dürfe (8—11.). Dazu berechtige ihn die Rechtschaffenheit und Aufrichtigkeit, mit welcher er wie gegen alle Menschen so ganz besonders auch gegen sie jederzeit gehandelt habe (V. 12. Uebergang zum nächsten Hauptgegenstande). Auch in seinen Briefen finde sich dieselbe, und er hoffe daß, wie er von ihnen zum Theil schon erkannt sey, er auch immer so von ihnen werde erkannt wer-

---

*) Es lag in der Natur der Sache, daß die im Commentar gewonnenen Ergebnisse der Untersuchung hier ohne Beweis als sicher ausgesprochen wurden, da im Vorhergehenden die Beweise jederzeit gegeben waren. Ich halte deßhalb hier nichts für sicherer als ich es im Commentar zu finden und darzustellen im Stande gewesen bin. Aber freilich auch nichts für unsicherer hier als dort.

den (13. 14.). In diesem Glauben habe er früher zu ihnen kommen und ihnen die Freude eines zweimaligen Besuchs bereiten wollen (15. 16.). Weder Leichtsinn, wie unter ihnen behauptet werde, noch fleischliche Gesinnung habe ihn dabei geleitet gehabt, vielmehr habe er Gott zum Zeugen, daß er immer zuverlässig gegen sie gehandelt habe, wie auch sein Verhältniß zu Christo, dem Wahrhaftigen, und die von Gott durch seinen Geist ihm ertheilte Weihe und Befestigung, anders nicht erwarten lasse (17—22.). Daß er nachmals diesen Entschluß geändert habe, sey aus Schonung gegen sie geschehen, weil er beschlossen gehabt, nicht wieder betrübend nach Korinth zu kommen; eben daher habe er lieber geschrieben, in der sichern Hoffnung, sie würden seine Liebe daraus erkennen, und sich bessern (23 — II, 4.). — Beiläufig erfolgt nun die Erklärung über den Ehebrecher, daß er nicht ihn, sondern die Gemeine gekränkt habe, daß er mit der von ihnen über ihn verhängten Rüge zufrieden seyn, und, da sie ihm verzeihn, ihm, eingedenk der ihm selbst widerfahrnen göttlichen Gnade, und um größeres Unheil zu verhüten, ebenfalls Verzeihung angedeihen lassen wolle (II, 5—11.); worauf die abgebrochene Schilderung so fortfährt: Dieselbe Besorgniß um sie, welche ihm jenen Brief diktirt, habe ihm auch in Troas keine Ruhe gelassen, da er Titus nicht daselbst gefunden, sondern ihn (ihm entgegen) nach Makedonien geführt (12 f.). Doch (hier sey derselbe angelangt und) er danke Gott, der (wie er) allenthalben ihm Sieg verleihe, und ihn zum Verbreiter seiner Erkenntniß brauche (so auch hier wieder gewirkt habe daß man in Korinth zur bessern Einsicht gekommen sey).*) Er sey nämlich, — einer duftenden Substanz vergleichbar, welche für die Einen heilbringend, für die andern verderblich sey — ein wahrer, Gott wohlgefälliger und von Gott bestellter Bote Christi an die Menschheit, Heil bringend denen die zum Gewinn des Heiles, Verderben denen die zum Untergange bestimmt seyen. Ein Beruf der freilich nicht Jedermanns Sache sey; denn Viele seyen, die das Wort

---

*) Hier ist unstreitig der Wendepunkt, in welchen die Selbstvertheidigung des Apostels von der ganz speciellen Darstellung seines Verhaltens in Bezug auf den früher verheißenen Besuch zur allgemeinen Ausführung seines in jeder Hinsicht erwiesenen ächt apostolischen Charakters übergeht. Der Dank ist hier zunächst hervorgerufen durch das Gefühl, der Angst die ihn nach Makedonien getrieben, durch Titus und seine Nachrichten entlediget zu seyn; aber die Prädicate die er nun sofort in den Participialgliedern von Gott aussagt, gehn schon in's Allgemeine über, und enthalten dem Wesen nach bereits das Thema das im nächsten Verse klarer ausgesprochen, und von da an bis VI, 10. ohne bedeutende Unterbrechung abgehandelt wird.

Gottes wie eine Marktwaare betrachteten; er nicht also, sondern er lehre es mit höchster Gewissenhaftigkeit, stets eingedenk daß es von Gott, und Er Gott verantwortlich sey (14—17.). Jetzt wird im Vorbeigehen der Vorwurf, als wolle er nur sich selbst loben, oder bedürfe eines Empfehlungbriefes an sie (den er sich selbst schreibe) oder von ihnen an Andere, auf eine feine Weise widerlegt, um in dem was er von sich zu sagen hat, nicht weiter dadurch gestört zu werden (III, 1—3.), worauf die Rede da wieder aufgenommen wird, wo sie abgebrochen war: Solche Zuversicht hege er nicht in der Meinung einer selbsterworbenen Tüchtigkeit, sondern die Tüchtigkeit die er besitze, habe er von Gott; Gott habe ihn befähiget das Amt des neuen Bundes zu führen, eines Bundes, der, verglichen mit dem alten, sich in jeder Hinsicht als vorzüglich offenbare (4—11.). Daher habe er auch hohe Freudigkeit und Freimüthigkeit, und brauche nicht, wie einst Mose vor dem jüdischen Volk, sein Antlitz zu verbergen. Auf diesem ruhe immer noch die alte Nacht, so daß ihnen nicht offenbar werde daß ihre Verfassung in Christo ihre Endschaft erreiche. Erst mit ihrer Bekehrung zum Herrn werde der Schleier von ihren Augen fallen, und die Freiheit ihnen zu Theil werden, welche der Geist des Herrn wirke, während alle Christen jetzt schon die Herrlichkeit des Herrn mit offnem Antlitz schauen, und zu immer größerer Herrlichkeit erhoben werden (12—18. Eine Abschweifung vom Thema der Selbstrechtfertigung, aber für seinen Zweck, die Verkehrtheit in dem Treiben der Judaisten gegenüber seinem evangelisch freien Streben in's rechte Licht zu stellen, gewiß eben so zweckmäßig als manche weit längere Abschweifung in Cicero's Reden für die Förderung des seinigen.). Zu solchem Dienste bestellt, habe er aller Schlechtheit, allen schlauen Künsten, aller Verfälschung — welchem allen die Gegner hingegeben sind —, entsagt, und suche sich durch Kundmachung der Wahrheit dem Selbstbewußtseyn Aller zu empfehlen, nicht vergessend daß er vor den Augen Gottes, des allsehenden Richters, handele (IV, 1 f.). Möge denn auch sein Evangelium Manchen dunkel erscheinen, so seyen das nur die dem Untergange heimgegebenen, denen nicht gestattet sey das helle Licht des Evangeliums von Christo dem Ebenbilde Gottes zu erkennen, welchen allein er verkündige vermöge des Lichtes der Erkenntniß das ihm Gott verliehen habe (3—6.). Freilich sey er nur ein zerbrechliches Gefäß für solchen hohen Schatz, sey vielen Verfolgungen und großer körperlicher Schwachheit unterworfen, ja dem Tode wie verfallen, aber der Zweck davon sey nur die Ehre Gottes und die Offenbarung der Herrlichkeit des vom Tode auferstandenen Jesu (7—11.). So gewaltig daher auch

die Macht des Todes in ihm, so fest auch sein Vertrauen auf den der Jesum auferweckt habe, und auch ihn zu seinem Preise und zum Besten der Gläubigen erhalten könne (12—15.). Aber gesetzt auch daß sein zeitliches Leben untergehe, das innere des Geistes gewinne doch. Denn die Leiden dieses Lebens seyen ein Quell unendlicher Herrlichkeit für den welcher nicht das Sichtbare und Vergängliche, sondern das Unsichtbare und Ewige zum Zielpunkt seines Strebens mache. Denn nach der Zerstörung dieser Leibeswohnung warte seiner eine bessere im Himmel. Nur darin liege das Schmerzliche des Sterbens, daß die Seele sich vor dem Uebergange aus der einen Wohnung in die andere scheue. Die Zuversicht und sichere Gewähr der künftigen Wohnung aber habe ihm Gott gegeben in seinem Geiste, und darum habe er allzeit guten Muth, ja wünsche sogar auszuwandern zu seinem Herrn (16 — V, 8.). Als Folge aber gehe für ihn das hervor, daß er in jedem Falle dem Herrn wohlzugefallen strebe, denn er wisse daß er, wie alle Menschen, vor seinem Richterstuhl erscheinen müsse, um dort den Lohn für sein Thun auf Erden zu empfangen (9. 10.). In solcher Gemüthsfassung wünsche er denn auch den Beifall der Menschen — mithin auch den ihrigen — zu erlangen, aber vor Gott sey er offenbar. Doch hoffe er dasselbe auch in ihrem Selbstbewußtseyn erlangt zu haben. Er schreibe nehmlich nicht in der Absicht sich selbst zu loben, sondern um ihnen den Weg zu zeigen, wie sie ihn den Widersachern gegenüber loben sollten (11. 12.). Sey er nehmlich — wie diese behaupten — wahnsinnig in seinem Eifer, nun so sey er's für Gott, sey er gesunden Verstandes, zu ihrem Besten. Was ihn treibe und sporne, sey die Liebe Christi, der darum für Alle gestorben sey, damit nun Alle für ihn leben möchten (13 — 15.). Er könne daher auch nun von nichts mehr Notiz nehmen, was nur äußerlich und irdisch sey, an wem es sich auch finde (16.). Wer also ein Christ sey, für den habe ein ganz neues Leben angefangen (17.). Diese ganze Veränderung aber sey Gottes Werk, der ihn durch Christum mit sich versöhnt, und zum Vermittler der Versöhnung gemacht habe für die Andern, indem er ihm die Botschaft von der geschehenen Versöhnung übertragen habe (18 — 21.). Als Gottes Diener aber und Mitarbeiter am großen Werke der Versöhnung ermahne er auch sie, die dargebotene Gnade nicht zu verscherzen, und sorge dafür, daß er durch alle Tugenden und in allen Lagen sich als wahren Diener Gottes offenbare (VI, 1 — 10.).

Hiermit schließt, wie im Commentar gezeigt worden ist, der erste Theil des Briefes. Sein hier nach Kräften dargestellter Inhalt ist kein anderer als die Enthüllung seines ächt

apostolischen Charakters. Ausgehend von der Abwehr einer an seinen veränderten Reiseplan gegründeten Beschuldigung des Leichtsinns oder der Unredlichkeit, hat er, nachdem er gezeigt, wie auch hierin ihn nichts geleitet als seine Liebe zur Gemeinde, den Gegenstand in's Allgemeine hinüber geführt, hat sich dargestellt als rechtschaffenen Prediger, der die Würde und Bedeutung seines Amtes richtig aufgefaßt habe und durch offene Predigt den Zweck desselben fördere, hat auch die Nachtseite seines amtlichen Lebens aufgedeckt, aber unter einen christlichen Gesichtspunkt gestellt, hat seine Gesinnungen und Gemüthsstimmung offen ausgesprochen, und endlich die Gründe bekannt gemacht, die ihn antreiben, so eifrig und so ernst zu verfahren, wie er verfährt; und wir werden begreifen, daß er hiermit Alles erschöpft hat, was für seinen Zweck in diesem Theile dienen konnte, nichts beigemischt, was demselben fremd erscheinen könnte.

Nun folgen kürzere, meist paränetische Abschnitte, über deren Stellung an diesem Platz im Commentar gesprochen worden ist, und die man in ihrer Gesamtheit den zweiten Theil des Briefes nennen kann. Zuerst die allgemeine Ermahnung, sich von seiner Liebe zu überzeugen und dieselbe zu erwiedern (VI, 11—13.); dann die Aufforderung allem heidnischen Wesen, als unverträglich mit ihrer Eigenschaft als Christen, zu entsagen (14 — VII, 1.), hierauf eine Erklärung über das Harte, was er ihnen im vorigen Briefe geschrieben habe, in Form einer Vertheidigung auf die Anklage ihnen Unrecht gethan zu haben (V. 2.). Auf die Versicherung seiner innigen Liebe (3.) folgt die der Beruhigung in Bezug auf sie, die ihm zu Theil geworden, mit Anführung der Umstände welche dies gewirkt (4 — 7.), woran sich die Erklärung knüpft, daß es ihn nicht reue so geschrieben zu haben, da die Betrübniß die er ihnen damit verursacht, eine göttliche und heilsame gewesen, und der Zweck seines Schreibens, der kein persönlicher, sondern die Beweisung seiner Amtstreue gegen sie gewesen, erreicht worden sey, (8 — 12.). Nicht geringer sey die Freude des Titus, der Alles was Er ihm Gutes gesagt von den Korr. bestätigt gefunden habe. Und so sey er völlig ruhig ihrethalb (13—16.). Endlich die Ermahnung zur willigen und reichlichen Darbringung der Spende für Jerusalem. Der Gang ist dieser: Zuerst Bericht über die große Bereitwilligkeit und Freigebigkeit der makedonischen Gemeinen (VIII, 1—5.); diese habe ihn veranlaßt den Titus zu Vollendung des gleichen, schon begonnenen Werks zu ihnen abzusenden (6.). Nun sollen sie zu ihren übrigen Vorzügen auch noch die Tugend der Wohlthätigkeit hinzufügen, nicht als eine gebotene Leistung, sondern als Bewei

der Aechtheit ihrer Liebe, aufgemuntert durch die viel höhere Liebe Christi (7—9.). Der Anfang sey bereits gemacht, so mögen sie nun auch die Vollendung hinzufügen, nach seinen Kräften ein Jeder, denn nur auf die Bereitwilligkeit, nicht auf die Menge des Gegebenen, komme es an, und der Zweck der Sammlung sey nicht die Bequemlichkeit der Empfänger auf Unkosten der Geber, sondern Herstellung einer christlichen Gegenseitigkeit (10—15.). Gleichen Eifer für die gute Sache habe Gott auch bei Titus erweckt, so daß er nicht sowohl auf sein Geheiß als freiwillig zu ihnen gehe; er aber gebe ihm die beiden Brüder zur Begleitung mit, welche zu Abwendung alles entehrenden Verdachtes ihm als Gehülfen in dieser Angelegenheit beigeordnet seyen (16—22.). Alle drei empfehle er ihnen zu liebreicher Aufnahme (23. 24.); denn die Sammlung selbst brauche er ihnen nicht erst zu empfehlen, da er ihren Eifer kenne, der auch die Makedonen zur Nacheiferung gereizt habe (IX, 1. 2.). Er schicke aber die Brüder zu ihnen, um nicht etwa, wenn sie nun nicht fertig wären, wenn er käme, mit seinem Lobe ihres Eifers zu Schanden zu werden, und wünsche daher alles fertig zu treffen, wenn er komme, und zwar als eine freiwillige, nicht erzwungene Gabe (3—5.). Dabei giebt er ihnen zu bedenken, daß von der Bereitwilligkeit des Gebers auch das Maß des göttlichen Segens abhangen werde, und weist am Schlusse sie sowohl auf die göttliche Macht hin, ihnen reichlich zu vergelten, als auch auf die erfreulichen Wirkungen, welche die Spende in den Herzen der Empfänger hervorbringen werde (6—15.).

Hier schließt dieser zweite, und beginnt der **dritte Theil**, dessen polemisch apologetischer Inhalt sich durch den veränderten Ton der Rede von dem ersten so bedeutend unterscheidet, daß, wie wir sehen werden, Manche der Meinung gewesen sind, er könne nicht in derselben Zeit geschrieben seyn, und also auch nicht demselben Briefe angehören. Er zerfällt in einen Eingang (X, 1—6.), die Hauptverhandlung (X, 7 — XII, 18.), und einen eignen Schluß (XII, 19 — XIII, 10.). Im Eingange stellt der Apostel, gegenüber denen welche ihn persönlicher Feigheit beschuldigen, sich als einen Mann dar, dem Gott große Macht verliehen habe, die Widerspänstigen zu demüthigen, der aber herzlich wünsche, daß er keinen Gebrauch davon zu machen genöthigt werde. In der Hauptverhandlung verweist er die Leser zum Beweise seiner Apostelwürde zuerst darauf, daß er nicht in fremde Arbeit eingetreten, sondern in selbstständiger Thätigkeit bis zu ihnen gelangt, und Gründer ihrer Gemeine geworden ist, aber auch hier noch nicht den Grenzpunkt seines Wirkens gefunden zu haben glaubt, allenthalben Seitenblicke

einmischend auf das entgegengesetzte Verhalten seiner Widersacher (X, 7—18.). Nachdem er hierauf das an sich Tadelswerthe des Selbstlobs das er sich spenden muß, mit seinem Eifer für sie und der Gefahr entschuldigt hat, in welcher er sie schweben sieht (XI, 1—4.), stellt er mit dürren Worten den Satz auf, daß er in keinem Stück hinter seinen Gegnern zurückgeblieben sey (vielleicht in Kunst der Rede, aber gewiß nicht in Erkenntniß), sondern sich in jeder Hinsicht als ein ächter Ap. unter ihnen kundgegeben habe (5. 6.). Zuerst habe er ihnen keine Last mit seinem Unterhalte gemacht, ein Verfahren, das er auch ferner beizubehalten entschlossen sey, um seinen Gegnern, die aus unredlicher Absicht Dasselbe beobachten, jeden Vorwand ihn zu verkleinern, für immer abzuschneiden (7—15.). Dann aber — nach abermaliger Erklärung über das Thörichte des ihm abgedrungenen Eigenlobs (16—20.) —, habe er nicht nur alle die äußern Vorzüge auch, deren sich jene rühmen, sondern in Thaten und Erduldungen unendlich viel mehr aufzuweisen als jene (21—33.). Doch nicht dies nur, nein der Herr habe ihn auch hoher Offenbarungen gewürdigt, unausredbare Worte ihn vernehmen lassen. Dessen wolle er sich rühmen, von sich selbst nur seiner Schwachheiten. Zwar würde er sich rühmen können, aber er wolle nicht, um nicht allzu hohe Vorstellungen zu erwecken; auch sey, damit er selbst nicht übermüthig werde, ihm ein Uebel beigegeben, das ihn niederbeuge, und auf sein Bitten um Befreiung sey er angewiesen worden, sich an Christi Gnade zu begnügen. Darum rühme er sich am liebsten seiner Schwachheit, darum sey er guten Muths in jeder Trübsal, denn wenn er schwach sey, sey er stark (XII, 1—10.). Nur gezwungen habe er sich selbst gerühmt; ihnen sey es zugekommen es für ihn zu thun, denn unter ihnen wirkend habe er sich gezeigt als wahrer Apostel (11. 12.). Den einzigen Unterschied habe er gemacht zwischen ihnen und den andern Gemeinen, daß er ihnen nicht beschwerlich gewesen sey, und auch bei seinem bevorstehenden dritten Besuche werde er nicht anders thun, denn nicht um ihre Habe, sondern um sie selbst sey's ihm zu thun, und als ihr Vater wolle er mit Freuden seine Habe, ja sein Leben für sie hingeben, gesetzt auch daß er mindere Liebe bei ihnen finde als an ihnen übe (13—15.). Und auch der Verdacht, als habe er durch erheuchelte Uneigennützigkeit sie überlisten wollen, werde durch das gleiche Verhalten seiner Gehülfen in ihrer Mitte als nichtig dargestellt (16—18.).

Schluß des Abschnitts: Er habe sich vertheidigt, aber nicht vor ihrem, sondern vor Gottes Richterstuhle, und zu ihrem Besten; denn er besorge bei seiner Ankunft traurige Zerwürfnisse zu finden, und in die schmerzliche Nothwendigkeit versetzt zu

werden, die immer noch unbußfertigen Sünder zu bestrafen 19—21.). Bei seiner dritten Anwesenheit werde er mit voller richterlicher Strenge unter ihnen auftreten, und, da sie's einmal haben wollen, ihnen den Beweis geben, daß Christus unter ihnen seine Macht noch nicht verloren habe (XIII, 1—4.). Auf sich selbst sollen sie ihre prüfenden Blicke richten, und nicht auf ihn, er hofft ihnen den Beweis seiner apostolischen Tüchtigkeit geben zu können; doch wünscht er zu Gott, daß er's nicht nöthig haben möge, und will lieber selbst untüchtig erscheinen als sie untüchtig seyn. Denn seine Freude und sein Wunsch ist ihre Vollkommenheit, und darum hat er jetzt geschrieben, um bei seiner Gegenwart der Strenge überhoben zu seyn (5—10.). Schluß des Briefes: Ermahnung, Verheißung, Gruß und Segenswunsch.

2.

Aechtheit und Ursprache des Briefes.

Dies ist der Inhalt dieses Schreibens, soweit er sich in kurzem Auszuge wiedergeben ließ. Daß es den Ap. Paulus zum Verfasser habe, ist nie bezweifelt worden, weder in der alten Kirche*), noch von den Kritikern der neuern Zeit; vielmehr stimmen Alle darin überein, daß alle äußere wie innere Merkmale der Aechtheit sich zu Gunsten dieses Briefes vereinigen, und es würde daher eine sehr nutzlose Mühe seyn, den Beweis derselben immer von neuem zu wiederholen.

Was die Sprache anlangt, in welcher der Brief ursprünglich abgefaßt worden, haben Bolten (die neutest. Briefe. Th. 1. Vorr. XXVII.) und Bertholdt (Einleit. S. 3395 f.) ihre Hypothese, daß P. seine Briefe aramäisch concipirt, und dann in's Griechische übersetzen lassen, auch auf diesen angewandt. Während aber sonst gewöhnlich Uebersetzungsfehler als Gründe dieser Annahme zu erscheinen pflegen, hat in Ermangelung von solchen diesmal die Diction des Briefes dazu dienen müssen. Diese soll nach Bertholdt weit ungriechischer seyn als die des ersten Briefes, unbeholfener und fehlerhafter als in irgend einem seiner Briefe, ja nichts paulinisch als der Geist, der darin herrsche. Dies nun lasse sich nur daraus erklären, daß der Uebersetzer Timotheus des Griechischen zu wenig

*) Die Zeugnisse der Kirchenschriftsteller von Irenäus an bis zur Feststellung des Kanons findet der Leser in den Einleitungen in's N. T.

kundig gewesen sey. Und da derselbe doch auch den an die Philipper übersetzt habe, so müsse angenommen werden daß er in der mehrjährigen Zwischenzeit beider Briefe sich diese Sprache besser angeeignet habe. Im Tadel der Schreibart stimmen Ziegler (Theol. Abh. II. S. 103.), Eichhorn (Einl. S. 175.), Hänlein (Einl. III. S. 391.), de Wette (Einl. S. 244.), Emmerling (Proleg. p. XXVI. sq.) mit ihm überein, und so wenig begründet er mir erscheint (s. §. 10.), so soll er doch hier zugestanden werden. Aber was daraus folgen soll, folgt nicht daraus. Schrieb P. aramäisch, und ein des Griechischen wenig kundiger Gehülfe trug das Geschriebene in diese Sprache über, so mußte die Uebersetzung eben so ganz aramäisch in griechischen Wörtern werden, wie die eines Tertianers deutsch wird, und wenn der Uebersetzer von Nation weder Jude noch Grieche war, so mußte sich noch überdies aus seiner Muttersprache Vieles einschleichen, was sich uns dadurch zu erkennen geben wird, daß es weder aramäisch noch griechisch ist. Aber erstlich würde sich zu einem Uebersetzer dieser Art wohl Niemand weniger geeignet haben als Timotheus, der, obwohl ein geborner Lykaonier, doch der griechischen Sprache ohne Zweifel mächtig war. Ich baue nicht darauf, daß sein Vater Apg. XVI, 1. Ἕλλην genannt wird, Lukas mag einen Lykaonier mit diesem Namen bezeichnet haben, obwohl er es sonst nicht thut, Nichtgriechen entweder ohne Volksbezeichnung, oder βαρβάρους (XXVIII, 2. 4.) nennt. Aber erstlich zeugt sein Name für seine hellenische oder doch hellenistische Abstammung, sodann wüßte ich in der That nicht, was dem Apostel — wenn er zumal selbst der griech. Sprache so unmächtig war als diese Hypothese ihn haben will — ein darin noch ungeschickterer Begleiter hätte nützen sollen, den er am Ende erst hätte in der Sprache unterrichten müssen, die ihm bei seinen eben damals beginnenden Wanderungen durch Länder griechischer Zunge allein forthelfen konnte; endlich aber würde ja doch Timotheus in den sechs bis acht Jahren, die er in solchen Ländern zugebracht hatte, als dieser Brief geschrieben wurde, soviel haben lernen können, als zu einer leidlichen Uebersetzung nöthig war. Welcher Stumpfheit beschuldigt man doch ihn und seinen Meister, daß man in solanger Zeit dem Einen nicht zugesteht einen Brief schreiben, dem Andern nicht, ihn übersetzen zu können! Aber zweitens, der Brief trägt die oben für eine solche Uebersetzung in Anspruch genommenen Eigenschaften gar nicht an sich. Wo ist denn das aramäisch-Griechische, das er zeigen müßte? Wo sind Erscheinungen aus einer uns ganz unbekannten Sprache? Wo die Steifheit eines Uebersetzers, der seiner Urschrift mühsam buchstäblich folgt, weil er nur mangelhafte Kenntniß der Sprache

hat, in die er überträgt? Ich finde nichts davon, hie und da einigen Schwulst, auch einige unvollendet gebliebene Constructionen entdecke ich; aber Hebraismen oder Syriasmen nur in äußerst geringer Zahl, von Lykaonismen keine Spur, wohl aber allenthalben eine Sprache, die nur von einem mit dem Hellenismus sehr vertrauten Manne herrühren kann (s. §. 10.); da kann ich mich hier so wenig als bei den übrigen Briefen zu der Annahme eines aramäischen Originals und davon gemachter Uebersetzung verstehn, bin vielmehr fest überzeugt, der Brief ist griechisch gedacht und ursprünglich griechisch niedergeschrieben worden. Wäre er so schlecht geschrieben wie Manche glauben, so würde sein Concipient ein schlechter Stylist, nimmermehr aber ein Uebersetzer seyn.

3.

Thatsachen welche unser Brief beurkundet.

Die Frage über Zeit und Ort der Abfassung dieses Briefes bis dahin aussetzend, wo alle die Umstände welche darauf einwirkten oder damit verbunden waren, völlig übersehen werden können, gehe ich sofort zu den Notizen über, welche aus demselben entnommen werden können, und zwar in der Ordnung, daß ich mit denen anhebe, die als historisch gewiß daraus hervor leuchten, und dann erst zu denen übergehe, welche entweder mit höchster Wahrscheinlichkeit angenommen werden können, oder von Andern mit — wie ich meine — geringerer daraus abgeleitet worden sind. Daß ich diese Ordnung nicht mit völliger Strenge durchführe, kommt daher, weil ich das Zusammengehörige nicht trennen will, und doch mit dem völlig Gewissen manches nur wahrscheinliche in enger Verbindung steht.

Sehr wenig ist zuvörderst das was wir über den Ap. selbst mit völliger Gewißheit aus dem Briefe schöpfen können. Ephesus, wo er bei Abfassung des ersten sich befand, und noch bis Pfingsten bleiben wollte, hat er unterdeß verlassen, wir wissen nicht ob vor oder in der angegebenen Frist, und die dort angekündigte Reise nicht nur angetreten, sondern auch so weit ausgeführt, daß er über Troas, wo er sich einige Zeit aufgehalten hat, bis nach Makedonien vorgedrungen ist. Hier befindet er sich jetzt, und gedenkt von da bis nach Korinth zu gehn. Unbekannt ist uns die Zeit, die er in Troas zugebracht, unbekannt die Orte die er außerdem noch besucht, und die Zeit die er daselbst verweilt, unbekannt der Ort Makedoniens wo er

schreibt, die Orte dieses Landes die er schon bereist hat oder noch bereisen will, unbekannt die Länge seines bisherigen Aufenthalts darin, unbekannt auch, ob er selbst schon wußte, wie bald er nach Korinth abgehen würde. Daß wir seit seiner Abreise von Ephesus keine ganz kurze Zeit annehmen dürfen, scheint aus folgenden Umständen hervorzugehn: Erstlich, da er den Titus in Troas schon zurück erwartete, und dieser wenigstens gewiß über Makedonien zurück kehrte, wenn er auch auf anderm Wege hingegangen seyn sollte, so mag er ihn so bald nach dem ersten Briefe abgesandt haben als er will, es mußten zwischen der Absendung und der Ankunft in Troas mehrere Wochen, wo nicht ein Paar Monate, verflossen seyn.*) Zweitens, da in Makedonien mehrere Gemeinen waren, und er die Sache so darstellt, als sey er mit seinen dortigen Geschäften am Ziele, so muß er sich auch hier schon eine geraume Zeit aufgehalten haben, indem er gewiß nicht unterlassen hat, alle Gemeinen noch einmal zu besuchen, ehe er die Reise nach Korinth begann, von wo er nach 1 Kor. XVI, 4. Apg. XX, 3. zur See direkt nach Jerusalem gehn wollte. Genauere Bestimmungen aber aus dem Briefe selbst zu nehmen ist unmöglich.

Ein zweiter völlig zuverlässiger Punkt ist die Anwesenheit des Timotheus beim Apostel, als der Brief geschrieben wurde (I, 1.). Nach dem vorigen Briefe hatte er diesen zur Revision nach Korinth gesandt (1 Kor. IV, 17.), wo er ihn noch nicht glaubte, als er schrieb, doch aber ihn und seine Genossen in Korinth erwartet wissen wollte (XVI, 10. 11.). Wir müssen darin dieselbe Absendung erkennen deren die Apg. XIX, 22 erwähnt. An diese Eine Gewißheit knüpft sich aber eine große Ungewißheit an. Da Timotheus gerade in den Angelegenheiten hingesandt war, auf die sich unser Brief bezieht, wie geht es zu, daß er mit keinem Worte seiner Rückkehr von dort erwähnt, die Korr. nur an der Ueberschrift merken läßt, daß Tim. wieder bei ihm ist? Wie sollen wir erklären, daß er nichts von dem sagt, was seine Thätigkeit dort gewirkt, nichts von den Nachrichten die er ihm gebracht, ja daß er erst jetzt kürzlich Nachrichten erhalten hat, die nehmlich, welche Titus ihm gebracht? Nur in zwei Fällen begreift sich diese auffallende Erscheinung, wenn Timotheus gar nicht nach Korinth gekommen war, und wenn zwischen unsern beiden Briefen noch ein, nach Tim. Rückkehr geschriebener in der Mitte liegt. Das Erste wird am gewöhnlichsten angenommen (vgl. Ziegler S. 97. Berth.

---

*) Wäre er freilich schon in früherer Zeit gesendet worden (s. unten), so fiele dieser Grund, der auf der gewöhnlichen Annahme beruht, hinweg.

S. 335ff. Neander Pfl. S. 226.), der zweite ist die Bleeksche Hypothese, die weiterhin ihre Beurtheilung finden muß. Eine vermittelnde Annahme könnte man die von Eichhorn (Einl. S. 170.) nennen, daß Timotheus zwar in Korinth gewesen sey, aber diese Stadt schon vor Ankunft unsers Briefes verlassen gehabt habe. Aber der Anstoß wird dadurch nicht völlig aufgehoben. Zwar hat Tim. dann seinen Auftrag vollständig ausgeführt, und dem Ap. keine Nachricht über die Wirkung seines vorigen (unsers ersten) Briefes bringen können; aber Nachrichten mußte er doch immer gebracht haben, und wenn in der Zwischenzeit bis zu unserm zweiten Briefe der Ap. nicht mehr nach Korinth geschrieben hatte, so blieb es immer noch sonderbar, wenn er weder der Rückkehr des Timotheus noch dessen mit einem Worte gedachte, was dieser ihm von dort gemeldet hatte. War er aber gar nicht dort, vielleicht schon wieder in Ephesus gewesen als P. den Titus das erste Mal hinsandte, so wußten die Korr. schon, daß sie ihn nicht mehr zu erwarten hatten, und es bedurfte keiner weiteren Erwähnung seines Ausbleibens. Für diese Annahme scheint nun noch Folgendes zu sprechen: 1) Lukas kennt nur eine Absendung des Tim. mit Erastos nach Makedonien (Apg. XIX, 22.). War er nun zwar mit dem Auftrage gesandt worden, auch Korinth mit zu besuchen, aber von Makedonien aus zurückgekehrt, so war es ganz natürlich daß der Erzähler welcher seiner früheren Rückkehr nicht erwähnen wollte, gar nicht erst bemerklich machte, daß seine Bestimmung von Anfang an eine andere gewesen sey. 2) Der Apostel selbst, wo er die Gehülfen nennt, die er nach Korinth gesandt, ohne durch Einen derselben ihnen Etwas abzufordern, erwähnt nur des Titus und schweigt von Timotheus (2 Kor. XII, 17. 18.). Nun könnte man zwar sagen, Titus werde nur als ein Beispiel aus Mehreren herausgehoben, weil er zuletzt dort gewesen; ich will auch dies nicht läugnen, glaube aber daß er auch des Timotheus hätte gedenken müssen, wenn er dort gewesen war, denn dieser war einer seiner vertrautesten Gehülfen, der am leichtesten hätte zu dem Betruge den er abwehrt, mitwirken können, war erst kürzlich dort gewesen und zu P. unmittelbar von ihnen aus zurückgekehrt, und überdies schon in der Zeit, wo die Spannung von Seiten der Gemeine eingetreten war. Hier würde Verschweigung seines Namens als absichtlich erschienen seyn, und Verdacht oder Gelegenheit zur Verdächtigung nach sich gezogen haben. 3) Diese Annahme erspart uns für jetzt noch die Hypothese eines verlorenen Briefes außer dem ersten; und da wir bis jetzt noch keine andern Gründe für dieselbe haben, so wird sie uns hier als die wahrscheinlichere gelten müssen. Bleeks Hypothese fällt hierdurch

noch nicht, denn sie ruht nicht hierauf allein; aber für den Augenblick bedürfen wir ihrer noch nicht. Was den Timoth. bewogen haben könne, nicht nach Korinth zu gehn, kann gar nicht in Untersuchung gestellt werden, da wir hierüber noch weniger Etwas wissen, als über sein Hingehn oder Nichtgehn selbst.

Ein dritter Punkt, über welchen der Brief uns Urkunde giebt, ist die zweimalige Sendung des Titus nach Korinth. Ueber den Mann selbst läßt er uns im tiefsten Dunkel, denn wir wissen nicht einmal, ob er eine von den in der Apg. vorkommenden Personen ist oder nicht. Titus ist nichts als Vorname, aber ein Vorname der einen römischen Bürger bezeichnet. Er hat also gewiß noch Einen, und zwar ebenfalls römischen Namen gehabt, den P. nicht zu gebrauchen pflegt nach Art der griech. Historiker, die z. B. den T. Quinctius Flamininus gewöhnlich kurzweg Titus nennen. Da er aber wohl in keinem Falle ein Nationalrömer war, so werden wir annehmen dürfen, daß er nach Art aller derer, welche das römische Bürgerrecht erhalten hatten (z. B. A. Licinius Archias, S. Pompejus Cheirus, u. A. m.), neben seinen zwei römischen Namen noch einen dritten griechischen, den ursprünglichen seiner Familie, oder dessen, welcher zuerst aus derselben römischer Bürger geworden war, geführt habe, und nun wäre sehr möglich daß Lukas ihn unter diesem aufführe, wir aber sind durchaus unfähig ihn heraus zu finden. Nur soviel ist mir gewiß, er muß eine der bedeutenderen Personen aus dem Gefolge des Ap. gewesen seyn, da er ihn zu einem so schwierigen Auftrage gebraucht, als der an die Kor. Gemeine war. Ueber ihn erfahren wir das Folgende mit Gewißheit: P. hatte ihn in Begleitung eines andern Bruders nach Korinth gesandt (XII, 18.); er hatte dort im vorigen Jahre (VIII, 10. IX, 2 s. d. Bem. über ἀπὸ πέρυσι daselbst) den Anfang mit der gleich zu erwähnenden Sammlung gemacht (VIII, 6.), war von P. schon in Troas erwartet worden (II, 12.), aber erst in Makedonien, während der Ap. sich schon daselbst befand, mit ihm zusammen getroffen, und hatte Nachrichten über die Gemeine mitgebracht (VII, 5 — 7.). Zur Zeit der Abfassung des zweiten Briefes ist er noch in Makedonien, und wird mit demselben abermals nach Korinth gesandt, um die Sammlung zu vollenden, und die Ausgleichung der dortigen Mißverhältnisse zu bewirken (VIII, 6. 16. 17. 23.). Neben diesen Gewißheiten finden sich aber wieder einige nicht zu übersehende Ungewißheiten. Gesandt hatte P. den Titus ganz gewiß, wie uns die Stelle XII, 18. lehrt; fragen wir aber, wann und zu welchem Zweck? so sehen wir uns bald von Dunkelheit umgeben. Die herkömmliche Annahme ist die, daß

er ihn bald nach Absendung unsers ersten Briefes aus Unruhe über die mögliche Wirkung desselben, nach Eichhorn sogar aus Reue über die darin angewandte Härte nachgeschickt habe, um den etwaigen übeln Eindruck des Schreibens auszutilgen, und möglichst bald mit Nachrichten von dort zurückzukehren, nebenbei auch, oder als Vorwand, um die Sammlung zu betreiben. Das Natürlichste wäre allerdings eine solche Absendung; aber freilich kann sie kaum angenommen werden ohne die Hypothese eines verloren gegangenen Briefes, indem fast undenkbar ist, daß P. ihn unter so bedenklichen Umständen ohne einige Zeilen wenigstens von seiner Hand abgefertigt haben sollte. Billroth (Comm. S. XXXIII.) meint, dann würde er auch des aus Liebe hervorgegangenen eigentlichen Zweckes dieser Sendung, und nicht bloß des Nebenzwecks der Sammlung in unserm Briefe erwähnt haben, scheint aber übersehn zu haben, daß er des Zwecks der ersten Sendung gar nicht erwähnt, was auch nicht nöthig war, wenn er ihm ein Schreiben mitgegeben hatte, so daß dies als Gegengrund nicht gelten kann. Nicht anders ist es mit dem von ἀπὸ πέρυσι hergenommenen, denn wenn auch unser erster Brief um Ostern geschrieben, und Titus zwischen Ostern und Pfingsten abgereist ist, wird doch immer noch unser zweiter in ein anderes Jahr fallen als das προενάρχεσθαι des Titus, sobald man nur den Jahreswechsel nicht in den Januar, sondern nach griechischer Weise in die Mitte des Sommers setzt. Weit mehr Gewicht scheint auf den — auch von Billroth geltend gemachten — Umstand gelegt werden zu müssen, daß nach 1 Kor. XVI, 1. die Sammlung den Korr. schon bekannt, schon in Anregung unter ihnen gebracht war als jener Brief geschrieben wurde, während doch von Titus gesagt wird (VIII, 6.), daß er sie dort begonnen habe. Ist nun Letzteres in strengem Sinne zu nehmen, so scheint nur die Eine Möglichkeit übrig zu bleiben, in welcher Billr. die Wahrheit zu finden glaubte, daß Titus schon vor unserm ersten Briefe nach Korinth geschickt gewesen sey, und dann zwar, wie auch Schrader (der Ap. Paulus I. S. 137 f.) urtheilt, höchst wahrscheinlich mit dem ersten, verloren gegangenen Briefe. In diesem Falle war Titus in Korinth als unser erster ankam, und konnte die Wirkung, welche er hervorbrachte, sehr gut beobachten. So hat diese Hypothese sehr viel für sich, und genau genommen nichts gegen sich, denn daß P. in unserm ersten den Titus nicht empfiehlt, war sehr natürlich, da er mit einem Briefe hingekommen, und schon einige Zeit dort war, als Stephanas und die Andern mit dem zweiten ankamen. Daß er ihn darin nicht grüßt, konnte daher rühren, daß die Ueberbringer des Briefes entweder einen an ihn allein, oder

mündliche Instruktionen über das zu beobachtende Verhalten, und dann wohl auch über die Zeit mitbrachten, wo der Ap. ihn wieder bei sich zu sehen wünschte. Und so könnte das Recht leicht auf dieser Seite liegen. Wiefern indeß die Korr. die erste Notiz über die Sammlung auch nur aus seinem (verlornen) Briefe erhalten haben, und dann mit der Veranstaltung derselben bis zu Titus Ankunft zwischen unsern beiden Briefen gesäumt haben können, ist auch jene Argumentation nicht als zwingend anzusehn, und die Sache muß, wie mir scheint, unentschieden bleiben.

Endlich über die zum Besten der Christen in Judäa veranstaltete Sammlung erfahren wir noch dieses: In Makedonien ist sie vollendet, in Korinth zwar früher bereits angefangen, aber wegen mangelnden Eifers nicht zu Stande gebracht, und P. ist genöthigt, noch einmal, und dringend, dazu aufzufordern, und den Titus, welcher in der Sache schon gearbeitet hat, voraus zu senden, um nicht mit dem ihnen gespendeten Lobe zum Lügner zu werden (K. VIII. IX.). Ob die makedonische Sammlung erst in seiner Gegenwart von ihm unternommen worden, können wir nicht mit Gewißheit sagen, doch läßt der Umstand, daß nach Apg. XIX, 22. Timotheus und Erastus dahin voraus gesandt werden, fast vermuthen, daß er sie auch hier habe vorbereiten lassen, ehe er selbst gekommen sey, was allerdings nöthig war, wenn er hier wie in Korinth und Galatien ein wöchentliches Zurücklegen kleiner Beiträge veranstalten wollte. Daher läßt sich aber über die Zeit, welche er zur Vollendung seiner Geschäfte in diesem Lande etwa gebraucht haben könne, aus dem Umstande der Sammlung gar nichts schließen. Daß die Lässigkeit der Korr. eine der Ursachen gewesen, welche den Entschluß, den Titus noch einmal voraus zu senden, zur Reife brachten, können wir als zuverlässig annehmen. Mit diesen wenigen Notizen ist nun aber auch Alles abgeschlossen, was wir als historisch gewiß dem Briefe entnehmen können. Und unter ihnen ist nur die einzige letzte, welche uns die Entstehungsgeschichte dieses interessanten Briefes erklären hilft. Wir wenden uns zu denjenigen, die wir nur bis zu einem gewissen Grade der Wahrscheinlichkeit bringen können.

4.

Thatsachen welche der Brief wahrscheinlich macht.

Auch hier wendet unser Blick sich zuerst auf die Person des Ap. selbst; doch finden wir in Bezug auf diese nichts als

die im Commentar bereits nach bestem Vermögen erörterten Spuren einer großen, immer noch nicht ausgetilgten körperlichen Angegriffenheit in Folge einer schweren Krankheit, welche ihn noch in Asien betroffen hatte. Als die Stellen welche dafür zeugen, stellen wir hier nur zusammen: I, 8—11. IV, 10. V, 9. VI, 9. VII, 5. XII, 7. 10., und bitten unsre Leser, aus ihnen allen mit möglichster Unbefangenheit ein Resultat zu ziehen, und sich zu fragen, ob es ein anderes als das von uns gefundene seyn könne?

Vornehmlich aber zieht nun der Zustand der kor. Gemeine unsre Aufmerksamkeit auf sich. Wir kennen den Inhalt des ersten Briefes; nicht eine dogmatische Abhandlung, nicht eine allgemeine Ermahnung, sondern Rügen, Gebote der Abstellung von manchem Unfug, Drohungen, sichtbare Zeichen einer schon vorhandenen Verstimmung. Einen zweiten an die Römer und Philipper würden wir mit Freuden lesen, wie jedes Erzeugniß von Paulus Geiste, aber mit der Spannung würden wir ihn nicht zu Händen nehmen, mit welcher jeder Leser den unsrigen das erste Mal vornehmen muß, hoffend auf die Fragen alle Antwort zu erhalten, die sich in der Einen Hauptfrage vereinigen: welche Wirkung hat der vorhergehende gethan? Daher denn auch die Vorgänger ziemlich alle ihre Einleitungen mit der Darstellung dieser Wirkungen begonnen haben; die beste Anordnung ohne Zweifel, wenn sie sich nur treffen ließe ohne vorzugreifen mancher Untersuchung die noch zu führen ist. Wir dürfen jene Frage gar nicht thun, wenn wir auf unsern Brief hinsehen; denn darin liegt schon das Vorurtheil, daß er diese Wirkungen enthalte, daß er also der nächste sey nach unserm ersten, die Nachrichten welche Titus mitgebracht, die ersten die der Apostel selbst erfahren seit Absendung jenes Schreibens. Sobald wir aber dies Vorurtheil gefaßt haben, haben wir den untersuchenden, kritischen Blick verloren, den wir uns in diesen Erörterungen möglichst rein zu erhalten suchen müssen. Unsre Frage muß so gestellt werden: welchen Zustand der kor. Gemeine setzt der Brief voraus, und welches Verhältniß desselben zum vorhergehenden, den der erste Brief uns kennen lehrte, oder welche Veränderungen desselben? Und wenn wir hierüber so weit als möglich in's klare gekommen sind, dürfen wir erst fragen: konnten diese Veränderungen Wirkungen unsers ersten Briefes seyn, oder müssen wir andere, verlorene, dazwischen hinein denken? So werden wir vielleicht zu keinem sicheren Ergebnisse, aber doch zu dem Einzigen gelangen bei dem wir uns beruhigen müssen.

Die Mängel die der erste Brief gerügt hat, waren Theils einzele Verirrungen im äußeren kirchlichen Leben, Theils tiefer

eingreifende moralische Verderbnisse. Zur ersten Gattung rechne ich den Mißbrauch der christlichen Freiheit in Bezug auf das Essen des Opferfleisches und die Theilnahme an heidnischen Tempelmahlzeiten, die Entschleierung der Weiber bei den religiösen Zusammenkünften, das unwürdige und lieblose Verhalten bei den Liebesmahlen und der Abendmahlsfeier, den Unfug des Glossenredens und das öffentliche Auftreten der Weiber in den Versammlungen. Mit Ausnahme der Theilnahme am Götzendienste, die VI, 14 ff. unläugbar als noch nicht aufgehoben vorgestellt wird, geschieht aller dieser Dinge in unserm Briefe keine Erwähnung; aber voreilig würde ich es nennen, wenn man den Schluß daraus ziehen wollte, es sey das alles abgethan gewesen. Möglich daß es war, aber eben so möglich auch, daß Paulus, überzeugt, im gegenwärtigen Augenblicke werde erneute Vorstellung deßhalb nur wenig fruchten, und mit Dingen von höherer Wichtigkeit, namentlich mit der Herstellung seiner Auktorität, der Grundbedingung einer nutzreichen Ausübung seines Sittenrichteramts, beschäftigt, stillschweigend über diese Dinge hinweg gegangen sey, um sie erst in Ordnung zu bringen, wenn allgemeine Anerkennung seines Rechtes, über diese Dinge zu urtheilen, erfolgt seyn werde, ja beachten wir die Stelle XII, 20., so wird diese Möglichkeit wohl zur starken Wahrscheinlichkeit für uns werden. Zu den gröberen Verderbnissen gehört vor Allem die Hinneigung eines Theiles der Gemeine zu der im heidnischen Korinth im Schwange gehenden Hurerei, welche uns durch 1 Kor. VI, 12 — 20. bekannt geworden ist. In diesem Stücke scheint keine, oder nur eine sehr geringe Veränderung eingetreten zu seyn, da sich der Ap. XII, 21. noch mit drohendem Ernste denen entgegen stellen muß, welche gesündigt und nicht Buße gethan haben wegen Unlauterkeit und Hurerei und Frechheit die sie ausgeübt, auf welche auch die Drohung XIII, 2. sich, wenn nicht einzig, doch mit bezieht. Doch zeigt sich in unserm Briefe auch nicht die kleinste Spur einer über diesen Gegenstand gepflogenen weiteren Unterhandlung, die auch übrigens nicht wohl denkbar ist. Denn was hätte sie enthalten sollen? Nachgeben konnte hier der Apostel nicht, und nochmalige Darstellung der Unerlaubtheit würde wenig mehr als Wiederholung des genügend Ausgesprochenen haben seyn können.

Ein zweites grobes Ungebührniß war die Duldung des in der Gemeine vorgefallenen mit Blutschande verbundenen Ehebruchs. Im vorigen Briefe hat der gewaltig entrüstete Apostel die Ausstoßung des Verbrechers gefordert, und wir erkannten dort die Gefahr in die er sich begab, sein Ansehen durch den Befehl noch mehr zu untergraben. Im gegenwärtigen werden

die Stellen II, 5—11. VII, 7—12. insgemein darauf bezogen; in Bezug auf die erste kann hierüber auch fast kein Zweifel seyn, die letzte könnte sich freilich auch auf andere uns unbekannte Vergehungen beziehn, da sie nichts specielles enthält, aber es findet sich doch nichts darin, was die Beziehung auf diesen Frevel hindere; wiefern die Erwähnung des Beleidigten V. 12. ohne Grund als hindernd angesehen wird (s. d. Comm.). Die gewöhnliche Vorstellung ist nun, daß der Verbrecher ausgestoßen worden sey, ich habe mich aber bei Erforschung der ersten Stelle selbst dahin erklären müssen, daß ich dies nicht glauben könne, vielmehr die ganze Haltung des Ap. darauf hindeute, daß er in die mildere Behandlung des Menschen, die man ohne seinen Willen habe eintreten lassen, nur ungern, und um größeres Uebel zu verhüten, einwillige. Und wenn es wahr ist, was auf den Grund von XII, 21. so eben bemerkt werden mußte, daß die Neigung zur Unzucht überhaupt noch wenig abgenommen hatte, so kann man eine größere Strenge in diesem bestimmten Falle nicht einmal wahrscheinlich finden. Demnach war Alles was er von der Gemeine erlangt hatte, eine Rüge des Lasterhaften gewesen, und dieser hatte wenigstens einige Reue gezeigt.

Wie aber stand es mit dem Grundübel, den Parteien in Korinth? Der Leser erinnert sich des Bildes, das wir uns von diesen und ihrer Stellung gegen einander nach den Andeutungen des Briefes unter Berücksichtung aller Umstände zeichnen mußten. Wir erkannten wirklich vier Parteien an, eine paulinische, den Rest der ursprünglich durchaus paulinischen Gemeine, welcher auch nach dem Auftreten der Gegner dem ersten Meister treu geblieben war, festhaltend an der Lehre, und namentlich an der antijüdischen Richtung desselben, aber in Mißverstand und Uebertreibung hinein gerathen, eine apollonische, einig mit der vorigen in den meisten Dingen, uneinig nur durch den höhern Vorzug, den sie dem Apollos zuschrieb, und in der Verachtung des Paulus wohl mit der dritten, petrinischen, sich zu vereinigen geneigt; diese dritte die eigentliche Wurzel des Uebels, gestiftet von den judaisirenden Gegnern des Apostels, welche mit größerer Klugheit hier als anderwärts ihr Ziel, die Emporbringung des Judaismus im Christenthum, verfolgte, und schon damals das Ansehen des ihnen verhaßten Mannes mächtig untergraben hatte; endlich eine christinische, die in parteisüchtigem Geiste Christum als ihr einziges Haupt erkennend, Statt aller Parteien Ende zu bewirken, selbst zur Partei herabgesunken war (vgl. im ersten Theile die betr. Stellen, und besonders die erste Beilage). Nun, eine solche Bekämpfung der Parteien wie im vorigen Briefe finden wir allerdings nicht mehr, wohl

aber XII, 20. das bestimmte, unumwundene Zeugniß eines noch fortwährenden Parteigetreibes, und im ganzen Briefe die unabweisbarsten Merkmale einer starken Verstimmung gegen den Apostel. Zwar sagt er in der ersten Hälfte manches was vom Gegentheile zu zeugen scheint, wie er der Stolz der Gemeine sey (I, 13 f.), wie sie ihn erfreue, seine Freude ihrer aller Freude sey (II, 2 f.), wie er völlig getröstet und voll guten Muthes sey ihrethalb (VII, 4. 16.), wie sie durch seinen Brief zu aufrichtiger Reue und inniger Liebe gegen ihn erweckt worden seyen (VII, 6—11.), ja wie das Gute das er dem Titus über sie gesagt, in dem was er dort angetroffen, volle Bestätigung gefunden habe (VII, 14 f.); und könnte man alles dies in voller Allgemeinheit und ganzem Umfange für Wahrheit nehmen, so müßte eine allgemeine Umstimmung bei Statt gefunden, die ganze Gemeine sich eines Besseren besonnen, die Parteien sämtlich ihr Ende gefunden haben. Daß dies aber nicht der Fall gewesen, davon zeugt in eben diesem Theile schon das einmal beigefügte ἀπὸ μέρους (I, 14.), zeugt die mit der Klage über mangelnde Liebe verbundene Bitte um Vermehrung derselben (VI, 11—13.), zeugt die ganze apologetische Tendenz dieses Theiles, mit den vielen einzelen Stellen, die nur verstanden werden können, wenn sie als Abwehrung gegen ihn gethaner unfreundlicher Aeußerungen angesehen werden (z. B. III, 1. V, 12. 13. VII, 1.), zeugt namentlich die Mißdeutung die sein veränderter Reiseplan gefunden hatte (I, 13 ff.), zeugen die mancherlei harten Urtheile über die Gegner (II, 17. IV, 2. V, 12.), mehr als Alles aber der dritte, so sowohl apologetische als polemische Theil, mit den harten Drohungen am Schluß. Aus diesem allen ersehen wir, daß wenn auch, wie natürlich, ein Theil der Gemeine ihm treu geblieben war, wenn auch vielleicht ein anderer sich ihm wieder zugewendet hatte, doch seine Gegner, die schon zur Zeit unsers ersten Briefes seine Apostelwürde in Zweifel zogen (vgl. 1 Kor. IV, 3. IX, 3.), weit entfernt davon abzustehn, in ihren Lästerungen gegen ihn nur kühner geworden seyn mußten, eben sowohl seine apostolische Würde als seinen apostolischen Charakter und seine Rechtschaffenheit anfeindeten, ja offen läugneten; und daß sie hierin offene Ohren fanden, dafür bürgt nicht nur der Umstand, daß die ganze in unserm Briefe angewendete Apologie und Polemik außerdem ganz überflüssig gewesen wäre, sondern auch die bestimmten Erklärungen, daß er die Ungehorsamen dann erst mit voller Strenge strafen werde, wenn ihr Gehorsam vollständig seyn werde (X, 6.), daß sie den Uebermuth seiner Gegner geduldig ertragen (XI, 19. 20.), daß sie ihn zum Selbstlob gezwungen haben, weil sie ihn nicht gelobt, wie sie gesollt

XII, 11.), daß sie ihn minder lieben als sie sollen (XII, 15.), und die drohende Sprache die er von XII, 19. an mit ihnen spricht. Aus allem diesem aber geht hervor, daß der Zustand der Gemeine überhaupt, und namentlich ihre Stellung gegen ihn seit dem vorigen Briefe sich wenig gebessert, in manchem Stück sogar verschlimmert hatte.

Die Beschuldigungen übrigens, welche nach den Andeutungen des Briefes wahrscheinlich gegen den Ap. erhoben worden waren, sind außer der allgemeinen, sich den Apostelnamen ohne Fug und Recht anzumaßen, die der Ruhmredigkeit (III, 1. V, 12.), der Unzuverlässigkeit (I, 13 ff.), des wahnsinnigen Eifers (V, 13.), der persönlichen Feigheit während er in Briefen eine starke Sprache führe (X, 1. 10.), des versteckten Eigennutzes (XI, 12. XII, 16.). Andere kann ich nicht anerkennen. Von andern Mitteln deren man sich bediente, um die Meinung wider ihn zu gewinnen, ist uns nur Eins bekannt, die Nachahmung seiner Maxime, ohne Lohn zu dienen (s. zu XI, 12.).

5.

Bleeks Hypothese eines zwischen unsern beiden Briefen geschriebenen, verlornen Briefes.

Wir wenden uns nun zu der Frage, ob wir den vorliegenden Brief für den nächsten seit Absendung unsers ersten an die Korr. erlassenen ansehen dürfen, oder die Abfassung eines andern in der Zwischenzeit zwischen beiden, der also verloren wäre, vorauszusetzen genöthigt sind? Die Erörterung derselben, die eigentlich von jeher hätte geführt werden sollen, ist dadurch unabweislich geworden, daß Bleek (Theol. Studien u. Krit. 1830. H. 3. S. 625 ff.) die wirkliche Abfassung eines solchen Briefes behauptet und mit Gründen unterstützt hat, deren Prüfung von uns nicht umgangen werden kann. Um aber diesen Gegenstand einer festen Entscheidung nach bestem Vermögen anzunähern, wollen wir uns nicht darauf beschränken, die Bleekschen Argumente zu beleuchten, sondern die Frage allgemeiner fassen, und auf die Bedingungen richten, unter denen wir uns berechtigt halten würden, ein Schreiben des Apostels zwischen den beiden uns bekannten vorauszusetzen. Ich meine aber, wir würden dies dann thun, wenn entweder der Zustand der kor. Gemeine, den unser Brief uns kennen lehrt, von dem vorherigen so verschieden wäre, daß wir die Veränderung nur auf Rechnung eines solchen zweiten Schreibens setzen — also auch nicht von andern Ursachen ableiten — könnten, oder in dem

vorliegenden Briefe Thatsachen dargeboten würden, welche ohne die Annahme eines uns unbekannten, in der Zwischenzeit erlassenen Briefes nicht erklärt werden könnten, oder endlich unser Brief Anspielungen auf einen früheren enthielte, welche sich gar nicht oder nur gezwungener Weise auf unsern ersten Brief beziehen ließen.

Was nun den Zustand der Gemeine anlangt, so glaube ich, daß die voranstehende Erörterung (§. 4.) jeden Leser überzeugt haben könne, daß durchaus keine so durchgreifende Veränderung darin Statt gefunden habe, daß sie nur bei der Annahme eines zwischenliegenden Briefes begriffen werden könne, und auch Bleek hat nichts der Art behauptet. Zwar finden wir einiger im ersten Briefe gerügten Unordnungen nicht mehr gedacht, allein schon oben ist gezeigt worden, daß daraus nicht einmal geschlossen werden könne, daß sie Abstellung gefunden haben; aber auch wenn es geschehen war, that es nicht Noth daß P. dessen ausdrücklich erwähnte, wiefern das Lob das er etwa deßhalb der Gemeine spenden wollte, in den allgemeinen Lobsprüchen die er im ersten Theile ihnen spendet, mit enthalten gedacht werden kann. Im Uebrigen ist so ziemlich Alles auf der alten Stelle, der Ehebrecher hat nur einen Verweis erhalten, die Hurerei hat nicht aufgehört, die Parteien währen fort, nur seine Gegner heben ihr Haupt jetzt kühner empor als früher. Dabei ist nun freilich möglich, daß der Apostel inzwischen einen zweiten Brief, so fruchtlos als den ersten, geschrieben habe, aber nothwendig ist dies nicht, aus dem Mangel einer Wirkung des ersten Briefes kann auf die Abfassung eines zweiten nicht geschlossen werden; die einzige bedeutendere Veränderung aber, das kühnere Hervortreten der Gegner, erklärt sich ohne solche Annahme Theils aus dem Widerstande, den diese den Drohungen seines vorigen Briefes entgegen stellen zu müssen glaubten, Theils aus der in demselben angezeigten abermaligen Verschiebung seiner Ankunft in Korinth. Hatten schon damals Manche in der Meinung daß er nicht kommen werde, sich aufgebläht (1 Kor. IV, 18.), so mußte dies noch weit mehr nun der Fall seyn, da er den nächsten Besuch selbst abgesagt, und erst für spätere Zeit seine Ankunft angemeldet hatte (XVI, 5—7.). Und daß sie wirklich eben hierauf ein großes Gewicht legten, geht aus dem hervor, was er im Anfange unsers Briefes über diese Veränderung seines Planes sagt. Es war also gar nicht nöthig daß er sie noch durch andere, härtere Worte gegen sich aufgebracht hatte, sondern bei ihrer feindseligen Gesinnung gegen ihn reicht der vorige Brief vollständig hin, uns diese Erscheinung zu erklären.

Was ferner die Thatsachen anlangt, auf welche unser Brief

hindeutet, so kann ich auch hier nichts entdecken, was auf das Vorhandenseyn eines späteren Briefes schließen ließe. Das Stillschweigen über die Anwesenheit des Timotheus in Korinth und die Nachrichten die er mitgebracht, würde sich freilich nur bei dieser Annahme begreifen lassen, wenn wir irgend woher mit Gewißheit wüßten, daß er in Korinth gewesen wäre. Nun aber ist auch möglich daß er gar nicht hingekommen sey, ja es haben sich oben (§. 3.) für diese Vermuthung einige Wahrscheinlichkeiten gezeigt; so können wir daraus gar nichts schließen. Eben so ist's mit der ersten Absendung des Titus. Wäre erweislich, was Bleek (S. 626. aber ohne allen Beweis) behauptet, daß er bei Abfassung unsers ersten Briefes noch nicht dort gewesen seyn könne, so würden wir freilich nicht glauben können, daß er ihn ohne einen wenn auch noch so kurzen Brief abgesandt hätte; denn hätte er ihn auch wirklich nur unter dem Vorwande der Sammlung und mit völliger Verheimlichung seines wahren Zweckes hingeschickt, so würde er doch wenigstens dieses nach Korinth gemeldet haben, um so mehr, je wichtiger es ihm gewesen wäre, ihn als unverdächtigen Boten dort auftreten zu lassen. Dann würde aber auch dieser Brief nichts enthalten haben, was eine auf den unsrigen einfließende Wirkung hätte haben können, und so leicht es dann geschehen mochte, daß ein solcher Brief nicht aufgehoben wurde, so bedeutungslos würde derselbe auch für uns, und gar nicht derjenige seyn welchen Bleek voraussetzt. Nun aber ist überdies gezeigt worden, daß Billroths Annahme einer frühern Sendung nicht allein nichts widersprechendes enthalte, sondern auch durch die Umstände der Sammlung ziemlich wahrscheinlich gemacht werde; daraus folgt, daß auch auf Titus und seine Sendung nichts gegründet werden könne. — Noch weniger macht der veränderte Reiseplan die Annahme eines solchen Briefes nothwendig, wie Bleek (S. 631.) zu glauben scheint. Denn der Plan, den der Ap. im ersten Briefe angegeben hat, ist ja derselbe, den er zur Zeit des zweiten noch verfolgt; er kann ihnen also in der Zwischenzeit nicht geschrieben haben, daß er nicht sobald kommen werde als er früher angedeutet, sondern der Plan dessen Verlassung ihm in Korinth zum Verbrechen gemacht wurde, muß dem im ersten Briefe angekündigten vorgängig seyn, wie er denn auch wirklich als ein solcher dort zurückgenommen wird, und ein mitten inne liegender Brief möchte geschrieben seyn wenn und wo er wollte, er könnte über seine Reise nichts enthalten als das 1 Kor. XVI. schon gesagte. Endlich die Beschuldigung der Ruhmredigkeit, die dem Ap. zur Zeit unsers zweiten Briefes schon gemacht worden war, kann auf unsern ersten allein bezogen werden. Wir freilich finden

darin kein eitles Rühmen seiner selbst; aber wir dürfen doch auch nicht vergessen, daß die welche sie erhoben seine Gegner waren, die ihn als falschen Apostel ansahen, und also jedes günstige Wort das er von sich gesprochen hatte, als eitles Selbstlob auszulegen geneigt seyn mußten. Und hatte er denn nicht im vorigen Briefe seine Lehrweise der der andern gegenüber deutlich genug als die einzig richtige dargestellt? Hatte er nicht eine σοφίαν zu besitzen behauptet, die den σαρκικοῖς unzugänglich, nur den πνευματικοῖς offenbar und begreiflich sey (II, 6 ff.)? nicht offen sich als Einen bezeichnet, der νοῦν Χριστοῦ habe (II, 16.), nicht sich als den weisen Baumeister dargestellt, der auf dem einigen wahren Grunde richtig baue, und viele Andre falsch (III, 10 ff.), nicht seine über jede menschliche Beurtheilung erhabene Dienertreue hervorgehoben (IV, 1—5.), nicht sich den Korr. zur Nachahmung vorgehalten (IV, 16.), nicht seine Selbstbeschränkung im Gebrauche der natürlichen wie apostolischen Freiheit, seine Uneigennützigkeit im Dienste des Evangeliums, nicht sein ganzes selbstvergessenes Thun gerühmt (IX.), nicht sich als begabter in Hinsicht des Glossenredens dargestellt als sie alle (XIV, 18.), nicht gerühmt er habe Christum gesehen und mehr gearbeitet als alle übrigen Apostel (XV, 8. 10.)? Und seine Gegner, die Gegner, die soviel an seiner Lehre zu tadeln fanden, die ihn gar nicht als Apostel gelten lassen wollten, sollten in dem allen keine Veranlassung gefunden haben, ihn der Ruhmsucht, der eitlen Prahlerei zu beschuldigen? Undenkbar, meine ich; und so ist auch keine Thatsache anzutreffen, die sich nur durch die Voraussetzung eines spätern, verlornen Schreibens begreifen lasse.

Aber vielleicht finden sich noch Aeußerungen in dem unsrigen, welche, hindeutend auf einen früheren, sich von unserm ersten entweder gar nicht, oder nur mit Hülfe einer gezwungenen Deutung verstehen lassen. Herr D. Bleek glaubt in der That Einiges der Art entdeckt zu haben. Er rechnet dahin zuerst die Stelle II, 3. 4., sowohl wegen τοῦτο αὐτο, als auch wegen der Schilderung von der Gemüthsstimmung, in welcher der Ap. geschrieben zu haben vorgiebt. Eine Hindeutung auf einen früheren Brief liegt ohne Zweifel in diesen Worten, aber ich glaube im Commentar erwiesen zu haben daß, da von dem Inhalte desselben im Bisherigen gar noch nicht die Rede gewesen ist, er auch mit τοῦτο αὐτὸ auf diesen nicht hinweisen könne, vielmehr nur eine Angabe des Grundes darin liege, warum er nicht gekommen sey, sondern geschrieben habe; ist aber dies richtig, so haben wir keine Veranlassung mehr, daraus, daß die Sache des Blutschänders in unserm ersten Briefe nicht als Hauptgegenstand besonders stark hervortritt, irgend eine Folge-

rung abzuleiten. Was aber die Bedrängniß und Angst des Herzens, sowie die vielen Thränen anlangt, unter welchen er geschrieben zu haben behauptet, so kann ich nicht läugnen, daß auch mir dies früher manchmal aufgefallen sey; allein Theils würde dies allein immer nicht hinreichen, uns ohne andere, schlagendere Gründe zu der Annahme daß er von einem andern Briefe spreche hinzuführen, Theils dürfen wir uns nur in die Gemüthsart des Ap. Paulus und in die Stimmung, welche die erhaltenen sehr bösen Nachrichten über Korinth in ihm erzeugen mußten, etwas tiefer hinein denken, um zu erkennen, daß er sich einerseits tief gekränkt fühlen, andrerseits aber auch in großen Schmerz versenkt seyn mußte, wenn er bedachte, wie auch hier wieder — wie in Galatien — ihm ein schönes Werk dem Untergange nahe gebracht war, und auf dem Boden, der nichts als liebliche Früchte zur Ehre Gottes tragen sollte, vielfältiges Unkraut wucherte, und seinen guten Saamen zu ersticken drohte. Wenn er nun diesen seinen Schmerz nicht allenthalben im Briefe laut werden ließ — er sagt ja auch selbst nicht daß er die ganze Zeit des Schreibens hindurch geweint –, so werden wir darin nur die Fassung des Mannes anzuerkennen haben, der wohl bedachte daß er als Mann auftreten und überdies der Gemeine schonen müsse, wenn er das Uebel nicht vergrößern wollte. Uebrigens fehlt es nicht an Stellen in dem Briefe, welche eine starke Erregtheit seines Gefühls beurkunden, vgl. 1 Kor. I, 13. IV, 8 ff. V, 2. 6. 13. VI, 1 ff., und die Thränen die er nicht eben nothwendig alle während des Schreibens, aber beim Empfang der übeln Nachrichten, und beim Hindenken in die dortigen Verhältnisse ehe er zu schreiben anfing, und in mancher Pause die dazwischen eintrat, vergossen haben kann, ja ich wage zu behaupten, vergossen haben **muß**, die sehen wir freilich nicht, aber sein Gemüth, sein heiliger Eifer, seine brünstige Liebe zur Gemeine, verbürgt uns daß er sie vergossen, und ich kann um ihretwillen mich zu der Annahme eines andern Briefes, wo dies geschehn sey, nicht verstehn. — Noch mehr solcher Hindeutungen soll Kap. VII. enthalten. **Bleek** verweist namentlich auf V. 11. und 14. An der ersten Stelle glaubt er nehmlich den ἀδικηθέντα nur von P. selbst verstehn zu können, ich habe aber im Commentar gezeigt, daß hierzu keine Nöthigung vorhanden sey, weil ohne Schwierigkeit auch der Vater des Blutschänders dabei gedacht werden könne, in der zweiten aber kann ich es nur für einen Irrthum anerkennen, daß er die Worte: ἡ καύχησις ἡμῶν ἡ ἐπὶ Τίτου von dem Lobe versteht, das P. dem Titus bei den Korr. gespendet habe, da es doch im Zusammenhange nur das seyn kann, welches er den Korr. bei Titus ertheilt hat. Den Titus gelobt könnte er frei-

lich nur in einem Briefe haben, und dieser wäre dann wie erster nicht; aber die Korr. gegen Titus, ehe er diesen zu ihnen sandte, mochte dies nun geschehn seyn in welcher Zeit es wolle. Die Behauptung, daß sich bei seiner Annahme das ganze Kap. viel natürlicher erkläre als bei der gewöhnlichen, ist zu allgemein und unbestimmt gehalten, um auf eine nähere Beurtheilung derselben eingehn zu können. Ich gestehe daß ich bei Erklärung dieses Kap. nichts gefunden habe, was sich bei der gewöhnlichen Annahme nicht leicht begriffe, sobald man nur den Zweck im Auge hält, für welchen es geschrieben worden ist. Ja ich glaube sogar V. 8. eine Andeutung zu erkennen, welche der seinigen gerade widerspricht. 1 Kor. V, 9. erkannten wir in den Worten: ἔγραψα ἐν τῇ ἐπιστολῇ einen Beweis daß der Ap. bis dahin erst einmal nach Korinth geschrieben haben könne. Hier nun wird er zwar, indem er sagt: ἐλύπησα ὑμᾶς ἐν τῇ ἐπιστολῇ, mit dem Artikel nicht mehr dies andeuten können, wohl aber werden wir daraus ersehen, daß er ihnen erst einen betrübenden Brief geschrieben hatte als er den unsrigen abfaßte. Denn hätte er mehrere, so würde er, wenn er alle d. h. beide meinte, ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς geschrieben, wenn nur einen, den zuletzt geschriebenen, von Bleek vermutheten, diesen durch irgend ein bestimmendes Adjektiv von dem früheren unterschieden haben; da er keins von beiden gethan, so kann er auch nicht zwei geschrieben haben. — Nun weiß ich nicht, ob Herr D. Bleek sich durch meine Beurtheilung seiner Hypothese befriedigt finden wird; aber das kann ich versichern, ich habe kein Interesse gehabt mich ihr zu widersetzen, und würde mich ihr eben so gern angeschlossen haben, wenn ich es vermocht hätte, als ich mich jetzt, da ich's nicht vermag, der gewöhnlichen anschließe, daß zwischen unsern beiden Korintherbriefen kein dritter in der Mitte liege, daß also der Zustand der Gemeine, den unser zweiter Brief uns enthüllt, zugleich als Wirkung des ersten in unsern Händen befindlichen betrachtet werden müsse.

6.

Wirkung der erhaltenen Nachrichten auf das Gemüth des Apostels.

Die Wirkungen welche die durch Titus dem Apostel zugekommenen Nachrichten über den Zustand der kor. Gemeine auf seine starken Bewegungen unterworfene Seele äußern mußten, können nicht sehr, und bei weitem nicht so erquickend gewesen seyn als manche Stellen unsers Briefes erwarten lassen. Eini-

gen Trost muß es ihm gebracht haben, wenn er erfuhr, daß ein Theil mit unveränderter Liebe an ihm hing, ja durch die vorgefallene Störung wohl noch inniger mit ihm verbunden worden war, und über die von ihm gerügten Mängel sich von Herzen betrübte, sie bei sich abstellte, und ihre allgemeine Abstellung wünschend der Ankunft des Meisters mit wahrem Verlangen entgegen sah. Er mußte in diesem Theile gleichsam den gesunden Kern erblicken, der mit ganz besonderer Sorgfalt zu pflegen sey, damit er gesund bliebe, und sowohl ihm einen Anhalt verliehe, um noch fernerhin dort nützlich wirken zu können, als auch der übrigen Gemeine, um den Namen einer christlichen Gemeine nicht ganz zu verlieren, und wenn sie früher oder später zur Besinnung käme, an diesen Theil sich anzuschließen, und von ihm und diesen Bessern unterstützt wieder dahin zurückzukehren, von wo sie gewichen war; sein religiöses Gemüth aber mußte ihn mit Dank gegen Gott erfüllen, der in dieser Zeit der Drangsal und Prüfung sich auch in Korinth noch ein Volk erhalten hatte, das des an Alle ergangenen Rufes nicht unwürdig zu wandeln gesonnen war. In sofern mußte Freude und Trost in seinem Herzen wohnen, und die Unruhe, die vor Ankunft des Titus ihn so sehr gequält hatte, beschwichtigt seyn.*) Aber weit mehr war Ursache der Betrübniß für ihn in dem was er erfahren hatte. Schon der schlechte Fortgang der Almosensammlung mußte ihn betrüben. Diese Sammlung, mit der für ihn, wie wir gesehn haben (Th. I. S. 427.), ein weit höherer Zweck als der der bloßen Spende an die Armen verbunden war, lag ihm sehr am Herzen, und aus dem wohlhabenden Korinth mochte er sich einen reichen Beitrag versprochen haben; aber die Schläfrigkeit mit welcher sie dort betrieben wurde — jetzt ruhte sie wohl ganz —, ja der entschiedene Widerwille der sich hier und dort dagegen zeigte, hatte seine Hoffnung sehr herabgestimmt, und nach den Aeußerungen die er in Makedonien über ihre Bereitwilligkeit gethan, stand seine Ehre und der Ruf seiner Wahrhaftigkeit mit auf dem Spiele; er war in unverkennbarer Verlegenheit, wie das werden sollte, wenn er mit den makedonischen Abgeordneten hinkäme, und noch nichts beisammen wäre. Noch tiefer eingreifen aber mußte

*) Royaards in seiner Inaugural-Dissertation de altera P. ad Corr. epistola et observanda in illa apostoli indole et oratione, Traj. ad Rh. 1818. 8. bemüht sich Spuren der Freude im Gemüthe des Ap. aus dem ganzen Briefe zusammen zu tragen, findet aber da freilich gar Manches was kaum dafür gelten kann, und Anderes was wenigstens auf die Abfassung und Gestaltung des Ganzen keinen Einfluß äußern konnte.

in sein sittliches und liebendes Gemüth der unheilvolle moralische Zustand der Gemeine. Manche Unordnung mochte ihm bekannt seyn, deren er im Briefe nicht erwähnt, weil jetzt nicht rechte Zeit war, die Unzucht, die er so ernstlich gerügt im vorigen Briefe, hatte noch nicht aufgehört, nach seiner Ueberzeugung die unheilbarste Befleckung die ein Mensch sich zuziehn könne (1 Kor. VI, 18 f.), ein ungeheurer Frevel war verübt worden, und kaum eine Rüge des Verbrechers, auch diese nicht einstimmig, nur von der Mehrheit durchgesetzt, hatte er erlangen können, die Theilnahme am Götzendienste wollte man noch immer nicht aufgeben, und der hellenische Leichtsinn trat seinem christlichen Ernste jetzt schon, während er noch in der Nähe war, verderbend entgegen. Mehr aber noch als alle diese Mängel mußte im gegenwärtigen Augenblick die Verstimmung ihn bekümmern, die einen Theil der Gemeine gegen ihn ergriffen hatte, und der wachsende Einfluß seiner Gegner auf die Entwickelung derselben. Es war ihm nicht allein um seine Person zu thun; zwar als Mensch, und Mensch von natürlicher Herrschbegierde und starken Leidenschaften, mußte er tief gekränkt werden, wenn er sich verkannt und verlästert, seine Liebe unerwiedert, seine Verdienste mit schnödem Undank belohnt, sein Ansehen darnieder liegen, seine Schöpfung nahe daran sah, die Beute fremder Ankömmlinge zu werden, und wenigstens als seine Schöpfung unterzugehn, und diese menschlichen Empfindungen wollen wir weder verkennen noch inhuman beurtheilen; aber Hauptsache war ihm immer Gottes Ehre, Hauptsorge die, dem Herrn die Gemeine als reine Jungfrau zu bewahren, dies aber drohte unmöglich zu werden. Solange sein Ansehn als Apostel fest stand, und der Glaube an sein Recht wie an die Reinheit seiner Gesinnungen unerschüttert blieb, waren die in der Gemeine eingerissenen Verderbnisse zwar sehr betrübend, aber er konnte doch immer noch hoffen, durch die Macht seines Wortes, das Gewicht seiner Vorstellungen, die göttliche Auktorität mit der er gewapnet war, die Verirrten zurück zu bringen, die Gefallenen aufzurichten, und im Nothfalle in Ausübung seines apostolischen Strafamtes die Gemeine durch Ausstoßung der Unheilbaren, Unverbesserlichen, zu reinigen. Jetzt aber, sein Wort war verachtet, seine Vorstellungen hatten nichts gefruchtet, seine Gesinnungen waren verdächtiget, seine Absichten verunglimpft, seine Auktorität nicht anerkannt, sein Strafamt mit Füßen getreten, und wenn es so blieb, so herrschten in Kurzem die judaisirenden Gegner, sein freies Evangelium war verworfen, der Judaismus herrschend, die Gemeine unheilbar zerrissen, unherstellbar verwüstet, die ganze Frucht seiner langen Arbeit lag unwiederbringlich danieder. Und das alles jetzt, so nahe vor

der langen Abwesenheit zu der er sich anschickte, und in einer Stadt, von welcher aus das Gerücht des Geschehenen sich weit umher verbreiten, deren Abfall unberechenbare Folgen nach sich ziehen mußte. Bedenken wir alle diese Umstände, so werden wir erkennen, wie tief angegriffen sein Gemüth, wie groß seine Verlegenheit, wie fressend seine Sorge seyn mußte, werden einsehn, daß, obwohl es in unserm Briefe an deutlichen Kennzeichen der Angegriffenheit keineswegs fehlt, doch die innere Bekümmerniß den hier erscheinenden Ausdruck derselben noch weit überwiegen mußte.

7.

Entschluß des Apostels, und Zweck den er sich setzen mußte.

Was war hier zu thun? Alles gehn zu lassen wie es etwa gehen wollte, wäre Feigheit, wäre unverzeihlicher Verrath gewesen an der Sache seines Herrn, die in Korinth alsdann eine Niederlage litt, welche kaum je wieder gut zu machen war. Sogleich hinreisen? Theils war's vielleicht nicht möglich, wenn es in Makedonien noch Arbeit gab, die vollendet werden mußte, ehe er auf lange Zeit von ihnen schied, Theils gewiß nicht rathsam. Von der Sammlung nicht zu sprechen, die ihm jetzt Beschämung bringen mußte, wenn Makedonen mit ihm kamen, und den wahren Stand der Sache sahen, so konnte persönliche Gegenwart zu keinem Segen führen, er mochte sehn auf was er wollte. Schonen durfte er nicht, zu züchtigen hatte er keine Macht, seinen Gegnern nachgeben war unmöglich, beim mündlichen Streite mit ihnen kam nichts heraus; in Disputirkünsten, wenn zumal die Apollonische Partei sich mit der petrinischen wider ihn vereinigt hatte, waren sie ihm überlegen, überhaupt persönlicher Streit nicht seine Sache, und Jene mächtig im Vorsprunge durch die Dreistigkeit ihrer Behauptungen und Verläumdungen, und durch den Besitz der Meinung unter den Korinthern. Ausgleichung kam gewiß auf diesem Wege nicht zu Stande, höhere Erbitterung wahrscheinlich, eine Niederlage vielleicht für den Apostel, und dann mußte er am Ende fortgehn als der Ueberwundene, fortgehn zu den Feinden in Jerusalem, fortgehn in entfernte Länder, wohin der Ruf seiner Besiegung ihm voran eilte, fortgehn und ein Werk aufgeben, an dem sehr viel hing. Unter solchen Umständen ist's nun wohl natürlich, daß er nicht hingeht; solange er noch kommen sollte, war der Bruch noch nicht entschieden, das Aeußerste noch nicht

geschehn, der Sieg noch nicht aus seiner Hand gerissen, Alles konnte sich noch wohl zum Besten wenden. Aber lange kann er nicht mehr anstehn, hin muß er, sobald er in Makedonien fertig ist; schon einmal ist der wohlgemeinte Aufschub seiner Ankunft übel genug gedeutet worden, eine nochmalige Aenderung seiner Reise war so schlimm als eine offene Niederlage. Darum entschließt er sich noch ein Mal hin zu schreiben, und darnach zu kommen, welcher auch der Erfolg seyn möge, und zum Ueberbringer wählt er denselben Titus, der vor kurzem erst von Korinth gekommen ist, dessen treuen Eifer er erprobt hat, der durch seine letzte Anwesenheit sich diejenige Kenntniß der Personen und Umstände erworben hat, welche ihn zum Ausrichten eines so schwierigen Auftrags fähiger macht als Einen seiner Gehülfen. Aber welchen Plan soll er sich machen, welchen Zweck verfolgen? Denselben wie der Feldherr der auf allen Seiten von überlegenen Feinden umgeben ist, und nur die Wahl hat, entweder zu siegen oder im guten Kampfe unterzugehn. Der kann nicht darnach fragen, ob hier ein Posten falle, dort eine einzel stehende Abtheilung zu Grunde gehe, kann nicht auf allen Punkten auf einmal angreifend, seinen Feinden Blößen, und durch Zertheilung seiner Kräfte sich der sicheren Vernichtung Preis geben; auf Einen, auf den Hauptpunkt, muß er seine ganze Macht vereinen, hier wo möglich durchbrechen, den Feind theilen, und durch Theilung siegen. So hier Paulus. Es galt nicht mehr, einzele Verirrungen zu rügen, nicht mehr die Parteiungen als solche zu bekämpfen, nicht mehr Ernst zu brauchen gegen diesen oder jenen Sünder, Eins war Noth, in Einem lag der Sieg, in der Erhaltung oder Wiedereroberung seiner apostolischen Auktorität; erlangte er dies, so war das Andere alles wieder zu gewinnen, so konnten alle Fehler gerügt, alle Laster gestraft, alle Verwirrungen wieder zurecht gebracht werden. Auf diesen Zweck allein hatte er hinzuarbeiten, alle andern mußten in den Hintergrund gestellt, je nach ihrer größern oder geringeren Dringlichkeit ganz aufgegeben, oder im Vorbeigehn beachtet werden. Das beste Mittel aber, um zum Hauptzweck zu gelangen, mußte das seyn, wenn er scheiden konnte zwischen der verirrten Menge und denen welche sie in die Irre geführt hatten. Ich meine, Jedermann müsse erkennen, daß er sich keinen andern Plan entwerfen konnte, daß aber, wenn er diesen gut verfolgte, ihm das Lob hoher Klugheit, seinem Briefe das eines großen rednerischen Meisterwerkes gebühren werde. Sehen wir ihn nun aus diesem Gesichtspunkt nochmals an.

8.

Verhältniß des Briefes zu dem angegebenen Zwecke.

Lesen wir in den Einleitungen von Ziegler, Hänlein, Eichhorn, Bertholdt, de Wette, Emmerling, die Vorwürfe welche diesem Briefe gemacht werden, Vorwürfe der Unordnung, der größten Verwirrung, der zwecklosen Weitschweifigkeit, der plattsten Wiederholungen, u. s. f., was alles nur mit Noth durch die Eilfertigkeit mit welcher der Brief auf der Reise, an verschiedenen Orten, unter vielen Sorgen, und beständigem Ueberlauf, geschrieben sey, entschuldigt werden soll, so müssen wir, wenn wir ihn noch nicht kennen, fast von der Lesung desselben abgeschreckt, gewiß mit sehr ungünstigem Vorurtheile gegen ihn erfüllt, wenn wir ihn aber kennen, sehr mißtrauisch gegen unser eignes Urtheil werden, da wir von dem allen gar nichts finden können, und nur mit Besorgniß werden wir uns durch die Liebe zur Wahrheit endlich bewogen fühlen, unsre entgegengesetzte Ueberzeugung auszusprechen. Die meinige nehmlich, ich kann nicht anders, ist keine geringere, als daß wir in diesem Briefe ein wahres Meisterstück rednerischer Kunst, und von künstlerischer Seite angesehn, das gelungenste unter allen Werken des Apostels besitzen, und ich freue mich, wenigstens bei Hug und Hemsen ähnliche Ansichten angetroffen zu haben.*) Sehen wir auf den Inhalt des Briefes, so entdecken wir als Hauptinhalt genau den welchen die vorhandenen Umstände fordern; was er bezweckt ist Wiederherstellung seines Ansehens als Apostel, auf diese arbeitet er hin im größten Theile des Briefes, alles andere ist Nebenwerk, nur der Sammlung wird ein größerer Aufwand von Kraft gewidmet, weil der Gegenstand sehr dringlich, sein ganzer Ruf dabei betheiligt ist. Beachten wir sein Verfahren und die Anordnung der Theile, so ist das Erste was uns entgegen tritt, die Scheidung die er macht zwischen der Gemeine und den Unruhstiftern, auf welcher auch die Hauptanordnung ruht. Die Gemeine will er überzeugen und gewinnen, die Unruhstifter überwältigen und zu Boden werfen. Freilich sagt er von jener Scheidung und

*) Auch bei Hug finde ich (S. 376.) die Vergleichung des Briefes mit Demosthenes Rede de corona, ein Beweis, meine ich, da ich mein Urtheil ohne Kenntniß des seinigen niedergeschrieben hatte, wir also beide gleich selbstständig darauf gekommen sind, daß doch wohl etwas an der Sache seyn müsse.

diesem verschiedenen Zwecke nichts, das würde große Thorheit seyn; aber er macht die Scheidung und verfolgt die Zwecke, scheidet aber die Verfolgung beider augenfällig dadurch, daß er die minder wichtigen Punkte in die Mitte zwischen beide Haupttheile stellt, und ordnet diese so, wie allein zweckmäßig war, daß er zuerst die Gemeine zu gewinnen sucht, und dann erst, wenn er Alles gethan hat, um zum Ziele zu gelangen, mit der ganzen Gewalt seiner Beredsamkeit über seine Gegner herfällt, und mit den Waffen des Spottes wie des Ernstes, mit dem Gewichte seiner Thaten und der Erhabenheit der erhaltenen Offenbarungen sie so bearbeitet, daß auch ihre eingenommensten Freunde den ungeheuern Unterschied erkennen müssen der zwischen ihm und ihnen ist. In Bezug auf die Ausführung ist die meiste Kunst im ersten, die meiste Gewalt im dritten Theile. Schon das ist Kunst, daß er alles Gute und Löbliche, was er von einem Theile weiß, auf das Ganze überträgt, nirgends scheidet zwischen Besseren und Schlechteren, sondern immer zur ganzen Gemeine spricht, Allen gleiche Liebe, gleiches Vertrauen zeigt, von Allen gleich viel Gutes hofft. Nicht mindere Kunst liegt in dem Gange den er einschlägt. Offen und freundlich erzählt er ihnen, wie viel er erduldet hat, und welche Hülfe ihm vom Herrn zu Theil geworden ist, und was er von ihrer Fürbitte erwartet; eben so offen rechtfertigt er sich dann seiner aufgeschobenen Ankunft halber, und zeigt ihnen als wahren Grund seines Ausbleibens die Liebe, die nur ihrer schonen will, stellt auch hier schon den Akt der Nachgiebigkeit hin, den er unter den obwaltenden Umständen ihnen nicht versagen kann, verschweigt ihnen aber nicht die große Unruhe, in der er geschwebt hat ihrethalb. Dann zum Allgemeinen übergehend entwirft er ein Bild von sich, das ihn, fern von aller Ruhmredigkeit, als einen Mann darstellen muß, der ausgerüstet mit Einsicht in die wahre Bedeutung seines Amtes, im Gefühl derselben mit Ernst und Eifer und Gewissenhaftigkeit seinem Auftrage zu genügen sucht, ein Bild von seinem Leben, in seiner Erhabenheit, seinen Leiden, seinen Hoffnungen, das jeden empfänglichen Leser für ihn einnehmen, jeden überzeugen muß, daß ein solcher Mann Liebe und Vertrauen verdiene, und die große Aufgabe seines Apostelberufes würdig löse. Und dies alles in einer solchen Ordnung, daß es scheint, als ergieße sich nur sein Herz, als sey das Ganze ein einziger Strom, kunstlos dahin strömend und ohne Ansprüche auf rednerischen Werth, als schreibe er nur einen Brief an seine Freunde, während er eine Apologie verfaßt für eine sehr zu seinen Ungunsten eingenommene Gemeine. In das Einzele tiefer einzugehen ist hier nicht der Ort, im Commentar habe ich mich bemüht, an jedem

Punkte den innern Zusammenhang der Gedanken und die hohe Zweckmäßigkeit des Vorgetragenen zum Bewußtseyn des Lesers zu bringen. — Nachdem er dann den ersten Theil mit einer prächtigen Schilderung seines apostolischen Lebens geschlossen hat, geht er zum zweiten über, von dem sich soviel nicht sagen läßt, weil seine Bestimmung es mit sich brachte, daß er aus mehreren kürzeren Abschnitten zusammen gesetzt wurde; doch habe ich auch hier im Commentar die Zweckmäßigkeit nachzuweisen gesucht, welche sich in der Anordnung dieser Abschnitte bemerken läßt, und den beiden längeren, K. VII. und VIII. IX. wird sich ihre eigenthümliche Kunst und Schönheit ohne Unbilligkeit nicht absprechen lassen. So wie er aber in den dritten Theil eintritt, ändert sich der ganze Ton. Immer noch redet er bloß die Gemeine an — auch darin liegt Absichtlichkeit, er hat mit den Gegnern gar nichts zu verkehren, sein Zweck ist nur, die Gemeine vor ihren Verführungen zu warnen und bei der Treue gegen Christum zu erhalten —; aber er schreitet daher in der vollen Rüstung und mit der Geberde eines Kämpfers, dem der Sieg nicht entgehn kann, ohne doch weder der Liebe zu vergessen gegen die Gemeine noch der Demuth, die er ungern auf Augenblicke ablegt, um sich den Widersachern zu zeigen in der ganzen Glorie seines Apostelwerths. Drohend beginnt er, drohend schließt er, im Anfange zeigt er sein Recht und seine Kraft, am Ende seine Pflicht und seinen Ernst; in der Mitte läßt er seine Thaten sprechen, und seine Leiden, und seine hohen Gnaden; indem er anfängt, weist er noch die Anklage der Feigheit von sich ab, beim Schlusse ist er so hoch emporgestiegen, daß er nur Gott noch als seinen Richter anerkennt, und mit dem Wunsche abtreten kann, daß er nicht genöthigt seyn möge des Ernstes zu gebrauchen, zu dem ihm Gott das Recht gegeben und die Kraft. Er fühlt sich als Sieger, und er ist's, und steht am Ende in der Stellung vor der Gemeine da, die sich von neuem zu erkämpfen der Zweck des Schreibens war, und obwohl wir gar nichts wissen von der Wirkung, welche sein Brief hervorgebracht, müssen wir doch anerkennen, daß er Alles gethan hat, um zum Ziele zu gelangen, und daß, wenn er es nicht erreicht hat, die Schuld nicht seinem Briefe beizumessen ist.

9.

Einheit des Briefes.

Daß dieser Brief Ein Ganzes sey, und zwar ein sehr vorzügliches Ganzes, völlig angemessen den Verhältnissen, welche

sein Entstehn bedingten, davon soll nun wohl Jeder überzeugt seyn, welcher sowohl ihn selbst gelesen hat, als auch der bisherigen Erörterung aufmerksam nachgefolgt ist. Um so weniger kann ich es daher für meine Pflicht erachten, die von vielen Andern längst geprüften und als ungültig abgeworfenen Hypothesen einer nochmaligen ausführlichen Beurtheilung zu unterwerfen, nach welchen unser Brief nicht Ein Ganzes, sondern aus verschiedenen, ursprünglich getrennten, und zu verschiedenen Zeiten geschriebenen Bruchstücken zusammengefügt seyn soll. In unsern Tagen scheint Niemand mehr eine solche Meinung zu hegen, und eine weitläuftige Widerlegung würde daher nichts seyn als Ballast, aus einem Buche immer von neuem in das andere übergeladen, und ohne Zweck und Ziel der Ewigkeit überliefert. Erwähnt indessen müssen sie werden. Die vornehmste ist die von Semler (in der Paraphrase, und besonders in der Abhandlung **de duplici appendice ep. ad Romanos**) aufgestellte, bald nachher aber von Gabler (in der Habilitationsschrift **de capitt. ultt. IX — XIII. poster. ep. P. ad Corr. ab eadem haud separandis.** Gött. 782. 8.) widerlegte Ansicht, daß unser Brief ursprünglich nichts enthalten habe als K. I — VIII., woran Röm. XVI. sich angeschlossen, den Schluß aber 2 Kor. XIII, 11 — 13. gebildet habe. K. IX. sey ein besonderes Blatt, nicht nach Korinth, sondern für die Christen in Achaja, K. X — XIII, 10. zwar nach Korinth bestimmt, aber später erst, und auf erhaltene schlimmere Nachrichten dahin nachgeschickt. Nun habe man K. IX. ähnlichen Inhalts wegen nach K. VIII. eingerückt, Röm. XVI. und den ursprünglichen Schluß aber abgerissen, die eine Stelle dem Römerbriefe zufällig angehängt, den Schluß aber, da X — XIII. indeß hinzugekommen, zum Schlusse des so zusammen gestoppelten Briefes gemacht. — Eine zweite ist von Mich. Weber*), unser Brief bestehe aus zwei besondern Briefen, wovon der erste K. I — IX. und XIII, 11 — 13., der zweite aber (nach W.'s Zählung der fünfte an diese Gemeine, da er außer dem verlornen ersten auch den Hebräerbrief von P. an sie geschrieben glaubte) X, 1. — XIII, 10. umfasse, und einer verschiedenen

---

*) **De numero epp. P. ad Corr. rectius constituendo.** Wittenberger Programme, seit 1798 geschrieben, nach seiner eigenen Angabe (opp. acad. p. X.) 12 Stück. Ich habe sie nicht erhalten können, indem alle Mühe meines Verlegers, ihrer habhaft zu werden, fruchtlos gewesen ist. Es muß Andern eben so gegangen seyn, da die meisten Vorgänger die Abhandlung für unvollendet erklären, oder sagen, sie sey nicht über das erste Stück hinaus fortgesetzt worden.

Zeit angehöre, eine Ansicht für welche sich auch Paulus*) ausgesprochen hat. Die von Greeve**) unterscheidet sich von der Weberschen dadurch, daß Gr. den ersten der Briefe nur bis K. VIII. gehen, den zweiten mit K. IX. anfangen läßt, während van Vloten nur annahm, daß Paulus bis VII, 7. vor der Ankunft des Titus, das Uebrige nachher geschrieben habe.

Die Gründe der verschiedenen Trennungen sind in der Hauptsache ziemlich dieselben, nämlich für die Ablösung von K. IX. die Aehnlichkeit des Inhalts und der etwas auffallende Anfang des Kapitels, für die der letzten vier Kapitel der verschiedene Ton, der Anfang mit den Worten *αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος*, das *τρίτον* K. XII. und XIII., zum Theil auch die irrige Meinung, daß XII, 18. die K. VIII. erwähnte Sendung des Titus zu verstehen sey. Auf alles dies ist von den Verfassern der Einleitungen zu wiederholten Malen geantwortet worden, meinerseits haben diese Punkte Theils im Commentar, Theils in diesen Erörterungen schon soviel Berücksichtigung gefunden, daß ich nur Gesagtes wiederholen würde, wenn ich mich länger dabei aufhalten wollte.

10.

Werth des Briefes.

Auch über den Werth des Briefes, sowohl den künstlerischen des Ganzen, als auch den logischen in der Darstellung und Verknüpfung der einzelen Gedanken, ist im Comm. und dieser Abhandlung schon soviel gesprochen worden, daß ich es für überflüssig halten muß, die schweren Beschuldigungen, die von Andern, besonders von Eichhorn (Einl. S. 175—177.) und Emmerling (Prol. p. XXVI sqq.) über ihn ergossen worden sind, besonders noch zu widerlegen. Einen hohen dogmatischen Werth konnte er bei der Bestimmung die er hatte, nicht erlangen, doch werden wir dem Apostel gewiß nur dankbar seyn können für das was wir von ihm K. V. über seine Er-

---

*) Nur im Vorbeigehn in einer Recension der Krausischen Differt. An ep. P. ad Philipp. in duas epp. dispescenda sit, Heidelb. Jahrb. Jahrg. 1812. St. 7. S. 703.

**) Greeve, de Brieven van Paulus; mir so wie auch Bertholdt, nur durch die Abhandlung von Royaards bekannt, eben so die von van Vloten, von der sogleich.

wartungen in Bezug auf das künftige Leben, eben daselbst über die Versöhnung der Menschheit mit Gott, K. III. über das Wesen des neuen Bundes und dessen Vorzüge vor dem alten hören, und überdies finden sich zerstreut eine Menge der trefflichsten Gedanken, worunter nicht wenige, deren sich auch die Dogmatik zur Vervollständigung ihres Systems mit Zuversicht bedienen kann. Mehr wird der Brief uns freilich gelten wegen der vielen Züge zum Charakterbilde unsers Apostels. Schon das muß ein hohes Interesse für uns haben, daß wir hier Gelegenheit erhalten, sein Benehmen in einer so schwierigen, so große Klugheit fordernden Lage zu beobachten als die war, in welcher er sich einer so weit verirrten und so stark verstimmten Gemeine, und so trotzigen, anmaßenden Widersachern gegenüber befand. Und wenn wir nur einigermaßen mit Billigkeit urtheilen wollen, werden wir nach genauer Erwägung aller Umstände zuletzt gewiß zu der Entscheidung kommen, er habe sich so benommen, wie es eines Boten Christi und sittlich hochstehenden Mannes würdig sey, habe die Klugheit angewandt, welche von den Umständen gefordert wurde, und doch dem Ernste und der sittlichen Würde eines Apostels nichts vergeben. Einzeles mußte gerügt werden, z. B. die übergroße Härte seines Urtheils über seine Gegner, und die Blöße die er sich in der Angelegenheit der Sammlung durch Anwendung unzeitigen Lobes für den Zweck zur Nacheiferung zu reizen giebt; aber wir haben den Apostel nie für einen idealen Menschen halten wollen, und können daher durch solche Menschlichkeiten in seinem Verhalten in unsrer Achtung gegen ihn nicht irre gemacht werden. Doch nicht nur im Ganzen und Allgemeinen, sondern auch in einer Menge einzeler Züge offenbart sich uns die herrliche Persönlichkeit des großen Mannes. Um nur Einiges namhaft zu machen, verweise ich den Leser auf die rührenden Ausdrücke seiner Liebe gegen die Gemeine, die ihn so bitter kränkte, welche sich allenthalben zerstreut finden, vgl. II, 2. 4. 12 f. III, 2. VI, 11. VII, 3. 8. 12. XI, 2 f. XIII, 7.; auf die Demuth seines Herzens, die ihn auch da nicht verläßt, wo sein Selbstgefühl stark angeregt ist, sein Mund vom Lobe seiner Thaten überfließen muß (K. XI. XII.); auf die ächt religiöse Betrachtung seines ganzen Lebens, und namentlich seiner Leiden um der Sache Christi willen (I, 3—7. IV, 7—15. XII, 9 f.), auf die auf's Ewige gerichtete Gesinnung seiner Seele (IV, 17 f. V, 6—10.), u. s. f. Und ich bin überzeugt, daß Niemand von der aufmerksamen Lesung dieses herrlichen Briefes scheiden könne, ohne die Hochachtung und Liebe des Apostels, die er dazu mitgebracht, um ein beträchtliches bei sich verstärkt zu fühlen.

Auch über die Sprache des Briefes werde noch ein Wort gesagt. In keiner seiner Schriften hat dieselbe soviel Tadel erfahren als in der vorliegenden, den härtesten von Eichhorn und Emmerling. Aber auch darin kann ich nicht einstimmen. Es soll nicht geläugnet werden, sie ist an einigen Stellen etwas schwülstig, an andern abgebrochen, ohne daß man den Grund der Abgebrochenheit entdecken kann, und von der klassischen Reinheit weit entfernt; doch neben solchen einzelen Mängeln, die im Commentar gerügt worden sind, erscheint sie mir, offen gesprochen, fast vorzüglicher als in den andern Briefen. Die Leichtigkeit mit welcher die Rede im ersten Briefe fast durchgängig hinfließt, treffen wir hier nicht an, sondern allenthalben eine dem Ernste der Sache und seiner Stimmung entsprechende Gravität und Gemessenheit, aber fast allenthalben ächtes Griechisch, Formen und Wendungen, die man bei einem Hellenisten kaum erwarten sollte, eine Fülle des Ausdrucks die höchst oratorisch ist, kurz die Sprache eines Mannes, der, weit entfernt der Sprache nicht mächtig zu seyn, sie so in seiner Gewalt hat, daß er in keinem Stücke mit größerm Unrechte demüthig von sich spricht, als wenn er sich ἰδιώτην τῷ λόγῳ nennt. Dies ist der Eindruck, welchen die Sprache des Briefes bei der mehrmaligen Lesung und zweimaligen Bearbeitung, welche der vorliegende Commentar erforderte, in mir zurückgelassen hat. Ich kann hier nicht auf Einzelheiten zum Beweise eingehn, aber das wage ich zu behaupten, daß ein großer Theil der gegen die Sprache gemachten Beschuldigungen ungegründet sey, und fürchte nicht, daß sprachkundige Forscher nach genauer Untersuchung meine Behauptung Lügen strafen, und mich zum umständlichen Beweise derselben zwingen werden.

11.

Ort und Zeit der Abfassung.

Ueber das Land in welchem der Apostel geschrieben habe, kann kein Zweifel seyn, da er selbst uns dasselbe, nehmlich Makedonien, deutlich genug erkennen läßt (II, 13. VII, 5. IX, 2. 4.). Als den Ort der Abfassung bezeichnete eine alte Tradition in der anerkannt unächten Unterschrift Philippi; seit von dieser die Unächtheit erkannt worden ist, haben sich Zweifel dagegen erhoben, deren bestimmte Lösung meiner Ueberzeugung nach unmöglich ist, da wir weder aus dem Briefe selbst das Mindeste entnehmen können, noch eine solche Kunde haben von der Zeit die er bereits in Makedonien zugebracht hatte als Titus

kam, oder von den mancherlei Geschäften in diesem Lande, die ihn bald hier bald dort hinführen konnten, und bei denen wohl die geographische Lage am wenigsten in Rücksicht kam. Diejenigen welche die geglaubte Ordnungslosigkeit in dem Briefe selbst irgend wodurch erklären und entschuldigen zu müssen glaubten, haben dies unter andern auch dadurch zu thun versucht, daß sie voraussetzten, P. habe ihn gar nicht an Einem Orte, sondern auf der Reise, hier ein Stück und dort ein Stück, geschrieben, und da er das bereits geschriebene vor der Fortsetzung nicht wieder durchgelesen, dieses ordnungslose Impromtu (wie ihn Bertholdt nennt) hervorgebracht. Da es mir unmöglich ist, diese Eigenschaft des Briefes anzuerkennen, da ich vielmehr darin ein höchst durchdachtes Kunstwerk sehe, so habe ich keinen Grund zu einer solchen Meinung, so gern ich übrigens zugeben kann, daß der Brief nicht in Einem Niedersitzen geschrieben sey. Ob in den unvermeidlichen Zwischenräumen der Abfassung auch Ortsveränderungen eingetreten sind, läßt sich nicht ermitteln. Ueber die Zeit der Abfassung ist nur das Eine sicher, es müsse zwischen dem ersten und zweiten soviel Zeit mitten inne liegen, daß Paulus nach Vollendung seines Aufenthalts in Ephesus die Reise nach Nordkleinasien, mit allen Aufenthalten (auch durch seine Krankheit) vollenden, nach Makedonien kommen, und hier die Sammlung ihrer Vollendung wenigstens nahe bringen, Titus aber seinen Auftrag in Korinth ausrichten und wieder zum Apostel kommen konnte. Blieb nun P. seiner Absicht getreu bis Pfingsten in Ephesus, hielt sich darnach in Asien an verschiedenen Orten auf, und fand in Makedonien noch viel zu thun, ging Titus erst nach unserm ersten Briefe nach Korinth, und machte die Reise hin und her zu Lande, so erhellt leicht, daß wir die Zwischenzeit nicht unter einigen Monaten ansetzen dürfen; war aber des Ap. Aufenthalt in Ephesus und Asien von kürzerer Dauer, die makedonischen Angelegenheiten bald abgethan, und Titus vor dem ersten Briefe schon in Korinth, so kann der Zeitraum freilich kürzer berechnet werden. Nun sind alle diese Bedingungen höchst ungewiß, und das *ἀπὸ πέρυσι* zur chronolog. Bestimmung nicht zu brauchen; so folgt, daß es uns an jeder haltbaren Basis zur Zeitbestimmung fehle.

Das Jahr der Abfassung zu bestimmen, will ich hier so wenig unternehmen als bei den andern Briefen, aus denselben Gründen. Die Angaben schwanken auch hier unglaublich, auch abgesehn von der Köhlerschen Annahme einer viel spätern Abfassung. Die frühste setzt ihn in's Jahr 52., noch unter Claudius (Emmerling), die späteste in's Jahr 60, das 7te des Nero (Eichhorn, de Wette); dazwischen findet sich 53 von

Bosveld (bei Royaards), 54 von Schutte und Hamelsveld (ebd.), 55 von Greeve (ebd.) und Süskind, 56 (III. Neronis) von Joach. Lange, Beausobre, L'Enfant, Vogel, Schrader; 57 (IV. Ner.) von Hug, 58 (V. Ner.) von Spanhem, Witsius, Michaelis, Bertholdt, 59 von Hemsen angegeben, also in einem Zeitraume von neun Jahren kein einziges, das nicht wenigstens Einem Chronologen als das richtigste erschienen wäre; Beweis genug daß eine sichere Bestimmung nicht so leicht getroffen werden könne. Gut, daß es für das Verständniß des Briefes die gleichgültigste Sache ist, die in Untersuchung kommen kann.

Leipzig,
Druck von J. B. Hirschfeld.

Druckfehler im 1. Theile.

Seite 21. Zeile 3. der Anm. an zu tilgen.
— 35. — 11. dieses l. diese
— 42. — 2. v. u. Komma nach daher
— 47. — 7. trete l. träte.
— 56. — 3. v. u. die seinige l. der seinige
— 60. — 8. ex l. eo
— 68. — 20. ; vor: der Sinn
— 76. — 6. Cap. l. Lap.
— 78. — 55. ebenfalls l. allenfalls.
— 82. — 19. genannte l. gemeinte
— 84. — 9. v. u. Kor. l. Kap.
— 89. — 51. κύριον l. ὁ κύριος
— 94. — 23. nur l. nun
— 99. — 5. Komma nach Offenbarung zu tilgen.
— 128. — 28. Karpej. l. Tarpej.
— 137. — 3. v. u. betrachtend l. betreffend
— 143. — 16. Verbindung l. Verbindung mit
— 191. — 9. v. u. mußte l. müßte
— 192. — 1. v. u. ihnen l. ihm
— 206. — 20. als l. weil
— 291. — 8. beherzigen möchten) l. beherzigen) möchten
— 329. — 11. höchsten l. geistigen.
— 335. — 7. ἐν l. ἐκ
— 361. — 23. ὁμοίως; l. ὁμοίως,
— 371. — 16. fehlt l. steht
— 417. — 11. Komma für Semikolon
— 419. — 2. v. u. die l. der